



VOLUME 16

ALEXSANDRO RODRIGUES
ILEANA WENETZ
JÉSIO ZAMBONI
(Org.)

Gênero e sexualidades como modos de afirmar a vida



Esta obra foi selecionada para integrar a “Coleção Pesquisa Ufes II”, a partir de Chamada Pública feita pela Pró-Reitoria de Pesquisa e Pós-Graduação (PRPPG) da Universidade Federal do Espírito Santo (Ufes) aos programas de pós-graduação da universidade.

A seleção teve por base pareceres que consideraram critérios de inovação, relevância e impacto.

O financiamento da Coleção foi viabilizado por meio do Programa de Apoio à Pós-Graduação (Proap) da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Capes) e de recursos do Tesouro Nacional.



**Universidade Federal
do Espírito Santo**



Editora Universitária – Edufes

Filiada à Associação Brasileira
das Editoras Universitárias (Abeu)

Av. Fernando Ferrari, 514
Campus de Goiabeiras
Vitória – ES · Brasil
CEP 29075-910

+55 (27) 4009-7852
edufes@ufes.br
www.edufes.ufes.br

Reitor

Eustáquio Vinicius Ribeiro de Castro

Vice-reitora

Sonia Lopes Victor

Chefe de Gabinete

Ana Paula Santana de Vasconcellos Bittencourt

Diretor da Edufes

Wilberth Salgueiro

Conselho Editorial

Ananias Francisco Dias Junior, Fátima Maria Silva,
Gleice Pereira, José André Lourenço, Margarete
Sacht Góes, Othon Souto Campos, Paulo Rogerio
Garcez de Moura, Rodrigo de Alvarenga Rosa,
Rogério Borges de Oliveira, Rosana Suemi
Tokumaru, Sandra Soares Della Fonte, Sergio
Lins de Azevedo Vaz, Telma Elita Juliano Valente

Secretaria do Conselho Editorial

Douglas Salomão

Administrativo

Josias Bravim, Washington Romão dos Santos

Seção de Edição e Revisão de Textos

Fernanda Scopel, George Vianna,
Jussara Rodrigues, Roberta Estefânia Soares

Seção de Design

Juliana Braga, Samira Bolonha Gomes

Seção de Livraria e Comercialização

Adriani Raimondi, Ana Paula Rubim,
Dominique Piazzarollo, Marcos de Alarcão,
Maria Augusta Postinghel

Produção Cultural

Déborah Pinto Corrêa



Este trabalho atende às determinações do Repositório Institucional do Sistema Integrado de Bibliotecas da Ufes e está licenciado sob a Licença Creative Commons Atribuição-NãoComercial-SemDerivações 4.0 Internacional.

Para ver uma cópia desta licença, visite <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>

Projeto gráfico

Willi Piske Junior

Samira Bolonha Gomes

Revisão de texto, diagramação e capa

Als Comunicação e Estratégia

Fotografia da capa por gnepphoto20

obtida em <https://freepik.com/>

Supervisão

Edufes

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP) (Editora Universitária – Edufes, ES, Brasil)

G326 Gênero e sexualidades como modos de afirmar a vida [recurso eletrônico] / Alexsandro Rodrigues, Ileana Wenzet, Jéσιο Zamboni (org.). Dados eletrônicos. - Vitória, ES : Edufes, 2025.
280 p. : il. ; 21cm. - (Coleção Pesquisa Ufes II; 16)

Inclui bibliografia.

ISBN: 978-85-7772-645-5

Também publicado em formato impresso.

Modo de Acesso: <https://repositorio.ufes.br/handle/10/774>

1. Gênero. 2. Diversidade sexual. 3. Amizade. I. Rodrigues, Alexsandro. II. Wenzet, Ileana. III. Zamboni, Jéσιο. IV. Série.

CDU:159.9

Elaborado por Ana Paula de Souza Rubim – CRB-6 ES 998-O

Esta obra foi composta com
a família tipográfica Crimson Text.

ALEXSANDRO RODRIGUES
ILEANA WENETZ
JÉSIO ZAMBONI
(Org.)

Gênero e sexualidades como modos de afirmar a vida

Sumário

Apresentação.....	10
--------------------------	-----------

Porque feito com histórias de muitos de nós é que o grupo de estudos e pesquisas em sexualidades segue afirmando sua aposta política no presente	14
Começos plur@is	16
As mulheres mudam o mundo e os rumos da história do GEPSs.....	24
Tempos embolados que juntam gente e nos permitem seguir proseando..	35
Ocupar, resistir e produzir	40
Referências	47

Dos percursos marginais às linhas transversas: gênero e sexualidade nas dissidências em curso da formação em psicologia.....	48
Referências	63

Um grupo de estudos na força intermitente/errática dos vaga-lumes: outros modos de abortar já estão em curso	67
A modo de introdução.....	68
Grupo de Estudos sobre Aborto Alyne Pimentel: breves notas genealógicas	69
Apesar de tudo: lampejos	76
Força errática e intermitente dos vaga-lumes: algumas considerações para continuar pensando	78
Referências	83

A cis-heterossexualidade compulsória e as inteligências artificiais...	85
Referências	94

Dispositivo da maternidade: biopolítica, alianças e outros

usos dos corpos	96
Dispositivo da maternidade: controle dos corpos e gestão da vida.....	97
Alianças: tática de resistência.....	107
Referências	109

“Sem <i>drag queen</i> não seria uma parada gay”: viajando com as <i>drags</i> na 12ª parada do orgulho LGBTQIA+ de Vila Velha – ES.....	112
As constituições das <i>drags</i> e suas implicações na sociedade	122
Referências	124

Prostitutas esfaqueadas pelo discurso acadêmico: uma revisão

narrativa sobre trabalho sexual	126
Introdução	126
“O mal é bom e o bem, cruel?”	129
Considerações finais: desarmando os amoladores de faca.....	135
Referências	138

Nem maria, nem joão: sapatão.....	143
Introdução	143
Regimes de visibilidade e invisibilidade	145
Nem João	150
(In)conclusões	158
Referências	159

Re-encontros com a pesquisa e com um tanto de nós: é no brejo e no rebuceteio que as subjetividades sapatonas fazem barulho.....

Introdução	163
No brejo, é preciso saber caminhar! Vem, sabemos ensinar.....	170

Para não concluir, seguimos em recomeços.....	174
Referências.....	175

Mulheres, transfobia e resistências..... 177

Introdução	177
Metodologia	178
Mulheres, transfobia e resistências	180
Considerações finais	189
Referências.....	190

Será que ele é gay? Transformações na construção social da masculinidade..... 192

Um caminho para pensar as masculinidades	192
Cena 1: o retorno do trisal	192
Cena 2: a disputa masculina.....	193
Algumas teorizações (des) orientadoras de um percurso.....	200
Repensar masculinidades: trajetórias para novas possibilidades.....	207
Referências.....	210

O fantasma do gênero: a violência (também) está fora do banheiro 213

O perigo para além das portas do banheiro	213
O que está em jogo no uso do banheiro?	217
Formando alianças, produzindo e afirmando vidas vivíveis.....	222
Referências.....	227

A prática sapatona como ética de afirmação de uma vida bonita, capaz de frear as violências imposta pela sexualidade dominante..228

Introdução: no encaixe da tesoura.....	230
Andando com Monique Wittig, Adrienne Rich, Judith Butler, Michel Foucault e outras(os) aliadas(os).....	233
A sapatona não é uma mulher de verdade na perspectiva do feminismo materialista francófono	237

A sapatona e a sua arte de fragilizar a norma: a insistência em continuar contando a mesma história não cola mais.....	242
Manual subversivo das sapatonas: por uma afirmação de vidas bonitas...	246
Continuaremos abrindo conversas!.....	248
Referências.....	248

Benditas são as crianças que (trans)bordando fazem fracassar o que nos é familiar	250
Considerações iniciais	250
Deslocamentos e os paradoxos vividos pelas famílias diante da transmedicalização da vida.....	265
Para não concluir, seguimos transicionando	268
Referências.....	271
Sobre os autores e autoras	273

Apresentação

Alexsandro Rodrigues¹ e Pablo Cardoso Rocon²

Gênero e sexualidades como modos de afirmar a vida, feito festa, tramado por políticas da amizade e por bons encontros, afirmando a vida no direito à diferença desde onde ela se faz presente, sendo um livro festejante, objetiva celebrar os 15 anos de existência e de trabalho do Grupo de Estudos e Pesquisas em Sexualidades (GEPSs) da Universidade Federal do Espírito Santo. O livro, festejando a vida vivida de forma coletiva, organiza-se com os sentidos das presenças que, por algum momento, tiveram sua vida atravessada pelas forças daquilo que encontra passagem no GEPSs.

Este grupo, praticando tempo-espço no Centro de Educação e no Programa de Pós-graduação em Psicologia Institucional, e articulado com outros Programas de Pós-Graduação³ de forma aguerrida

1 Professor do Centro de Educação. Professor Permanente do Programa de Pós-Graduação em Psicologia Institucional. Coordenador do Grupo de Estudos e Pesquisas em Sexualidades (GEPSs/UFES) e do Núcleo de Pesquisa em Sexualidades (NEPS/UFES).

2 Professor do Instituto de Saúde Coletiva da Universidade Federal de Mato Grosso (UFMT). Professor Permanente do Programa de Pós-Graduação em Saúde Coletiva e do Programa de Pós-Graduação em Política Social da UFMT.

3 Saúde Coletiva, Educação, Educação Física, entre outros.

e combativa, tem buscado, por meio de conversas sérias e alegres, garantir uma produção de conhecimento engajado e implicado. O trabalho deste coletivo tem sido atravessado pelas forças políticas do presente e pela sensibilidade das pessoas que a ele se juntam para fazer funcionar problemas do corpo, de gênero, de sexualidade, de diversidade sexual, raça, classe e de outros marcadores da diferença.

Este livro, esforço coletivo, feito de tempos e pessoas, que carinhosamente confeccionamos como diálogo com os interessados em entrar na conversa conosco, é a maneira que temos de conferir materialidade a anos de estudos, pesquisas e coproduções que nos convocam a seguir pensando gênero, sexualidades e suas intersecções. Este livro, dando passagem a esforços de pesquisa dos muitos que viveram sua vida no GEPSs, é o modo que encontramos para agradecer às pessoas que nos impulsionaram até aqui. Afinal, importa celebrar 15 anos de existência produzindo ciência viva, comprometida e engajada com a defesa de uma vida como imanência, como diria Deleuze. Nossa aliança, em sentido butleriano, é contada nas páginas deste livro.

O GEPSs é um lugar de reverência à nossa ancestralidade que permitiu fazer estudos de gênero e sexualidade em tempos tão ou mais difíceis que os nossos. Mas não só, é ponto de fortalecimento mútuo, para a história continuar aqui e nos vários cantos do Brasil e do mundo, com as pessoas que aqui se formaram. Fazer pesquisas com os estudos de gênero e sexualidade tem sido um desafio que, por vezes, coloca nossas vidas na mira dos fascismos. No entanto, é na coletividade que seguiremos firmes com os nossos compromissos em fazer ciência neste campo. Seguiremos no presente de nossas vidas, plantando futuro com a formação inicial e continuada de todas as pessoas desejosas em fazer problemas à norma, venham elas de onde vierem.

Este livro se compõe como coletânea reunindo conversações, inspirações de pesquisas e memórias, que afirmam apostas epistemológicas, as quais nos permitem analisar os problemas das histórias

que insistentemente buscam contar sobre nós, para podermos contar nossas próprias histórias. Neste livro, mais uma vez ousamos sair dos guetos, ocupando o centro, afirmando que as correntes das normas de gênero e sexualidade devem cair, pois delas só a morte pode emergir, e não somente a nossa.

Assim, com essa produção organizada em 14 capítulos, buscamos compartilhar fragmentos de uma história dos estudos e pesquisas em gênero, sexualidade e da diversidade sexual na Universidade Federal do Espírito Santo.

O primeiro capítulo tem por objetivo contar uma versão cheia de fragmentos e vazios do Grupo de Estudos e Pesquisas ao longo desses 15 anos; em alguns momentos, puxam fios de conversa que antecedem a institucionalização do GEPSs. Este artigo assume um tom específico em relação aos demais. Ele se faz no tempo, trabalha com a lógica do acontecimento e com os bons encontros.

Em seguida, os próximos três textos são artigos de doutores e doutoras que tiveram o GEPSs como arena formativa no âmbito de mestrado e doutorado. Nesse bloco de textos, vamos encontrar com Carolina Roseiro, Antonella e Sergio Rodrigo.

Na sequência, são apresentados textos de seis egressas do GEPSs – Aline, Livia, Adriely, Monica, Izabela e Renata – em suas dissertações de mestrado. A primeira, em viagens e deslocamentos em seu processo formativo, deu passagem às *drag queens*; a segunda fez problemas ao dispositivo da maternidade. Adriely buscou discutir a prostituição e o trabalho sexual; já Monica, sobre lesbianidades. Izabela, em sua dissertação de mestrado, vai dar passagem às sapatônicas, ao rebuceteio e ao brejo, e vai afirmar em sua pesquisa a importância da amizade enquanto força coletiva. Renata, atenta à produção de subjetividades produzidas nas e com as redes sociais, prestou atenção, também, ao que se passa em uma fanpage do Facebook sobre feminismo, resistências e transfobia.

A partir de pesquisas em andamento, são apresentados capítulos de três discentes envolvidos no mestrado e doutorado. Thiago,

com professor Alex, faz comparecer nos estudos de doutorado um tema de extrema importância, que é problematizar a masculinidade a partir dos estudos de gênero, principalmente, o que ele vai desenvolver sobre masculinidade tóxica.

Alexandre, Lorena e Samara, chegantes no GEPSs, doutorandos sob a orientação de Alex e Ileana, implicados com as garantias de direito, questionam a norma sobre o corpo e o uso dos banheiros, enquanto arquitetura disciplinadora do corpo e tecnologia de controle da população. O banheiro tem contado uma longa história de interdição, exclusão e violência, e é sobre isso que se envolvem os (as) pesquisadores (as) nesse artigo. Falar do uso dos banheiros é falar de política universal, acesso e direito à vida.

Jéssica, Rosiane e Fernanda, doutoranda, mestra e mestranda, aqui se encontram para dar passagem aos estudos de gênero e lesbianidades, como força política capaz de fragilizar as violências impostas sobre as dissidências. De lugares que se comunicam e permitem pensar lesbianidades, as autoras trazem para a roda de conversa as apostas materialistas, pós-estruturalistas e cotidianas que lhes permitem afirmar vidas bonitas e éticas nas dissidências.

E, como não poderia ser diferente, uma vez que pelo GEPSs se faz ensino, pesquisa e extensão, o último artigo traz a força das crianças em práticas aprendentes com a iniciação científica. Nesse artigo, juntamente com Saeslyn e Miuri, apresentam possibilidades para seguir pensando gênero e sexualidade, tomando a criança como ponto de partida e chegada.

Agora é a vez de o leitor e a leitora nos contarem suas histórias com o encontro com as nossas. Desejamos uma leitura alegre, potente e profícua.

Vitória, 2025.

Porque feito com histórias de muitos de nós é que o grupo de estudos e pesquisas em sexualidades segue afirmando sua aposta política no presente

*Alexsandro Rodrigues⁴, Luiz Claudio Kleaim⁵ e
Jeffa B. Moreira Santana⁶*

4 Professor do Centro de Educação; professor permanente do Programa de pós-graduação em Psicologia Institucional. Coordenador do Grupo de Estudos e Pesquisas em Sexualidades (GEPSs/CE/UFES) e do Núcleo de Pesquisas em Sexualidades/NEPS/UFES.

5 Coordenador e Professor do Programa de Português Lengua Extranjera (PLE), del Departamento de Lenguas Extranjeras, Instituto de Idiomas, Universidad del Norte (Uninorte), Barranquilla, Colômbia.

6 Professora do Departamento de Línguas e Letras do Centro Ciências Humanas e Naturais (CCHN), atua no Curso de Letras- Libras bacharelado em Tradução e Interpretação. Integra o Sarau Vozes Negras, o Núcleo de Estudos e Pesquisas em Sexualidades (NEPS/UFES) e o coletivo Trans Encruzilhadas.

Contar é muito, muito dificultoso. Não pelos anos que se já passaram. Mas pela astúcia que têm certas coisas passadas – de fazer balancê, de se remexerem dos lugares. (...) São tantas horas de pessoas, tantas coisas em tantos tempos, tudo miúdo recruzado. (...) O que vale são outras coisas. A lembrança da vida da gente se guarda em trechos diversos, cada um com seu signo e sentimento, uns com os outros, acho que nem se misturam. Contar, seguido, alinhavado, só mesmo sendo as coisas de rasa importância. De cada vivimento que eu real tive, de alegria forte ou pesar, cada vez daquela hoje vejo que eu era como se fosse diferente pessoa. Sucedido desgovernado. Assim acho, assim é que conto (ROSA, 2019).

É com João Guimarães Rosa (2019), desgovernado e com tudo aquilo que seu texto provoca em nós, embichamentos, é que nos colocamos em práticas de rememoração de um tempo que se fez tempo e permite a nós, praticantes da esperança com o corpo, gênero e sexualidade, e com um mundo mais afeito ao direito à diferença, encantar com os 15 anos de existência do Grupo de Estudos e Pesquisas em Gênero e Sexualidades (GEPSs) da Universidade Federal do Espírito Santo (UFES).

Para este artigo feito de começos, de afetos e de tempos em tempos, narrando a vida com fios soltos do vivido, na intensidade do esperar, assumimos desde aqui, como aposta política, principalmente para os afeitos à história com início, meio e fim, que a história que nos colocamos a narrar nesse investimento de escrita, a meio caminho, será recruzada por esquecimentos, invenções, por um tanto de nós e por rastros que nossas andanças foram deixando aqui e ali.

Este artigo fará alguns movimentos de contação dessa história que permitiram sustentar alguns começos para se pensar os modos de invenção do GEPSs. E o primeiro movimento a que nos propomos é estabelecer relações entre a chegada do professor Alex na UFES e seu encontro com o Plur@l – Grupo de Diversidade Sexual. O segundo

movimento do texto buscará abordar a criação do *Blog do GEPSs*, sua importância para organizar e comunicar as ações do grupo, incluindo-se aí alguns Seminários de extrema importância para os processos formativos de pessoas interessadas em gênero e sexualidades, além de tornar-se naquele momento uma interface de contato com o público externo ao grupo. O terceiro movimento seguirá narrando o processo de criação do Núcleo de Estudos e Pesquisas em Sexualidades, a entrada e permanência de professores/as e sua efetivação enquanto lugar de produção de conhecimento nos âmbitos da Iniciação Científica, do Mestrado e do Doutorado. Para tanto, apresentaremos as pesquisas de Mestrado e Doutorado já concluídas e em andamento. E, como não conseguiremos concluir, já que seguimos, nos desviaremos da responsabilidade de colocar aqui um ponto final. Por isso, concluiremos convidando o leitor a novos começos.

Por esse motivo, a história que se apresenta nesta escrita pode ser vista como somente uma versão da história do GEPSs, mas seguirá apresentando a versão possível das pessoas que a narram e a escrevem. Vale ressaltar que não temos nenhuma pretensão que seja mais que isso. Esse é nosso modo de contar. Por isso, deixamos o convite para que você, ao encontrar-nos no texto, siga puxando fios soltos e teça com a gente essa paisagem em construção.

Começos plur@is

Para contar esta versão da história do GEPSs, porque tramada por horas de pessoas e da gente, vamos entendendo que seus começos estão para lá de uma segunda-feira qualquer do mês junho de 2010, quando um dos autores deste artigo, ainda recém-nomeado professor na UFES, recebe convite para se colocar em conversa com estudantes que compunham o Plur@l – Grupo de Diversidade Sexual e compartilha esse chamamento com a sua colega do mesmo Centro de Ensino – Centro de Educação (CE), a qual foi empossada no sexto mês do ano

citado acima; como estudante de graduação da UFES, não compunha o @Plural, mas vivenciou um pouco as ações. Seus começos, sendo muitos e de muitos, inclui um tanto da história do Grupo Plur@l.

Compartilhando memórias feitas de traições, numa segunda-feira do mês de junho de 2010, esse professor recebe em sua casa pessoas graduandas, graduadas, mestrandas e mestradas de diferentes cursos da UFES para pensar um Projeto de Extensão que assumisse a diversidade sexual como foco principal de trabalho, pensando e aliando a formação acadêmica e a atuação política dentro e fora do *campus*.

Aquele encontro com representantes do Grupo Plur@l fora organizado por meio de demanda que se fazia urgente para aquelas pessoas e objetivava pensar estratégias de trabalho que permitissem pautar a diversidade sexual como campo de conhecimento situado, de afirmação da vida e de intervenção na Universidade. Para o grupo, a nomeação desse professor para o quadro de docentes do CE tornava possível a construção de uma realidade favorável para um trabalho mais institucionalizado e, por isso, com mais possibilidades de ações, de criação de cenários e frentes de atuação político-acadêmica.

Em tentativas anteriores de enraizamento e de conclamar a universidade para assumir a sua função e posicionar-se frente ao tema do gênero e da diversidade sexual, o Plur@l já havia se registrado como projeto de extensão, tendo sido apoiado pelo professor Cléber José Carminati, do Departamento de Comunicação Social do Centro de Artes. Em 2006, o grupo organiza na UFES o 4º Encontro Nacional Universitário de Diversidade Sexual (Enuds), tendo o apoio da reitoria da instituição e de professores simpáticos ao grupo e à discussão. Para o registro do projeto de extensão do evento, o professor Hiran Pinel, do Departamento de Teorias do Ensino e Práticas Educacionais do CE, apoiou o coletivo cedendo o seu nome, contribuindo com as ações relacionadas à realização do evento. Vale lembrar que, para esse evento, a Professora Jeffa, uma das autoras deste artigo, atuou na equipe de tradução e interpretação Libras-Português no evento, em razão da presença de pessoas surdas LGBTQIA+ no encontro.

Além disso, o Plur@l também ensaiou articular a possibilidade de receber recursos federais para a criação de um núcleo de referência e estudos em diversidade sexual por meio da aprovação de outro projeto de extensão. Naquele momento nacional, docentes e coletivos de estudantes de algumas universidades brasileiras estavam envolvidos na construção desses núcleos impulsionados pelas diretrizes políticas do Programa Brasil Sem Homofobia, do Governo Federal.

Entretanto, ainda que houvesse docentes de alguns departamentos da UFES que tivessem afinidade com o tema em algum momento de suas trajetórias acadêmicas, era necessário que alguém dispusesse, além do seu nome, as forças e atuações administrativas necessárias na burocracia institucional para fazer caminhar a criação de um espaço para o gênero e a diversidade sexual.

A convocação/demanda de trabalho envolvida nesse espaço dizia respeito a pensar/provocar intervenções no cotidiano da instituição, na formação inicial e continuada de pessoas interessadas nos estudos e pesquisas em gênero, em sexualidades e suas intersecções. Acolhendo aquelas pessoas em sua vida, o professor assume para si o compromisso político de institucionalizar os estudos de gênero e sexualidades como dimensão ética de seu trabalho. As pessoas naquele encontro diziam que esta era uma questão importante para a afirmação do direito à diferença ao qual a universidade, na urgência daquele momento da democracia brasileira, precisava responder.

Daquele encontro, é possível lembrar Luiz Claudio Kleaim, Henrique José Alves Rodrigues (*in memoriam*), Rodolfo do Santos Cafeeiro (*in memoriam*), Chander Rian, Paulo Gois Bastos e Luciano Oliveira. E, ao citar essas pessoas como presença naquele encontro, reconhecendo que a memória nos trai, pedimos desculpas a quem esteve naquele encontro disparador de amizades. Aquelas presenças, nervosas, representando o Plur@l ali, juntamente com o Professor Alex e com a Professora Jeffa, se comprometem com a criação de um espaço-tempo verdadeiramente implicado com a formação acadêmica, a educação, os direitos humanos, a democracia, a laicidade,

a diversidade sexual e a produção de conhecimentos situados capazes de fazer frente à norma e problematizá-la.

Aquelas pessoas estudantes, praticando o cotidiano universitário com seus corpos, gêneros e sexualidades, compreendiam que a Universidade, muito mais que repensar as paisagens do seu *campus*, precisava rediscutir as paisagens curriculares dos cursos de graduação e da pós-graduação, seus projetos de extensão e pesquisa, uma vez que estavam historicamente comprometidos com a reprodução da heterossexualidade compulsória. Os currículos da graduação, segundo eles [e eles tinham razão], precisavam problematizar o sistema sexo-gênero normativo que organiza o patriarcado, as estruturas heterodominantes e seus privilégios. Para dar passagem à força desse coletivo e afirmar sua importância histórica para a constituição do GEPSs, recorremos ao *Blog*⁷ do Plur@l para entender um tanto de nossas semelhanças.

O Plur@l – Grupo de Diversidade Sexual surgiu em 2004 a partir da constatação, por parte de algumas/uns estudantes da Universidade Federal do Espírito Santo (UFES), de que o ambiente universitário era carente de uma discussão sobre o tema da diversidade sexual. Atualmente, o grupo é um programa de extensão, vinculado ao Departamento de Comunicação Social da UFES, que visa articular e projetar ações de pesquisa, estudo e intervenção sobre essa temática. Constitui-se enquanto um espaço de estudos e discussão permanente a fim de capacitar seus integrantes com leituras as mais diversificadas possíveis sobre sexualidade, gênero, corpo e afetividade. O Plur@l também faz parte de um coletivo nacional formado por outros grupos universitários que se articulam por meio do Encontro Nacional Universitário de

7 Os *Blogs* são ferramentas que permitiam/permitem deixar registros, anunciar informações, distribuir conhecimentos que importam e arquivar pegadas de práticas.

Diversidade Sexual (Enuds). As reuniões executivas e de estudo do grupo acontecem no prédio do Cemuni V, Centro de Artes, na UFES. (Plural, 2008)

Na conversa com esse Grupo, foi possível saber que o Curso de Comunicação Social, especificamente um de seus professores, Cléber José Carminati (*in memoriam*), era um aliado sensível às causas políticas do grupo. Esse professor, tomado por tantas outras questões na Universidade, não considerava as ações do Plur@l somente no tripé ensino, pesquisa e extensão, como investimento de seu trabalho. Nas políticas de alianças tecidas entre estudantes e professores, esse docente, comprometido identitariamente com as questões da diversidade sexual, acolhia como podia os desejos das pessoas estudantes por espaços formativos que garantissem a afirmação da vida na diferença da instituição. As ações de intervenção do grupo Plur@l tinham nesse professor o apoio necessário enquanto coletivo estudantil comprometido com a diversidade sexual. Ainda que o grupo reconhecesse um aliado naquele professor, alguém com quem podiam contar com seu apoio, sabia dos limites de suas ações na estrutura institucional da Universidade. Aquele professor era um aliado, mas não era essa a pauta principal de seu trabalho.

Uma pessoa estudante pode muitas coisas no que tange a pensar e provocar intervenções na instituição, mas não pode tudo. Sabemos que, na estrutura organizacional da Universidade, os (as) estudantes, para desenvolverem algumas ações institucionais, precisam da tutela de uma pessoa servidora/docente. E, diante dos limites com que se deparavam naquele tempo, as pessoas estudantes que compunham o Plur@l almejavam o mais rápido possível implicar um(a) professor(a) a comprometer-se com a institucionalização desse campo de trabalho desde o ensino, a pesquisa e a extensão e, com isso, fincar o tema na estrutura institucional, para que este fosse reverberado às gerações vindouras de estudantes da universidade. E o professor Alex, por sua implicação desde outros espaços de ativismo e pesquisa, trazia em sua

história essa possibilidade de futuro, o que possibilitou materializar o projeto de extensão, em diálogo com a professora Jeffa, e encaminhar para instâncias deliberativas institucionais.

O professor Alex, na primeira reunião semestral das atividades do GEPSs, quando pessoas novas estão se achegando ao grupo de estudos, sejam elas estudantes de graduação, da pós-graduação ou da sociedade civil, faz questão de contar uma versão desta história. Toda vez que ele conta sempre aumenta um ponto. Nunca é a mesma história. Ele conta que seu encontro com o grupo Plur@l aconteceu em 2006, quando, na condição de estudante de doutorado, pôde participar do 4º Enuds promovido por esse coletivo. Sobre esse encontro, e a importância do Plur@l, a *Revista Gestão Universitária*, faz saber que:

A Universidade Federal do Espírito Santo (UFES) sediará, entre os dias 7 e 10 de setembro, o 4º Encontro Nacional Universitário de Diversidade Sexual (Enuds). O evento promove a discussão sobre a diversidade sexual junto ao meio universitário e é um espaço para divulgação e incentivo às pesquisas sobre essa temática. Segundo a organização do evento, este ano, o Enuds traz como tema “Singulares na Pluralidade: Políticas públicas de respeito à diferença”. Segundo Luiz Cláudio Kleaim, um dos organizadores, o que se espera é debater as políticas públicas sob a ótica da diversidade sexual. “Queremos avaliar as propostas existentes e de que modo essas políticas estão sendo implementadas pelos órgãos responsáveis”. A organização do evento é feita pelo Plural — Grupo de Diversidade Sexual, entidade formada por estudantes da própria UFES. O eixo Educação discutirá os parâmetros curriculares sobre gênero e orientação sexual. O eixo Direito e Legislação tratará dos profissionais do sexo, parceria civil e criminalização da homofobia. Já o eixo Saúde abordará as ações para a construção de políticas públicas para a saúde integral. Além de mesas redondas, o evento conta também com uma programação bem variada, com grupos de discussão, comunicações, minicursos,

oficinas e atrações culturais. Os palestrantes são pesquisadores, ativistas do movimento de GLBT e representantes do governo, em sua maioria, vindos de outros estados. Na manhã do dia 07 de setembro, os participantes do Enuds e os movimentos sociais, estarão presentes na Marcha do Grito dos Excluídos. E no dia 09, à tarde, participarão da primeira Parada GLBT de Vitória. O encontro também publicará uma revista com os trabalhos acadêmicos-científicos apresentados nas mesas e nos espaços para comunicações. Para obter mais informações sobre formas de inscrições e a programação completa do 4º Enuds, acesse o site www.enuds2006.cjb.net. (<http://gestaouniversitaria.com.br/artigos/universitarios-e-a-diversidade>. Acesso: 15/12/2024)

Foi ali, vivendo a efervescência política entre os ciclos de palestras do Enuds, as apresentações de trabalhos, a Marcha do Grito dos Excluídos e a Primeira Parada GLBT⁸ de Vitória, que este professor foi compreendendo a impossibilidade de desassociar de seu trabalho como professor/ativista/pesquisador e dissidente as questões da diversidade sexual. Foi ali, vivendo o Enuds e afirmando modos de vida bicha, que para muitos de nós a frase dita por Michel Foucault (2010) fazia ainda mais sentido: “Não imagine que seja preciso ser triste para ser militante, mesmo que a coisa que se combata seja abominável”. Ali, vivendo a intensidade daqueles dias, reafirmávamos entre nós e na Universidade que a alegria é um ato revolucionário.

Na condição de doutorando, o professor Alex pensava, ao concluir o doutorado, retornar a Carangola (MG) para dar prosseguimento aos trabalhos que desenvolvia na Educação Básica, na Universidade

8 Em 2006, o movimento social fazia uso da sigla GLBT. A sigla (LGBT) passou a ser usada no Brasil após a 1ª Conferência Nacional de Gays, Lésbicas, Bissexuais, Travestis e Transexuais (GLBT, sigla à época), realizada em Brasília, em 2008. Vale lembrar que esse encontro foi o primeiro evento governamental no mundo dedicado a essa temática.

do Estado de Minas Gerais e aos seus círculos de amizades e afetos. Em sua defesa de tese, foi surpreendido com a presença de integrantes do Plur@l, que afirmavam naquele momento a importância daquela tese para a UFES, para a diversidade sexual e para a educação básica. Terminando o doutorado, ele viveu a experiência de um concurso público no CE da UFES. Em maio de 2010, foi contratado como professor. E é por isso que naquela segunda-feira do mês de junho do mesmo ano recebia em sua casa aquelas bichas e sapatonas nervosas do grupo Plur@l.

No momento daquela reunião, nada entendia ou sabia sobre os modos de funcionar da UFES e do Centro de Educação (CE), no que diz respeito à efetivação dos projetos de extensão. Sabia, por viver um espaço de trabalho progressista e democrático afeito ao direito à diferença, que era possível acolher a força e o desejo daquele coletivo estudantil que o convocava, juntamente de outros aliados, a enfrentar o debate por dentro do CE e na UFES. O Departamento ao qual esse o professor é vinculado, sabendo de um fio dessa história, orientou-o a experimentar encontros formativos com esse coletivo sob o formato projeto de extensão. E foi assim que, em agosto de 2010, o Departamento de Teorias e Práticas Educacionais (DTEPE) aprovou sob sua coordenação o Projeto de Extensão que iria criar o Grupo de Estudos e Pesquisas em Sexualidades (GEPSS/UFES), e a professora Jeffa Santana como subcoordenadora do Departamento de Linguagens, Cultura e Educação (DLCE). Esse projeto foi extremamente estimulado pelo Departamento, em especial, pelos professores Hiran Pinel, Carlos Eduardo Ferraço e Jair Ronchi Filho (já aposentados) e, carinhosamente, pela professora Maria Aparecida Santos Correa Barreto (*in memoriam*), que naquele momento exercia a função de Diretora do CE.

Na primeira reunião do grupo de estudos, agora sob a coordenação do Professor Alex, ficou decidido que seriam feitas reuniões semanalmente nas dependências do CE. Em nossas reuniões, nos permitíamos sentir as modulações, os desejos de leitura e conversas

para encaminhar a reunião que iria acontecer na semana seguinte. Ainda que buscando não nos diferenciar das aprendizagens formativas produzidas pelo Plur@l, seguíamos comprometidos com a nossa formação, com a formação inicial e continuada de pessoas interessadas em problematizar gênero e sexualidade, bem como seus efeitos em nós e nas instituições. Durante o primeiro ano de experimentação do GEPSs, toda comunicação com as pessoas vinculadas e interessadas com o que se passava entre nós acontecia via lista de *e-mail*. Em nossos modos de nos experimentar, imprimíamos artigos publicados em periódicos e capítulos de livros que nos interessavam e disponibilizávamos na fotocopadora do querido Márcio. Naquele momento, fazíamos circular entre nós leituras recomendadas por algum integrante do grupo.

Era uma peleja. Não usávamos as tecnologias de escaneamento de texto, muito menos os tradicionais “PDFs” disponíveis na internet. As cópias, textos apostilados, faziam parte de nossos corpos e de nossos modos de estudar. Ainda não sabíamos ler nas telas de celulares e notebooks. De vez em quando, o texto sumia da copiadora. Para dar o que falar e fazer a bicha maldita, alguém fazia questão de desaparecer com o texto da copiadora. Dava muito trabalho. Rimos muito de tudo isso!

As mulheres mudam o mundo e os rumos da história do GEPSs

Em 2011, Catarina Dallapícula, pessoa de extrema importância na consolidação do GEPSs como espaço-tempo de formação inicial e continuada, na condição de mais uma de nós e um tanto de tantas outras coisas, disse precisarmos criar outros modos de nos comunicar com as pessoas para além das enfadonhas listas de *e-mails*. As pessoas, segundo ela, precisavam saber da riqueza e da pluralidade de modos de pensar a vida que aconteciam nos encontros do GEPSs. Logo, Catarina

propõe, cria e cuida durante um bom tempo do *blog*. Ela pensava numa ferramenta simples, de fácil uso, que permitisse comunicar à sociedade civil e aos estudantes da UFES sobre nós, ao mesmo tempo, em que fôssemos deixando rastros formativos e informativos para quem pudesse se interessar em percorrer alguns caminhos e investimentos, que o GEPSs estava de modo coletivo desenvolvendo nos estudos de gênero e sexualidade na UFES.

Nesse tempo de criação do *blog*, não foram poucas as pessoas que vieram nos dizer que se formavam lendo os textos e livros que fazíamos circular. Não foram poucos os professores de outras universidades que se inspiraram nos modos de trabalho do GEPSs. Acreditamos que o *blog* foi de fundamental importância para a consolidação do grupo de estudo e dele não abrimos mão. Ainda que nossa memória nos traia na contação dessa história e ainda que os registros do *blog* não sejam suficientes para dizer sobre esse grupo de estudos, ele diz muitas coisas e fala muito o que somos. Seguimos semanalmente informando a quem possa interessar o que vai acontecer nas reuniões do grupo.

Junto à criação do *blog*, pensávamos na produção de uma identidade visual que desse conta de dizer às pessoas do que se tratava o GEPSs. Em uma de nossas reuniões, lançamos a proposta aos membros do Grupo. Interessava-nos que essa imagem visual comunicasse às pessoas que se tratava de um grupo de pessoas interessadas nos estudos e pesquisas da diversidade sexual, bem como de suas intersecções. Num piscar de olhos, pelo menos foi assim que nos pareceu, lá estava Yan Faria Moreira trazendo para escolha e aprovação dos membros algumas possibilidades de identidade visual. E o símbolo abaixo foi escolhido.

Figura 1 - Identidade visual GEPSs



Fonte: Yan Faria Moreira.

Esse símbolo, pela sua delicadeza e simplicidade, caiu no gosto das pessoas do grupo. Segundo Yan, aquela flor significa a capacidade resiliente que nós, dissidentes do sistema sexo-gênero, desenvolvemos ao longo da vida, no enfrentamento das relações de poder que nos querem tristes e enfraquecidos. Aquela flor, feita de semente e força, faz convite a todos nós para podermos florescer diante do impossível. E, de lá pra cá, Yan e sua flor-força nos acompanham diariamente, não nos deixando esquecer de regar a vida e a amizade.

O *Blog*⁹ do GEPSs foi ao ar no dia 30 de agosto de 2011 e, para nossa surpresa, a primeira postagem foi uma poesia de Ari Tebas de Freitas, estudante do curso de História e Pastor da Igreja Presbiteriana, que durante algum tempo transitou entre nós, buscando ampliar seus modos de compreensão sobre a diversidade sexual e as políticas normativas. Tocado pelo que se passava naquele tempo, diante de um tanto de fundamentalismo, Ari Tebas escreve:

Em Nome

*Em nome da Fé muitas pessoas foram eliminadas,
enforcadas, trucidadas, esquartejadas, queimadas vivas;
em nome da Ciência muitos exterminados;*

⁹ <https://gepss.blogspot.com/2011/>.

*em nome da Razão e pela Racionalidade muitos ainda são
combatidos,
explorados, abandonados e excluídos;
em nome do Progresso as matas, os rios, o ambiente, tudo é
devastado;
em nome do Amor alguns morreram, outros foram mortos,
e outros ainda em nome do amor mataram;
em nome do Prazer vidas ainda em botões são ceifadas,
pois em nome do prazer de alguns está o acúmulo de
riquezas de outros;
em nome da Liberdade pessoas se tornaram cativas,
outras sofreram o exílio,
muitas perderam o direito de viver o próprio sonho
e algumas não puderam chorar seus mortos;
em nome da Ordem tantas pessoas sofreram na carne o
açoite sangrento
do poder que lhes devia dar proteção;
em nome da Alegria o silêncio foi imposto,
porque era a alegria do outro
em nome de uma Convicção, uma parte do universo é pisoteada,
outra parte suspira por vida,
um átomo se levanta em celebração da desgraça que não o atingiu;
em nome de Deus adoradores foram massacrados,
pois o adorado não era o proclamado pelo poder.
Quando em nome de alguns viveremos
e deixaremos que a Vida se manifeste em suas múltiplas faces?
Há de chegar o dia em que subiremos a montanha
E quando descermos ao vale, estaremos de mãos dadas.
Não mais em nome, mas na infusão ungida do amor.
Então, cantaremos, daremos saltos de alegria,
Dançaremos fraternos nos salões da Paz, celebrando as cores
diversas da vida!*

(Blog do GEPSs, 10.05.2011)

Depois da poesia de Ari, fomos com o cuidado de Catarina Dal-
lapicula deixando marcas de nossos percursos. Valendo-nos do *Blog*
como modos de nos contar, vamos nos dando conta, à medida que
voltamos a olhar para esse suporte e para nossas práticas, de que,
naquele segundo semestre de 2011, fechamos um ano de experimen-
tações sobre nossos modos de funcionar enquanto grupo comprometi-
do com a diversidade sexual e de que fizemos apostas no audiovisual
como possibilidade de ampliar as conversas. Filmes e documentá-
rios percorreram nossos encontros naquele semestre de 2011. Não
somente isso, mas também toda a conversa com os textos fílmicos ou
documentários, a leitura de um artigo ou livro. Naquele ano, diante
de tanta coisa que nos fazia estranhar os rumos conservadores que o
país estava tomando, no que diz respeito ao Congresso Nacional e às
políticas reacionárias que estremeciam as práticas educativas e forma-
ção de professores, divulgávamos no dia 08 de setembro o Primeiro
Seminário de Diversidade Sexual e Educação, promovido pelo GEPSs.

Figura 2 - Cartaz de divulgação do I Seminário
de Diversidade Sexual e Educação



Fonte: Acervo do Núcleo de Pesquisa – NEPS

Esse seminário aconteceu com apoio do CE e da UFES, e buscava dar visibilidade aos ataques vividos pelo Projeto Escola Sem Homofobia. Alguns nomes que ganharam projeção nacional por espalhar o pânico moral e ódio começam a aparecer em rede nacional e a ganhar destaque, principalmente na educação de uma onda conservadora que se dizia “protetora das crianças indefesas e da família tradicional”. A Diversidade Sexual começava diuturnamente a sofrer ataques de religiosos e políticos fundamentalistas. Naquele Seminário, fazíamos a denúncia.

Sérgio Rodrigo da Silva Ferreira, hoje professor da Universidade Federal da Paraíba, naquela ocasião era mestrando em Psicologia e, desde o nosso primeiro Seminário, assumiu para si a responsabilidade com os processos criativos do grupo que envolvessem cartazes de divulgação de seminários e capas de livros provenientes de nossos trabalhos e movimentações. E, como sempre sendo ela, a Sérgio, a rainha da comunicação e das tretas, nos oferecia as melhores explicações para os seus processos criativos. Ai de nós se a contrariássemos! Poderíamos ter nossos nomes expostos no *Blog Babado Certo*.¹⁰ Sobre o Babado Certo, isso é outra história. O grupo viveu um momento importantíssimo e de muita aprendizagem com a organização dos seminários. Em 2012, corajosamente, fizemos o nosso segundo seminário. Atrevidamente, foi por nós considerado um seminário nacional e nele pudemos trabalhar o tema Educação, Diversidade Sexual e Direitos Humanos.

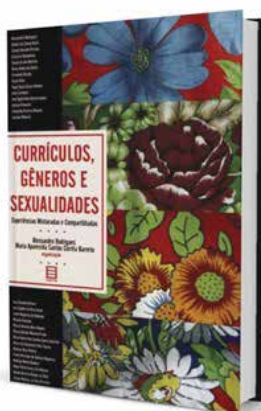
¹⁰ <http://babadocerto.wordpress.com>.

Figura 3 - Cartaz de divulgação II Seminário de Diversidade Sexual e Educação.



Fonte: Acervo do Núcleo de Pesquisa – NEPS.

Desse seminário, sob a organização de Alexsandro Rodrigues e da professora Maria Aparecida Correa Barreto (in memoriam), o GEPSs tem seu primeiro livro publicado em 2012.



Fonte: Acervo do Núcleo de Pesquisa – NEPS.

O livro *Currículos, gênero e sexualidades: experiências misturadas e compartilhadas*¹¹, faz saber um tanto sobre nós e sobre o cenário da educação brasileira. Ali, publicando aquele livro, afirmávamos que não éramos somente um grupo de bichas nervosas, lésbicas, bissexuais e travestis fazendo ativismo e balbúrdia na universidade. Ali, afirmávamos estar comprometidos com a produção de conhecimento situado e referenciado. Exaustos pelo tanto que exigem para sua organização, decidimos que nossos seminários iriam acontecer a cada dois anos. Dessa forma, em 2014, fizemos a chamada pública para o III Seminário Nacional de Educação, Diversidade Sexual e Direitos Humanos. Para o evento, Sérgio Rodrigo, misturando nossos corpos e corpos, elabora este belíssimo cartaz:

Figura 5 - Cartaz de divulgação do III Seminário Nacional de Educação, Diversidade Sexual e Direitos Humanos

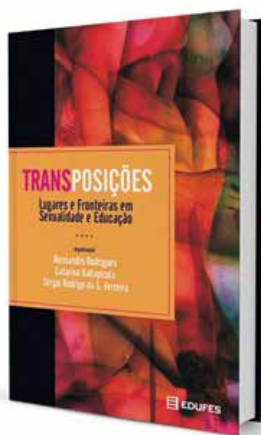


Fonte: Acervo do Núcleo de Pesquisa – NEPS

11 Esse livro fora publicado em versão impressa e em e-book. <https://repositorio.ufes.br/server/api/core/bitstreams/46e6c36b-81c9-47eb-ba80-bc592c0c3755/content>.

Desse Seminário (2014), publicamos artigos dos palestrantes e das pesquisas/indagações de integrantes do GEPSs no livro *Transposições: lugares e fronteiras em sexualidade e educação*¹², organizado pelos professores Alexsandro Rodrigues, Catarina Dallapicula e Sérgio Rodrigo da Silva Ferreira. Precisamos dizer que, naquele ano, o professor Alex se vinculou como professor permanente no Programa de Pós-graduação em Psicologia Institucional. Os interesses de pesquisas de seus orientandos e orientandas começaram a produzir reverberações no GEPSs e nos seminários. Seguindo a mesma formatação do cartaz de divulgação, Sérgio Rodrigo seguiu com o mesmo estilo na capa do livro fruto desse seminário.

Figura 6 - Livro *Transposições: Lugares e Fronteiras em Sexualidade e Educação*



Fonte: Acervo do Núcleo de Pesquisa – NEPS

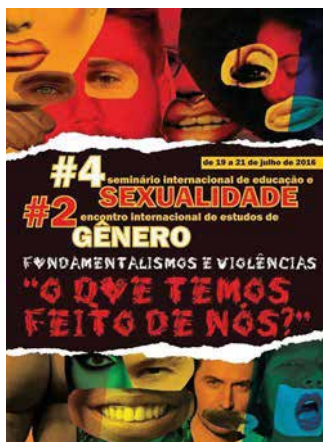
12 Imagem disponível em: <https://edufes.ufes.br/items/show/356> - Acesso: 04/01/2022 e sua versão e-book, pode ser vista em: <https://repositorio.ufes.br/server/api/core/bitstreams/b20107f2-68b1-4698-aa99-02ecfcbaa62e/content>.

Em 2016, vivíamos um momento pavoroso na política brasileira que se espraiava em nossos cotidianos. Um show de horrores de estrutura política machista/sexista produzia narrativas contra o governo de nossa primeira presidenta. Entre tantos absurdos, presenciávamos diante de nossos olhos a construção do golpe sofrido pela presidenta Dilma Rousseff e para as instituições.

O clima de terror e a produção de *fake news* sobre quem somos ameaçavam as práticas democráticas e faziam com que os Grupos e Núcleos de Pesquisas voltados a discutir gênero e sexualidade normativa sofressem ataques e ameaças. Mesmo diante do clima que nos buscava entristecer e enfraquecer, seguimos juntos e sem soltar a mão de ninguém na construção do quarto seminário. Dessa vez, já que não era possível diferir, chegamos ao nosso 4º Seminário Internacional de Educação e Sexualidade e ao 2º Encontro Internacional de Estudos de Gênero. Nesse Seminário, porque achávamos importante estabelecermos parceria com o Laboratório de Estudos de Gênero¹³, Poder e Violência (LEG), também da UFES, e para seguir afirmando a vida na diferença, seguimos com o tema Fundamentalismos e Violências.

13 Disponível em: https://www.facebook.com/people/4%C2%BA-Semin%C3%A1rio-de-Educa%C3%A7%C3%A3o-e-Sexualidade-e-2%C2%BA-Encontro-de-Estudos-de-G%C3%AAnero/100068186072464/?locale=cs_CZ.

Figura 7 - Cartaz de divulgação do 4º Seminário Internacional de Educação e Sexualidade e do 2º Encontro Internacional de Estudos de Gênero



Fonte: Acervo do Núcleo de Pesquisa – NEPS

Como não poderia ser diferente, para esse Seminário publicamos o livro *A política do corpo: gênero e sexualidade em disputa*¹⁴, cuja organização ficou sob os cuidados dos professores Alexsandro Rodrigues, Gustavo Monzeli e Sérgio Rodrigo da Silva Ferreira.

14 Sua versão ebook, está disponível em: <https://edufes.ufes.br/items/show/397>- Acesso: 06/01/2025.

Figura 8 - Livro *A política do corpo: gênero e sexualidade em disputa*



Fonte: Acervo do Núcleo de Pesquisa – NEPS

Ao contarmos esta história possível do GEPSs, vamos nos dando conta de que, para esse formato seminário, fomos atropelados por desvios (fundamentalismos/ fascismos/ bolsonarismo) e pela COVID-19. Ainda não conseguimos seguir contando esta história, marcando o tempo de nossas andanças com as forças dos Seminários Nacionais e Internacionais, mas seguimos produzindo outros modos de juntar pessoas e de produzir conhecimentos.

Tempos embolados que juntam gente e nos permitem seguir proseando

Como o texto segue sendo cerzido de memórias, e estas não seguem o tempo cronológico, seguiremos embolando o tempo conosco e com as coisas que ficam e produzem consistência em nossos modos de fazer. Para saber sobre um tanto de coisas sobre os nossos processos formativos e a formação inicial em gênero e sexualidade, precisamos voltar a 2013. Ainda que estejamos nos valendo de memórias,

recorremos aos registros do *Blog* como modo de fazer uma “colinha” das coisas que importam para seguirmos fiando essa conversa.

Em 2013, o GEPSs promoveu 39 encontros ao longo do ano. Esses encontros foram constituídos pela leitura de artigos que respondiam aos mais diversos interesses das pessoas que viviam suas experiências formativas com o grupo. Naquele momento, as leituras e conversas assumiam uma perspectiva a disciplinar, que gravitavam em torno de temas de educação, filosofia, antropologia, psicologia, sociologia, comunicação, direito e saúde. No entanto, para a organização da prática docente do professor Alex, que desde a nossa primeira reunião assumiu a coordenação do Grupo de Estudo, aquele modo de funcionar para ele, que em alguns momentos é capturado pelo desejo de ordem, se fazia caótico: a cada fim de encontro, criava-se uma indecisão sobre a nossa próxima leitura e a conversa se abria diante de nós. Desejávamos um tanto de ordem, mas tínhamos medo de nos aprisionarmos em esquemas regidos de organização. Fomos compreendendo, a partir de várias reflexões do Professor Alex, que se faziam necessários os aprofundamentos dos estudos a que nos propusemos. Nos primeiros anos de funcionamento do GEPSs, nos aproximamos de muitos autores e autoras, mas essas aproximações eram sempre rápidas. Não nos demorávamos com ninguém. Para algumas pessoas, e principalmente para o professor Alex, essa relação rápida com a teoria e seus autores nos colocava em fragilidades para com a produção de conhecimento engajado que propúnhamos. Fomos entendendo, precisamos nos demorar em alguns autores e obras para fazermos um bom uso da teoria. O professor Alex insistia em fazer crítica a esse modo aligeirado de encontro com autores e modos de pensar o mundo.

Em 2014, o credenciamento do Professor Alex como professor permanente do Programa de Pós-graduação em Psicologia Institucional organiza nossa compreensão de que aquele grupo de estudos, para além de ser um *espaço-tempo* vinculado à extensão, poderia contribuir com as pesquisas de estudantes de mestrado. Os estudantes

de mestrado que se vinculavam ao trabalho de orientação do professor Alex sabiam que se ocupar com o GEPSs era se ocupar também dos processos formativos que aconteciam via pesquisa.

O GEPSs, sendo *espaço-tempo* de formação, é também o espaço que permite a formação continuada dos professores e professoras que constituem o grupo. Coletivamente, desde 2014, ficou decidido que faríamos leituras e conversas de obras completas, e preferencialmente que fosse uma leitura inaugural para todos e todas. Tomada essa decisão, Michel Foucault, companhia querida de nossos processos formativos, vai abrir o ciclo de leituras e conversas para nos ajudar a pensarmos sobre o que temos feito de nós diante da complexidade da vida. Mas não só ele. Organizamos a planilha abaixo que apresenta nossas interlocuções que fizemos ao longo de 11 anos.

Tabela 1 - Interlocuções

Ano	Autor/a	Livro
2014	1. Michel Foucault	<i>Ditos e escritos – ética, sexualidade, política, volume V</i>
	2. Michel Foucault	<i>História da Sexualidade I: a vontade de saber</i>
	3. Michel Foucault	<i>História da sexualidade 2: o uso dos prazeres</i>
2015	4. Judith Butler	<i>Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade</i>
	5. Giorgio Agamben	<i>Profanações</i>
	6. Beatriz Preciado	<i>Manifesto contrassexual</i>
	7. Judith Butler	<i>Quadros de Guerra: quando a vida é passível de luto?</i>
2016	8. Jésio Zamboni	Educação Bicha: uma a(na[l])rqueologia da diversidade sexual
	9. Michel Foucault	<i>Ditos & escritos IX: Genealogia da ética. Subjetividade e sexualidade</i>
	10. Richard Miskolci	<i>O desejo da nação: masculinidades e branquitudes no Brasil de fins do XIX</i>

Ano	Autor/a	Livro
2016	11. Gayatri C. Spivack	<i>Pode o subalterno falar?</i>
	12. Frantz Fanon	<i>Pele negra, máscaras brancas</i>
	13. Angela Davis	<i>Mulher, raça e classe</i>
2017	14. Javier Sáez e Sejo Carrascosa	<i>Por el culo: políticas anales</i>
	15. Virginie Despentes	<i>Teoria king Kong</i>
	16. Guy Hocquenghem	Homossexualidade, opressão e liberdade sexual
	17. Achille Mbembe	<i>Necropolítica</i>
	18. René Schérer e Guy Hocquenghem	<i>Coir: álbum sistemático da infância</i>
	19. Paul B. Preciado	<i>Testo Yonqui;</i>
2018	20. Michel Foucault	<i>Os anormais</i>
	21. Tomas Laqueur	<i>Inventando o sexo: corpo e gênero dos gregos a Freud</i>
	22. Gayle Rubin	<i>Políticas do sexo</i>
	23. Silvia Federici	<i>Calibã e a bruxa: mulheres, corpo e acumulação primitiva do capital</i>
	24. Judith Butler	<i>Corpos em aliança e a política das ruas</i>
2019	25. Simone de Beauvoir	<i>O segundo sexo: fatos e mitos. Volume 1</i>
	26. Heloisa Buarque de Holanda	<i>Pensamento feminista: conceitos fundamentais</i>
	27. Michel Foucault	<i>Ditos & escritos X - Filosofia, diagnóstico do presente e verdade</i>
2020	28. Judith Butler	<i>Corpos que importam: os limites discursivos do sexo</i>
	29. Heloisa Buarque de Hollanda.	<i>Pensamento feminista hoje: perspectivas decoloniais</i>

Ano	Autor/a	Livro
2021	30. Heloisa Buarque de Hollanda	<i>Pensamento feminista hoje: sexualidades no sul global</i>
	31. Jorge Ite	<i>Nossos corpos mudam: a invenção das categorias "travesti" e "transexual" no discurso científico</i>
	32. Paul B. Preciado	<i>Pornotopia: Playboy e a invenção da sexualidade</i>
2022	33. Judith Butler	<i>A força da não violência</i>
	34. Judith Butler	<i>Discurso de ódio: uma política do performativo</i>
	35. Michel Foucault,	<i>História da sexualidade 4: as confissões da carne</i>
2023	36. Judith Butler	<i>Desfazendo gênero</i>
	37. Monique Wittig	<i>O pensamento hétero e outros ensaios</i>
	38. Sueli Carneiro	<i>Dispositivo da racialidade: a construção do outro como não ser</i>
	39. Patrícia Hill Collins	<i>Bem mais que ideias: a interseccionalidade como teoria social crítica</i>
2024	40. Christine Greiner	<i>Corpos Crip: instaurar estranhezas para existir</i>
	41. bell hooks	<i>A gente é da hora: homens negros e masculinidade</i>
	42. Jack Halberstam	<i>Uma abordagem curta e curiosa sobre a variabilidade de gênero</i>
	43. Judith Butler	<i>Quem tem medo de gênero</i>

Fonte: elaboração própria

Apresentar esse quadro é, antes de qualquer coisa, dizer os caminhos que estamos trilhando e com quem a gente quis e pôde conversar ao longo desse tempo que se faz tempo e pessoas. Cada texto apresentado nessa tabela contribui para compor trabalhos de conclusão de cursos, iniciação científica, dissertações e teses que, de alguma forma, toma(ram) o GEPSS como *espaço-tempo de formação*. Para falar das dissertações e teses, porque extrapola o trabalho do professor Alex, precisamos dizer ainda de dois momentos de extrema importância para a afirmação do trabalho desenvolvido no GEPSS, sendo a

criação do Núcleo de Estudos e Pesquisas em Sexualidades (NEPSs) e da chegada de mais docentes na composição do Núcleo.

Ocupar, resistir e produzir

Durante os dois primeiros anos de efetivo trabalho do GEPSs, fomos entendendo a necessidade da existência de um espaço que acolhesse as pessoas interessadas nos estudos e pesquisas em gênero e sexualidade no CE e na UFES. A sala do professor Alex, durante algum tempo, foi o espaço que permitiu encontros mais intimistas. Alguns estudantes ocupavam aquela sala de professor como se fosse um núcleo. Tinha momentos em que era necessário sair à procura de um espaço que comportasse tanta euforia. Uma bicha sozinha é sempre multidão, imaginem cinco ou seis reunidas em um espaço onde mal cabiam dois professores. A sala do professor foi se tornando pequena à medida que crescia o número de pessoas interessadas em comporem conversas aprendentes com o GEPSs, sem dizer que os professores Geide Coelho e Humberto Capay, que dividiam a sala com o professor Alex, ficavam enlouquecidos com o entra e sai permanente de pessoas querendo conversar sobre a diversidade sexual e gênero.

Fomos compreendendo, praticando aquela sala de professor e diferentes outros espaços do CE, que precisávamos ter garantido condições adequadas que pudessem abrigar gentes e sonhos. Foi nesse momento que o professor Alex foi orientado a criar o Núcleo de Estudos e Pesquisas, pois, conforme foi orientado pela Direção do CE, somente após a criação do Núcleo se poderia reivindicar esse espaço.

E foi assim que no dia 23 de julho, por meio da Portaria 35/2013, que o Núcleo de Estudos e Pesquisas em Sexualidades foi aprovado pelo Conselho Universitário. Diante dessa aprovação, eufóricos, tratamos de pensar em uma logomarca que identificasse o núcleo. Sérgio Rodrigo mais uma vez vai nos presentear com seus processos criativos.

Figura 9 - Identidade visual NEPSs.



Fonte: Sérgio Rodrigo

Naquele momento, Sérgio Rodrigo vai nos dizer que a logomarca do núcleo nada mais é que o grande cu do mundo. Para ele, a única coisa que nos iguala é o cu e, para tanto, se inspira em Paul B. Preciado, quando este nos oferece três argumentos para acreditarmos que a revolução social vai se dar pelo cu. Vejamos os argumentos de Preciado:

Um: ânus é o centro erógeno universal situado além dos limites anatômicos impostos pela diferença sexual, onde os papéis e os registros aparecem como universalmente reversíveis (quem não tem um ânus?). Dois: o ânus é uma zona primordial de passividade, de um centro produtor de excitação e de prazer que não figura na lista de pontos prescritos como orgásticos. Três: o ânus constitui um espaço de trabalho tecnológico; é uma fábrica de reelaboração do corpo contrassexual pós-humano. O trabalho do ânus não é destinado à reprodução nem está baseado numa relação romântica. Ele gera benefícios que não podem ser medidos numa economia heterocentrada. Pelo ânus, o sistema tradicional da representação sexo/gênero vai à merda (PRECIADO, 2014, p. 32).

Seguimos na condição de grupo reivindicando por mais dois anos à Direção do CE um espaço que acolhesse o trabalho e as pessoas que viviam/vivem experiências aprendentes com as “gays, a bi,

as travas e as sapatão”. Mas não é só isso. Conquistar um espaço para alocar um núcleo na universidade é uma tarefa que demanda muita disposição. Em 2015, o Núcleo se efetiva em um espaço que chamamos institucionalmente por nosso. Esse espaço tem permitido bons encontros e oportunizado os estudos e pesquisas em gênero e sexualidades e suas intersecções. Nesse tempo de efetivação do Núcleo, o GEPSs segue sendo sua principal atividade, ao ser no tempo do GEPSs que professores, professoras, orientandos (as) de extensão, de iniciação científica, de mestrado, doutorado e de pós-doc se encontram para seguir afirmando a vida na diferença.

Para além do professor Alexsandro Rodrigues, os docentes Jéssio Zamboni (2016), Ileana Wenez (2017) e Jeffa Santana (2023) seguem ocupando, resistindo e produzindo modos bonitos de afirmar a vida. Mas não podemos deixar de citar que Gustavo Artur Monzeli e Davis Alvim Moreira – professor do Instituto Federal do Espírito Santo (Ifes), durante algum tempo, nos ajudaram a contar essa história. Davis, na condição de pós-doc e professor do Programa de Pós-graduação em Psicologia Institucional, e Gustavo Artur Monzeli, professor do Centro de Ciências da Saúde. Na mistura que se faz entre o GEPSs e o NEPSs, temos deixado produtos de extrema importância para o cenário local e nacional. Esses produtos podem ser localizados nos trabalhos de orientação dos professores que compõem o Núcleo. Para os fins deste artigo, daremos destaque a dissertações e teses sob a orientação dos professores e professoras que compõem o GEPSs/NEPS.

Tabela 2: Dissertações orientadas e coorientadas pelo Professor Alex

Hugo Souza Garcia Ramos	Gênero e Sexualidade em cartaz na formação de professores (as)	2016
Mateus Dias Pedrini	Homens trans(bordados): experiências juntas e misturadas na produção de outras masculinidades.	2017
Maria Carolina Fonseca Barbosa Roseiro	Dissidências em curso: transicionando gêneros nos currículos e nas práticas discursivas em psicologia	2017
Maria Antonella Barone	Problematizando as incidências das biopolíticas nos corpos que sangram e coproduzindo narrativas que (re)inventam a vida a partir das práticas do aborto	2018
Naiara Ferreira Vieira Castello	Identidades dispersas; uma nova sensibilidade: dos ativismos LGBT às ocupações estudantis	2018
Pablo Cardozo Rocon	Quando os corpos trans adentram o processo transexualizador: experiências que conformam a transexualidade (coorientação)	2018
Laíra de Assunção Braga	O que podem fazer as crianças quando a maquinaria corpo-gênero- sexualidade falha? (coorientação)	2019
Livia Rocha Helmer	Quem vê close não vê corre: porosidade de um corpo em viagens com drag queens	2020
Aline Gomes Tavares Matias	Mamãe não é santa: atravessamentos do dispositivo da maternidade e invenções cotidianas	2021

continua

Ramon Pinto Valim	Cárcere e diversidade sexual e de gênero em cena: interfaces de um presídio exclusivo para a população LGBTQIA+	2023
Rosiane Arpini Tatagiba Bravin	Educação Física, gênero e sexualidade na Educação Infantil: discursos, práticas e possibilidades (coorientação)	2024

Fonte: elaboração própria

Tabela 3: Dissertações orientadas pelo Professor Jésio

Fernando Pereira Liotto	Poder à potência: linhas de cuidado na relação com as drogas, narrativas e outras peripécias	2017
Yasmin Cupertino Reis	Quilombagens urbanas: acompanhando redes de movimentos de resistência negra e periférica na Grande Vitória	2017
Laíra Assunção Braga	O que podem as crianças quando a maquinaria corpo-gênero-sexualidade falha?	2017
Luisa Tosi Modolo	Clínica e experiências literárias	2018
Rafaela Werneck Arenari Martins	A vida de jovens infames: por um exercício parresiasístico	2018
Adriely de Oliveira Clarindo	Putas narrativas: territórios da prostituição e puta feminismo	2018
Jéssica Tatiane Felizardo	Imagens de uma caçambeteira: uma narrativa feminista do Hospício Colônia de Barbacena - MG	2021
Monica Miniguete De Nadai	Nem Maria, nem João, sapatão: um rebuceteio cartográfico	2022
Júlio César Florencio de Almeida	Error 404, infante corrompido: o acesso de crianças e adolescentes à pornografia online	2024

continua

Isabella de Almeida Constantino Venturoti	A gente combinamos de não morrer: cotidiano escolar e necropolítica.	2024
---	--	------

Fonte: elaboração própria

Tabela 4: Dissertações orientadas pela professora Ileana Wenez

Rafael Silva de Carvalho	Discursos no Youtube em torno das dissidências sexuais e de gênero	2020
Flavia Sperandio	Crianças e famílias na educação infantil: pesquisando processos formativos inventivos	2022
Izabela Pinheiro Campos	Produção de subjetividades sapatonas: resistências à heteronormatividade	2022
Taru Souza de Oliveira	Masculinidades e balé: um estudo com bailarinos clássicos da região metropolitana do estado do Espírito Santo.	2023
Renata Fricks dos Santos	Feminismo e subjetividades nas redes sociais	2023
Maria Clara Graziotti Louzada	Mulheres na Educação Física universitária no Brasil: história e trajetórias de professoras pesquisadoras na faculdade de Educação Física da Unicamp	2024
Erika de Jesus Schulz	A docência do professor(a) de Educação Física com bebês no contexto da Educação Infantil	2024
Rosiane Arpini Tatagiba Bravin	Educação Física e as questões de gênero e sexualidade na Educação Infantil: discursos, práticas e possibilidades?	2024
Rafael Silva de Carvalho	Discursos no Youtube em torno das dissidências sexuais e de gênero	2020
Flavia Sperandio	Crianças e famílias na educação infantil: pesquisando processos formativos inventivos	2022

Fonte: elaboração própria

Por dentro das atividades do GEPSs e do NEPS, três teses de doutorado foram coorientadas. São elas:

Tabela 5: Teses de doutorado coorientadas

Izabel Rizzi Mação	Genealogia e literatura menor em Herculine Barbin (1838 – 1868). 2022. Tese (História)	Alex
María Antonella Barone	Narrativas-trans-aborteiras: aborto desde uma perspectiva trans e uma aproximação cuir/queer. 2022. Tese (Psicologia)	Alex
Joel Hirtz do Nascimento Navarro	Envelhecer Travesti: narrativas de vidas que importam. 2021. Tese (Doutorado em Saúde Coletiva)	Jésio

Fonte: elaboração própria

Mas não é só isso. Nesse momento, os professores vinculados às atividades do GEPSs/NEPS, Alexsandro, Jésio e Ileana, seguem orientando 09 mestrands, 11 doutorandos e 02 pós-doc. A professora Jeffa, ainda que não esteja vinculada à pós-graduação, vem desenvolvendo um trabalho de extrema importância no GEPSs no que diz respeito ao pensamento crítico e às apostas políticas que afirmam as transencruzilhadas com a criação do coletivo Trans Encruzilhadas em setembro de 2023, uma demanda de trabalho sociopolítico de pessoas trans e travestis em termos de luta, direitos e epistemologias na comunidade interna e externa da UFES. Poderíamos seguir esse texto apresentando as pesquisas dos professores e das professoras que compõem as atividades do GEPSs. Poderíamos puxar outros fios de conversas e apresentar aqui as muitas iniciações científicas já desenvolvidas com os estudantes que tiveram o GEPSs como espaço-tempo formativo. Mais do que isso, poderíamos seguir escrevendo este texto, sendo uma escrita sobre nós, coletando recadinhos, presentinhos, carinhos

das muitas pessoas que puderam em algum momento ser atravessadas pela sala que abriga gentes e sonhos, mas vamos ficando por aqui. Para não concluir, somente nos desviarmos de nós mesmos, aqui sugerimos retornarmos a Guimarães Rosa e aos movimentos que o texto propõe. E foi isso que fizemos até aqui. Contamos do nosso jeito a história que sabemos contar.

Referências

- PRECIADO, B. **Manifesto contrassexual**: práticas subversivas da identidade sexual. Trad. Maria Paula Gurgel Ribeiro. São Paulo: n-1 edições, 2014.
- ROSA, J. G. O diabo na rua, no meio do redemoinho. **Grande sertão: veredas**. 22^a ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

Dos percursos marginais às linhas transversas: gênero e sexualidade nas dissidências em curso da formação em psicologia

Maria Carolina F. B. Roseiro¹⁵

Sempre escrevemos com o tempo. O pensamento tem duração. A narrativa em memória, porém, além do tempo da escrita e do pensamento, traz o tempo da experiência, que não é somente recordada e relatada, mas é revivida, ao tomar forma entre as linhas escritas. Retomar um percurso já transcorrido é percorrer a trajetória novamente, por um caminho que já não será mais o mesmo. Assim, trago aqui os versos que abrem o texto da minha dissertação de mestrado.

15 Psicóloga, Mestra em Psicologia Institucional e Doutora em Educação pela Universidade Federal do Espírito Santo.

Não, não vou por aí! Só vou por onde
Me levam meus próprios passos...
Se ao que busco saber nenhum de vós responde
Por que me repetis: “vem por aqui”?
Prefiro escorregar nos becos lamacentos,
Redemoinhar aos ventos,
Como farrapos, arrastar os pés sangrentos,
A ir por aí...
(José Régio, *Cântico Negro*).

Partindo desse ponto, da conclusão de um mestrado em Psicologia Institucional, este texto tem seus primeiros contornos por análises de implicações, compondo-se em narrativa e pelas vias do método cartográfico. Desse modo, o trabalho acadêmico em primeira pessoa se apresenta como relato de si – transacionando, portanto, ao gênero feminino, em contraponto a um sujeito neutro e universal. A narradora que se apresenta é a que costura experiências: “O narrador retira da experiência o que ele conta: sua própria experiência ou a relatada pelos outros. E incorpora as coisas narradas à experiência dos seus ouvintes” (BENJAMIN, 1987, p. 201). Essa costura traz uma impressão, sendo “como a mão do oleiro na argila do vaso”, inscrevendo-se emersa, a coisa narrada, de um mergulho na vida do narrador (BENJAMIN, 1987, p. 205). Quando o “eu” busca fazer um relato de si, pode começar consigo, mas descobrirá que esse “si” já está implicado numa temporalidade social que excede suas próprias capacidades de narração (BUTLER, 2015c, p.18).

Na escrita de uma dissertação, a narrativa emergiu da proposta de campo para a pesquisa a partir do estágio em docência, com a oferta de disciplina optativa com ementa aberta, a qual denominamos “Sexualidade e Política”, sendo nomeada oficialmente pelo Colegiado de Psicologia de “Estudos Especiais em Psicologia III”, para a qual se atribuía o “debate de temas atuais vinculados aos novos campos de atuação da Psicologia¹⁶”, como definição de ementa.

16 Referimo-nos à Psicologia com grafia em maiúscula para fazer a distinção

Nessa composição, o currículo ofertado e praticado por essa disciplina situa-se em associação à coletividade que é o Núcleo de Estudos e Pesquisas em Sexualidades (NEPS), que já se articulava ao PPGPSI por meio da participação de estudantes no Grupo de Estudos (GEPSs), ou por ações pontuais envolvendo professores e estudantes. Dessa aglomeração PPGPSI/NEPS, sentimo-nos convocadas à proposta da disciplina, pelas inquietações que vivenciamos nos contornos e atravessamentos entre formação acadêmica e saberes ativistas, especialmente com as dissidências sexuais e de gênero. Pretendíamos, com essa proposta, o exercício de práticas curriculares situadas nesses tensionamentos e não que fossem supostamente conciliatórias por abordagens teóricas.

Foi por essa associação ao GEPSs, e a essa rede que o constitui, que decidi apresentar projeto ao PPGPSI, algum tempo antes. Depois de dois vínculos com carga horária de 40 horas semanais, no período de um seguro-desemprego, comecei a frequentar o GEPSs, a partir de 2013. Essa participação me levou a integrar a organização de um congresso e a apresentar projeto de pesquisa para o mestrado, sendo aprovada na seleção em 2014 e ingressando em 2015. O projeto inicialmente apresentado referia-se à formação de educadores sociais, articulando religiosidade e sexualidade, considerando a defesa dos direitos humanos, sendo campo de pesquisa-intervenção vinculada à minha atuação profissional no Sistema Único de Assistência Social (SUAS), como psicóloga. Havia sido motivada pelas inquietações quanto ao fortalecimento do combate à chamada “ideologia de gênero” nas religiões cristãs e nos planos municipais de educação, afetando as

quanto a uma denominação formal e disciplinar, em contraposição à grafia psicologia, em minúscula, como referência a um campo de saberes e fazeres, de produção de conhecimento e atuação de trabalho que é diverso e plural. Apesar disso, esses sentidos são indissociáveis, considerando-se, com a análise institucional, que sejam instituídos e instituintes.

intervenções das organizações da sociedade civil que atuavam com crianças e adolescentes, especialmente.

A conjuntura política entre 2015 e 2017 aprofundou os problemas relacionados à pauta da “ideologia de gênero” não somente nas escolas, impactadas pelos projetos de lei direcionados à educação, mas também no trabalho social com as famílias e comunidades dos territórios do SUAS. Nesse sentido, embora contasse com o apoio da coordenação e da equipe do serviço onde atuava para a realização da pesquisa, foi por essa mesma atenção cartográfica, disposta nos processos formativos da universidade, que concluí, que o tema da minha pesquisa não poderia ser trabalhado com a pressa dos prazos acadêmicos no cotidiano do serviço no SUAS. Desse modo, o campo de pesquisa, pela metodologia adotada, reconfigurou-se, saindo dos equipamentos públicos do SUAS e voltando-se à formação em Psicologia.

No ano de 2015, quando ingressei no PPGPSI, depois de sete anos distanciada de vínculos formais com a universidade, ocorreram três eventos distintos no curso de Psicologia da UFES que promoveram tensionamentos curriculares por questões de gênero e sexualidades. Naquele ano, houve a articulação do Coletivo Filhas de Gaia, pressionando a discussão do feminismo e do enfrentamento a práticas machistas nos processos formativos, por meio de intervenções e eventos, mas também por debates em salas de aula, nos departamentos e nos espaços de gestão democrática – representacionais ou participativos. No mesmo ano, foi realizado outro Encontro Nacional de Estudantes de Psicologia (ENEP) na UFES, dez anos após o encontro da organização, havia participado como estudante da graduação. Naquele encontro de 2015, houve a presença predominante de mulheres feministas na sua organização, além de forte influência dos ativismos LGBT no movimento estudantil em âmbito local e nacional. O terceiro evento foi a integração do Prof. Alexsandro Rodrigues ao corpo docente do PPGPSI, trazendo a uma de suas linhas de pesquisa os estudos de gênero e sexualidades, sendo coordenador do GEPSs que, embora seja vinculado ao Centro de Educação, constituiu-se

como referência para outros centros e cursos, inclusive para a graduação e para a pós-graduação em Psicologia na UFES.

Esses eventos, conectados pela experiência desta narradora, foram intercessores na pesquisa de mestrado, que passou a se ocupar dessas articulações e de suas rasuras no desenho curricular da graduação em Psicologia, nos seus cotidianos, que me couberam acompanhar por uma atenção cartográfica. Contudo, considerei como primeiro mapa o desenho curricular formal da graduação, como estava registrado em 2015. Chegando a esse desenho e considerando os referenciais normativos que atravessaram a sua construção, interessou-me indagar quanto à lacuna dos “temas” do gênero e das sexualidades na recentíssima reestruturação do currículo formal da graduação em Psicologia da UFES, realizada entre 2012 e 2014, ponderando-se que, em todos os setores da atuação profissional em psicologia, somos demandadas à intervenção ou ao referencial técnico quanto a essas questões.

O mais próximo dessas discussões que havíamos chegado, até 2015, deveu-se à iniciativa da Prof.^a Maria Amélia Lobato Portugal, por meio de projeto de extensão na área de saúde coletiva, voltado à promoção/produção de saúde e prevenção de DST's (atualmente, IST's), abarcando estudos de gênero e sexualidades como referências para considerar fatores protetivos e de vulnerabilidades, numa perspectiva da redução de danos, bem como da garantia de direitos reprodutivos para pessoas que vivem com HIV. Sou muito grata à Maria Amélia por essa formação que pude ter, como extensionista e em estágio supervisionado, pelo seu investimento na oferta desses projetos, em um curso no qual esses debates se faziam como exceção “teórica” ou como “aplicação” de teorias.

Assim, foi elaborada a dissertação, por esse percurso metodológico de narratividade cartográfica, e assim foi iniciado o projeto para doutorado em Educação. Pela tese apresentada a partir da linha de pesquisa em Educação, Formação Humana e Políticas Públicas, compõe-se o texto presente com uma perspectiva da atualização de memórias dos cotidianos formativos, em história oral, acompanhando uma

perspectiva crítica às práticas disciplinares na produção de conhecimento, de acordo com Foucault e Certeau.

Dessas análises de implicações, em dissertação e tese, o interesse da pesquisa partiu das questões e vivências desse corpo de mulher da pesquisadora, em seu percurso acadêmico. Contando com a orientação do Prof. Alessandro Rodrigues, no percurso do mestrado, fui indagada em nossas orientações se os processos acompanhados não estariam caminhando para uma pesquisa sobre práticas curriculares. Relutei em aceitar o fato, que já estava consumado, até que me deparei com a leitura de *Um teto todo seu*, de Virginia Woolf, no qual encontrei uma questão a ser recolocada, muitas décadas depois de sua publicação, nesse contexto da formação em Psicologia que estava acompanhando pela pós-graduação.

Eis-me aqui a perguntar por que as mulheres não escreviam poesia no período elisabetano, e nem tenho certeza de como eram educadas: se aprendiam a escrever; se tinham salas de estar próprias; quantas mulheres tiveram filhos antes dos vinte e um anos; o que, em suma, faziam elas das oito da manhã às oito da noite. Não tinham dinheiro, decerto; segundo o professor Trevelyan, eram casadas, quisessem ou não, antes de largarem as bonecas, aos quinze ou dezesseis anos. Teria sido extremamente incomum, mesmo considerando somente essa amostra, que de repente uma delas houvesse escrito as peças de Shakespeare, concluí, e pensei naquele cavalheiro idoso, já morto, mas bispo, creio, que declarou ser impossível a qualquer mulher, do passado, presente ou porvir, ter a genialidade de Shakespeare (WOOLF, 1985, p.58).

A autora questionava se, com o passar de um século, a mulher teria construído seu lugar na “tradição da escrita” e na produção de conhecimento, afirmando que, para isso, seriam necessárias condições materiais que garantissem a liberdade e a disponibilidade vitais para o que ela considerava a integridade da escrita. Sendo mãe e estudante,

não contei com apoio social incondicional nem por um lado, nem pelo outro. Mesmo o apoio familiar dependia de uma série de concessões nesses modos de viver. Apesar da boa vontade de todos que, sinceramente, queriam mesmo me ajudar, o que estava em jogo era ainda a crença de que a vida de uma mulher jovem estudante universitária não era apropriada para cuidar de filhos. Embora seja grata a qualquer ajuda que tenha tido e não foi pouca, isso não me impede de perceber esperarem que eu assumisse e expiasse toda uma culpa por ser mãe fora de um casamento heterossexual, por ser mãe e ainda assim continuar estudando e mantendo algum projeto de vida que não fosse necessariamente ligado à convivência e cuidado com os filhos. Porém, o conflito entre ser estudante e ter filhos não era por ser mãe, já que os pais não o vivenciaram da mesma forma, ou até mesmo de forma alguma. Só havia conflito por ser mãe porque, sendo mãe, não posso “deixar de ser” mulher. Dito de outra forma, sendo mãe, não posso mais ser “como se fosse homem”.

Este corpo, porém, recusou-se a se limitar por ser mãe, por ser mulher e por ser ou não ser como homem, embora sofresse por essa falta de limites, não devo negar. Ao mesmo tempo, em que seguia os passos de minha mãe e de outras mulheres da minha história familiar, para as quais era sinal de fraqueza demonstrar que havia para nós sempre um déficit para atingir a igualdade que nos oferecem, por outro lado, não queria repetir esse heroísmo de mártires para viver como acreditava que essa igualdade deveria ser. Nesse caminho, nem fui a mãe ou mulher que tinha por modelo ser, nem fui a estudante ou escritora que poderia ter desejado ser.

O corpo a que faltava limites, contudo, esse corpo indisciplinado, levou-me às conexões com outros cursos e percursos, agenciadas especialmente pelas mobilizações e entidades de organização política estudantis: as assembleias, o Centro Acadêmico – que logo renomeamos como Coletivo Acadêmico – o Diretório Central de Estudantes e o Congresso de Estudantes da UFES foram pontos de encontro e de contágio entre saberes. Essa trajetória nos levava à

experimentação de modos de viver, de proposições de estratégias e de (des)estruturas que geravam organização de ocupações e manifestações ditas políticas, mas também ações e produções artísticas – seja nas festas, seja nas intervenções, saraus ou nos modos de se fazer cultura da circulação cotidiana pelo *campus*. Entre essas redes, respirava este corpo de mulher.

Ao indagarmos sobre o contexto atual da “escrita feminina”, obviamente constatamos um fracasso na universalidade da garantia dessas condições materiais às mulheres. Por outro lado, também consideramos que todas essas condições foram pensadas por uma escritora inglesa, de família burguesa, com a qual consigo me identificar por contado com outros privilégios, quanto aos marcadores de raça e pela cisgeneridade. Penso em Carolina Maria de Jesus e nas famílias acompanhadas nos serviços do SUAS. Penso em uma atividade com grupos de meninas no serviço onde atuava, na qual buscávamos trabalhar o entendimento sobre igualdade de gênero no feminismo, mas percebemos, a educadora que estava comigo e eu, pelo olhar das crianças, que elas não poderiam compreender que, em algum momento da história da humanidade, em algum lugar do planeta, mulheres foram impedidas de trabalharem fora do espaço doméstico, pois essa não era a realidade das suas mães, nem de suas avós, nem de incontáveis gerações de mulheres antes delas.

Nesse primeiro movimento, devemos questionar essa “integridade da escrita”, proposta por Virginia Woolf, se é mais ou menos possível atualmente, ou antes: se os critérios de análise dessa qualidade pretendida não seriam reforçadores de uma cultura colonialista, a qual define parâmetros elitizados por um recorte de classe e não somente por padrões de escrita generificados masculinos. No entanto, apesar desse ponto de inflexão, mantivemos as considerações com Virginia Woolf, que incide a sua crítica à condição de escrita da mulher, referindo-se a uma distinção dualista do sexo, tido como natural e imutável. Desse modo, de todas as limitações que a autora reconheceu para uma escrita feminina, inclusive a enumeração de precariedades

socioeconômicas, nenhuma delas diz respeito necessariamente a uma condição “biológica” inata da mulher, qualquer que seja. Ao mesmo tempo, ela constata não haver nada de essencial e de definitivo sobre a mulher que seja delimitado pelo sexo, ao menos quanto às suas condições de estar no mundo e de viver em sociedade, ainda menos quanto às suas capacidades produtiva e inventiva. Desse modo, o ser mulher é concebido por algo que o sexo não consegue nomear. Não se tratava ainda do gênero, no entanto; não como o conhecemos hoje.

O próximo movimento foi interrogar, de Simone de Beauvoir a Judith Butler, se nos cabe ainda considerar, na produção de discursos e de narrativas ou de escritas acadêmicas, uma concepção do feminino sob o crivo do dualismo de um sexo biológico inato. Nesse movimento, uma orientação possível seria seguir com o feminino, porém, sob a alcunha do gênero – como construção, ao acompanharmos Beauvoir, ou como performance, ao nos aliançarmos com Butler – e, a partir daí, situarmo-nos quanto a uma certa posição social da mulher, se é que chegamos a isso, a partir da qual poderíamos atribuir uma autoria feminina na produção de escrita. Finalmente, propomo-nos a reposicionar a questão de Virginia Woolf quanto à autoria da mulher, deslocada pela hipótese produtiva do poder em Foucault e considerando os estudos de gênero.

Por essa perspectiva, dispomo-nos a acompanhar práticas curriculares em psicologia e a composição de narrativas das dissidências de um curso que se normatiza por grades, ementas, conteúdos, e que se normaliza por regimes de verdade disciplinares, fundadas em binarismos de enunciação e de gênero nos discursos da psicologia. Nesse percurso, chegamos às pistas dos ativismos calcados na distinção em lugares de fala, aliançados à aposta política da concepção de um protagonismo, discutido em relação aos marcadores sociais de diferença, especialmente quanto às performances e identidades de gênero nos discursos feministas, considerando a posição de um “não homem” como estratégia e propósito da descolonização do sujeito epistêmico,

desconstruído de seu privilégio naturalizado como enunciação masculina universalizada.

Ao fim, foi defendida em 2017 a dissertação com o título *Dissidências em curso: transicionando gêneros nos currículos e nas práticas discursivas em Psicologia*, cuja pesquisa possibilitou a produção de dois capítulos, em coautoria, publicados em 2016, no livro *A política no corpo - gêneros e sexualidades em disputa*, pela EDUFES, sendo estes: Do lugar de que se fala: territorialidades discursivas sobre gênero e sexo nas redes e Sexualidades e gênero na psicologia: ativismos formativos e tensionamentos curriculares. Durante o processo de elaboração da tese, foi publicado o artigo *Dissidências de um curso: transicionando gêneros e currículos na formação em Psicologia*, em 2021, na revista *Mnemosine*.

Em seguida, no mesmo ano da defesa de mestrado, o projeto apresentado ao Programa de Pós-Graduação em Educação (PPGE) foi direcionado para a linha de pesquisa Educação, Formação Humana e Políticas Públicas, sob a orientação da Prof.^a Maria Elizabeth Barros de Barros, vinculada ao Departamento de Psicologia da UFES e ao Núcleo de Estudos e Pesquisa em Subjetividade e Políticas (NEPESP). Por meio dessa tese, buscamos acompanhar movimentos antidisciplinares (CERTEAU, 1998) na formação em Psicologia, por meio de entrevistas cartográficas, propostas como conversação com as pessoas participantes da pesquisa, a partir das interferências dos ativismos de gênero e sexualidade nas práticas curriculares hegemônicas, como dissidências ao paradigma da normalidade que fundamenta a disciplinarização deste campo de saber-poder.

Buscando transversalidades contra dispositivas (RODRIGUES; ALVIM, 2016) desses regimes de verdade normalizadores e disciplinares dos saberes psi, intencionou-se a transcrição (EVANGELISTA, 2010) em narrativas compostas entre-conversações (HOOKS, 2013), como atualização de memórias dos cotidianos formativos, em história oral. Acompanhando uma perspectiva crítica às práticas disciplinares na produção de conhecimento, de acordo com Foucault e Certeau,

consideramos alianças, rupturas e intercessores referenciais entre ativismos e vivências dos gêneros e sexualidades nos processos formativos na graduação em Psicologia, buscando compor conversações que se agenciaram como movimentos antidisciplinares no campo.

A proposta metodológica se orientou por uma atenção cartográfica e como pesquisa com os cotidianos, aliada à história oral, por meio de tecnologias *online* de comunicação, tendo em vista o distanciamento social e o contexto de aulas e atividades remotas no período da realização do campo de pesquisa, pela condição de emergência sanitária da pandemia da COVID-19. Situamos esse campo de pesquisa em narrativas da graduação em Psicologia na Universidade Federal do Espírito Santo (UFES), entre os anos 2000 e 2020. Na busca por uma cartografia de cotidianos, as conversações agenciaram-se como atualização de memórias, que se compõem na experiência vivida narrada, entre práticas docentes, proposições curriculares e processos formativos nas políticas educacionais da graduação em Psicologia.

Conclui-se que os paradigmas de neutralidade e de normalidade na produção de conhecimento e na formação em Psicologia são tensionados com modos de ocupação dos espaços-tempos da universidade, que se expandem com a presença dos corpos dissidentes do gênero, da sexualidade e da racialidade hegemônicas. Ocupações e trânsitos ampliados não somente pelas políticas de cotas e de acesso à graduação pública federal, mas também pelas transversalidades nos dispositivos formativos no cotidiano do currículo praticado e vivido. Corpos em aliança, como nos referenciamos a Butler, para considerar, nos processos formativos, políticas de reconhecimento e movimentos discursivos em permanente luta contra a condição precária dos percursos marginais quanto à normalidade curricular e subjetiva. Afirmam-se, assim, em expansão dos modos de subjetivação que se articulam em linhas transversas, em que nos atentamos às práticas de resistência pelo direito de aparecer nos espaços-tempos e nos discursos da formação, não mais como objetos e desvios de curso, mas como corporificação vivida que produz sua formação e formas de

solidariedade que contestam as fronteiras da precariedade como campos de privação de reconhecimento e de produção de conhecimento.

Trata-se, portanto, de um interesse que se volta não à prevalência de um empirismo vivido em sua dimensão privada, mas às forças reivindicatórias que incidem na regulação dos corpos e no seu aparecimento na esfera pública, uma batalha corpórea por condição de reconhecimento, uma insistência pública em existir e ter importância (BUTLER, 2018, p. 44). Dispomo-nos a buscar os movimentos que transversalizam o conhecimento por essa persistência no equívoco da inteligibilidade da condição humana, sendo “ilegíveis” os saberes minoritários.

Propomos, por essa tese, compreender as transversalidades de ativismos de gênero e sexualidades, em suas dissidências da normalização, articulando-se as concepções de antidisciplina e das táticas praticantes, em Certeau (1998), com a profanação dos dispositivos, em Agamben (2005). No praticar dos cotidianos é que se busca afirmar as composições de uma antidisciplina, no diálogo com a concepção de currículos pensados e exercidos como aposta política, partindo da proposta de Nilda Alves, ao compreendermos as práticas curriculares como redes de conhecimentos, que se abrem para as práticas formativas “em um processo, a que poderíamos chamar de tessitura de conhecimentos em redes, [mediante o qual] tecemos nossos conhecimentos com os conhecimentos de outros seres humanos, permitindo, assim, a produção/criação de novos conhecimentos” (ALVES, 2015, p.185). Essa concepção de uma rede de práticas e táticas articuladas nos cotidianos faz deslocar o binarismo que situaria movimentos transversais ou de transversalização como o negativo de um espaço-tempo disciplinar.

Certeau (1998) não se demora a traçar definições e contornos para o que apresenta como antidisciplina, como se empenha e se ocupa em considerar os processos de inconformidade com os mecanismos disciplinares, que se fazem como “atividade de formigas” e que, assim, tomam parte nesses procedimentos, não como contraposição

externa, e sim por “inúmeras e infinitesimais metamorfoses” que corrompem o jogo, que criam suas regras e seguem seus interesses, que consomem essa ordem disciplinar fazendo uso dela como uma profanação.

No diálogo com Certeau, podemos partir do entendimento de que os ativismos se situam entre as marginalidades e a chamada “cultura popular”, campos de saber que fizeram eclodir interrogações sobre as práticas cotidianas. O autor propõe que essas práticas não sejam marcadas negativamente, por sua delimitação como “contra-cultura”, que localiza a diferença cultural nos grupos identificados por essa bandeira (CERTEAU, 1998, p. 38). Desse modo, Certeau dispôs-se a considerar os usos e consumos que se constituem como táticas de fabricação poética das produções culturais e sociais.

Por esse caminho, articula-se a proposição de Certeau com a profanação dos dispositivos, entre estes, o disciplinar, como afirma Agamben (2005). A profanação tem o sentido de devolver à comunidade humana aquilo que foi subtraído ao uso comum pela sacralização. Compreendemos ser este o movimento em que usuários ou praticantes dos currículos fazem dos ativismos táticas formativas que retiram as disciplinas do seu templo – essa ordem do discurso que situa regimes de verdade como instrumentos de dominação pela objetificação de tudo aquilo que venha a lhes escapar ao desenho do que se determina como regular. São movimentos que evidenciam a naturalização da normalidade como paradigma moderno da verdade e da dominação.

Considera-se que as vias da disciplinarização e dos especialismos, ao manterem as sexualidades e as questões de gênero, entre outros campos das lutas minorizadas, enquanto objetos de alguns domínios acadêmicos, restringem a sua transversalidade como vivências “extra-acadêmicas”, subalternizadas pela égide do “senso comum” ao qual associam-se os saberes engendrados nos ativismos e movimentos sociais dessas lutas e pautas. Dessa forma, afirmamos as práticas e processos educacionais junto dos ativismos minoritários como

um exercício de contra-hegemonia do pensamento por seus efeitos profanatórios da disciplinaridade. Operam como contradispositivo, em seus movimentos de destituição de uma autoridade acadêmica hegemônica, na administração e na apropriação do conhecimento, gerando interferências nos modos normalizadores de formação que atravessam a produção de subjetividades. Nesse sentido, a docência aqui se afirma como *ethos* que também pode atuar com essas interferências nas políticas educacionais, de modo que não se circunscreve pelas práticas relativas a ementas e conteúdos disciplinarizados, como se estivessem situadas as práticas docentes somente em protocolos formativos.

Seguimos, desse modo, no exercício de construir conhecimento pela formulação, posicionada historicamente, de problemas para o presente, os quais perturbam o campo, assim como a ação, o processo de pesquisar, no dinamismo das forças que os constituem. A ciência, as disciplinas acadêmicas, os dispositivos de gestão pública ligados às práticas e políticas formativas ou educacionais, todo esse aparato de um Estado em que “jamais fomos modernos”, com seus instrumentos de controle da vida, precisa ser pensado como ferramentas, entre outras, mas não como o território a ser defendido.

Quanto aos estudos dos quais nos ocupamos, a disputa nos campos acadêmicos pelo reconhecimento dessas camadas de histórias e narrativas não científicas nos saberes e projetos humanos também não é novidade desse tempo. Os territórios que defendemos são aqueles que permitem traduções e usos para as tecnologias científicas tensionados por tecnologias da ancestralidade humana e não humana, que foram objeto de exploração e de domínio, por suas resistências, e como se atualizam nos problemas presentes e na invenção de outro futuro. Na conjuntura em que situamos essas pesquisas narradas, muito devemos às tecnologias científicas para a preservação das vidas que a pandemia colocou em risco. Vivemos este tempo, agora, dos impactos dos lutos pelo que foi perecido e da sobrevivência, não somente biológica, mas sociocultural, ética e política que nos cabe

como experiência e como tarefa. Porém, há riscos e há ameaças à vida que precedem essa conjuntura e que contribuíram para os problemas presentes. A conexão perdida entre histórias de humanidades não hegemônicas e projetos que transformem esse quadro de guerras, de extermínios e devastação da Terra, já é milenar.

Finalizamos, mas somente em texto, porque o tempo segue durando, uma narrativa de atravessamentos e de travessias. Penso na persistência do manguezal, enquanto as entropias humanas de concreto sobre concreto permitirem, nesse *campus* de onde venho, e pelo qual “invento um cais” para essa trajetória de formação e de busca pelo trabalho com a formação em Psicologia ou em psicologias. O manguezal persiste, como resistimos aos regulamentos civilizatórios produzidos pelos dispositivos de normalização. Por esses deslocamentos, de pensamentos e de territórios, a composição em rizomas do manguê é boa expressão para os modos de formação e subjetivação que buscamos investir em formas e forças de ocupação dos espaços da universidade e do que ela pode produzir de expressão de mundo e no mundo. Compreendemos esses espaços como território que se produz pela duração da experiência, e não como o lugar do *campus* somente, mas que também se agencia nessa presença, nessa circulação de corpos presentes, nesse chão que se pisa e onde se plantam vidas. Assim, a história segue seu curso e se contorna no tempo, que sempre vai se tornando outro, até com o tempo essa história também se desmanchar, porque é feita de matéria orgânica e se decompõe enquanto vive. Ainda é de psicologias que estamos falando. De uma ou várias, até que, por tanto se fazer, já não seja mais necessário, ou somente seja: em sua diluição com outros territórios de saber.

Referências

- AGAMBEN, G. O que é um dispositivo? In: OUTRA TRAVESSIA (ONLINE). Florianópolis: Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), Florianópolis: Editora da UFSC, 2005, p. 9-15.
- ALVES, N. **Nilda Alves**: praticante pensante de cotidianos. Alexandre Garcia, Inês Barbosa de Oliveira (Orgs.); textos selecionados de Nilda Alves. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015.
- ALVES, N. Currículos e pesquisas com os cotidianos. In: FERRAÇO, C. E.; CARVALHO, J. M. (Orgs.). **Currículos, pesquisas, conhecimentos e produção de subjetividades**. Petrópolis, RJ: DP et alii; Vitória, ES: Nupec / UFES, 2012.
- ALVIM, D. M. O que é um contradispositivo? In: **Cadernos de Subjetividade**. São Paulo: Núcleo de Estudos e Pesquisas da Subjetividade, p. 120-127, 2012.
- BARROS, L. P. de.; KASTRUP, V. Cartografar é acompanhar processos. In: PASSOS, E.; KASTRUP, V.; ESCÓSSIA, L. da. **Pistas do método da cartografia**: Pesquisa-intervenção e produção de subjetividade. Porto Alegre: Sulina, 2009.
- BEAUVOIR, S. **O Segundo Sexo 1**: Fatos e Mitos. 4ª ed. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1970, p. 7-23).
- BEAUVOIR, S. **O Segundo Sexo 2**: A Experiência Vivida. 2ª ed. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1967 (pp. 7- 65).
- BENJAMIN, W. O narrador. In: BENJAMIN, W. **Magia e Técnica, Arte e Política**. 3ª ed. São Paulo: Editora Brasiliense, 1987, p. 197-222.
- BUTLER, J. **Problemas de Gênero**. 8ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015a.
- BUTLER, J. **Quadros de Guerra**: Quando a vida é passível de luto? Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015b.
- BUTLER, J. **Relatar a Si Mesmo**: Crítica da Violência Ética. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015c.

- BUTLER, J. **Corpos em aliança e a política das ruas**: notas para uma teoria performativa de assembleia. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.
- CALDAS, A. L. **Oralidade, texto e história**: para ler a história oral. Editora Loyola: São Paulo, 1999.
- CANGUILHEM, G. **O normal e o patológico**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2009 (6ª ed. rev.).
- CERTEAU, M. de. **A Invenção do Cotidiano**. 3ª ed. Petrópolis: Vozes, 1998.
- DELEUZE, G.; GUATTARI, F. Introdução: Rizoma. In: DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Mil Platôs – capitalismo e esquizofrenia**. Vol. 1. Rio de Janeiro: Editora 34, 1995.
- DELEUZE, G. Políticas. In: DELEUZE, G.; PARNET, C. **Diálogos**. São Paulo: Escuta, 1998.
- DELEUZE, G. Controle e devir. In: DELEUZE, G. **Conversações**. Rio de Janeiro: Editora 34, 1992.
- DELEUZE, G. O que é um dispositivo? In: **Michel Foucault, filósofo**. Tradução de Wanderson Flor do Nascimento. Barcelona: Gedisa, 1990, p. 155-161.
- EVANGELISTA, M. B. A transcrição em história oral e a insuficiência da entrevista. In: **Revista de História Oral Oralidades**. São Paulo: NEHO/ LEI – USP, 2010.
- FERRAÇO, C. E.; NUNES, K. R. Currículos, culturas e cotidianos escolares: afirmando a complexidade e a diferença nas redes de conhecimentos dos sujeitos praticantes. In: FERRAÇO, C. E.; CARVALHO, J. M. (Orgs.). **Currículos, pesquisas, conhecimentos e produção de subjetividades**. Petrópolis, RJ: DP et alii; Vitória, ES: Nupec / UFES, 2012.
- FERRAÇO, C. E.; NUNES, K. R.; SOARES, M. da C. S.; ALVES, N. **Michel de Certeau e as pesquisas nos/dos/com os cotidianos em educação [online]**. Rio de Janeiro: EDUERJ, 2018.
- FOUCAULT, M. **A ordem do discurso**. 9ª ed. São Paulo: Edições Loyola, 2003.

- FOUCAULT, M. **História da Sexualidade 1: A vontade de saber.** 2ª ed. São Paulo: Ed. Paz e Terra, 2012.
- FOUCAULT, M. **Em defesa da sociedade:** curso no Collège de France (1975-1976). São Paulo: Ed. Martins Fontes, 1999, p. 3-26 e p. 285-315.
- GALLO, S. Transversalidade e educação: pensando uma educação não-disciplinar. In: ALVES, N.; GARCIA, R. L. (ORGS.) **O Sentido da Escola.** Rio de Janeiro: DP&A, 2000.
- HOOKS, B. **Ensinando a transgredir:** a educação como prática de liberdade. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2013.
- JUNQUEIRA, R. D. A invenção da “ideologia de gênero”: a emergência de um cenário político-discursivo e a elaboração de uma retórica reacionária antigênero. **Rev. psicol. polít.**, São Paulo, v. 18, n. 43, p. 449-502, dez. 2018.
- KASTRUP, V. O funcionamento da atenção no trabalho do cartógrafo. In: PASSOS, E.; KASTRUP, V.; ESCÓSSIA, L. da. **Pistas do método da cartografia:** Pesquisa-intervenção e produção de subjetividade. Porto Alegre: Sulina, 2009.
- KRENAK, A. **Ideias para adiar o fim do mundo.** São Paulo: Companhia das Letras, 2020b (2ª ed.).
- LAPASSADE, G. **Grupos, organizações e instituições.** Rio de Janeiro: F. Alvez, 1977, p. 200-223.
- LOURAU, R. Pequeno Manual de Análise Institucional. In: ALTOÉ, S. (Org.) **René Lourau:** analista institucional em tempo integral. São Paulo: Hucitec, 2004.
- MEIHY, J. C. S. B. **Canto de morte kaioiwá:** história oral de vida. Editora Loyola: São Paulo, 1991.
- MEIHY, J. C. S. B.; HOLANDA, F. **História oral:** como fazer, como pensar. 2 ed. Editora Contexto: São Paulo, 2010.
- MELO, R. A. de; BARRETO, D. J. Formação em Psicologia e o lugar da diferença de gênero nos saberes instituídos. Revista de Psicologia da UNESP, v.10, n. 2, p. 51-56. In: **Sociologias**, Porto Alegre, ano 11, nº 21, jan./jun. 2009, p. 150-182.

- MOITA, F. M. G. S. C.; ANDRADE, F. C. B. Ensino-pesquisa-extensão: um exercício de indissociabilidade na pós-graduação. In: **Revista Brasileira de Educação**, v. 14, n. 41, maio/ago.2009.
- QUEIROZ, D. M. **Mulheres no ensino superior no Brasil**. Disponível em: http://www.anped.org.br/sites/default/files/gt_03_01.pdf. Acesso em: 13/06/2025.
- RODRIGUES, A.; ALVIM, D. M. Como cartografar resistências? Apontamentos sobre contra e criação. In: **Revista Lugar Comum** – Estudos de mídia, cultura e democracia, n.º 48, p. 103-119, 2016.
- RODRIGUES, H. B. C. **Análise Institucional, genealogia, história oral**: fabricando intercessores em pesquisa e intervenção. Curitiba: Appris, 2019.
- SOUZA, M. S. C. de. Contradisciplina: indígenas na pós-graduação e os futuros da antropologia. In: **Revista de Antropologia** (Online), v. 60, n. 1, p. 99-116. São Paulo: USP, 2017.
- TEDESCO, S.; SADE, C.; CALIMAN, L. A entrevista na pesquisa cartográfica: a experiência do dizer. In: **Fractal**, Revista de Psicologia, v.25, n.2, p.299-323, maio/ago.2013.
- WOOLF, V. **Um teto todo seu**. São Paulo: Ed. Nova Fronteira, 1985.

Um grupo de estudos na força intermitente/ errática dos vaga-lumes: outros modos de abortar já estão em curso

*María Antonella Barone¹⁷, Juliana Aguilera Lobo¹⁸ e
Isabela Valverde Fonseca¹⁹*

17 Possui doutorado em Psicologia pela Universidade Federal do Espírito Santo (UFES). Fez mestrado em Psicologia Institucional (UFES). Possui formação em Psicologia pela Universidad Nacional de Córdoba (UNC), Argentina. Faz doutorado no Programa de Psicologia da Universidade Federal do Ceará, bolsista FUNCAP. Pesquisa no Grupo de Estudos sobre Aborto “Alyne Pimentel”.

18 Mestre em Ciência Política pela Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP). Pesquisadora do NEPAC/UNICAMP e do Grupo de Estudos sobre Aborto “Alyne Pimentel”. Cofundadora da Rede de Pesquisadoras e Pesquisadores sobre Aborto e Autonomia Reprodutiva pelo Direito de Decidir no Brasil - REPAD.

19 Psicóloga pela Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF) com atuação clínica psicanalítica e social. Pesquisadora sobre abortos e suas vivências. Integra o Grupo de Estudos sobre Aborto “Alyne Pimentel”.

A modo de introdução

Este texto inspira-se no fazer pesquisa sobre aborto movido pelo desejo de encontrar. Encontrar para criar outros imaginários políticos, outras possibilidades de diálogo, outros meios para expressar aquilo que antes causava temor, apreensão, medo. E foi por meio de plataformas virtuais de encontros e convívios que se instaurou um tempo/espço para ativar a língua solta e possibilitar, assim, outros modos de sentir e pensar o aborto. Como táticas de potencializar a vida em tempos pandêmicos, a ação do grupo aconteceu mediada por dispositivos tecnológicos, humanos e não humanos, que foram articulando a simultaneidade dos ambientes reais e virtuais. A ação tornou-se coletiva e nos convocou para processos formativos-afetivos, disparando ânimos diversos e plurais, que fizeram necessárias várias técnicas de improvisação e composição aos modos do voo intermitente e errático dos vaga-lumes.

Por que vaga-lumes? A inspiração surge da metáfora poética feita por Didi-Hubermann (2011), acerca da sobrevivência desses pequenos seres bioluminescentes que acenam uns para os outros com diferentes finalidades, mas não para gerar um grande “clarão”. A luminescência que os vaga-lumes emitem é fraca, é uma luz intermitente, inconstante, que não vem ao mundo para iluminar o breu da noite do planeta. Os vagalumes estão ali iluminando uns aos outros para sobreviver, para se juntar, para dançar na noite e se nutrir, comunicando-se e conectando-se por meio da luminescência.

A intermitência do voo dos vaga-lumes e a sua poética errática, enquanto metáforas, organizam enquadramentos possíveis na geração de conhecimento sobre aborto: pesquisas multidisciplinares, estudos e processos iluminados por luzes menores, desterritorializadas, políticas e coletivas – o gesto luminoso dos vaga-lumes. E é a partir dos encontros do Grupo de Estudos sobre Aborto Alyne Pimentel que conseguimos acessar a experiência de imaginar e, portanto, criar outras formas de fazer política, afastando-nos das luzes do poder e

nos encantando pelos lampejos dos contrapoderes seguindo as pistas de um saber-vaga-lume (DIDI-HUBERMANN, 2011).

Grupo de Estudos sobre Aborto Alyne Pimentel: breves notas genealógicas

É por meio desse saber-vaga-lume que tecemos algumas memórias dos nossos enlaces enquanto grupo de estudos. No decorrer de 2018, difícil ano de campanhas eleitorais quando governavam formas de capilarização de narrativas orientadas por uma tradição neoconservadora – que operaram como uma formação fértil para subjetividades que afirmam a brutalização e o extermínio do outro – também se gestou o GEA. Gostávamos de chamar o Grupo de Estudos sobre Aborto da Universidade Federal do Espírito Santo (UFES) de GEA, uma sigla singela à primeira vista, mas que simbolizava a potência do encontrar. Começamos a realizar encontros em reuniões semanais na sala do Grupo de Estudos e Pesquisas em Sexualidades (GEPSS) do Centro de Educação da UFES, ao qual nossa linha de pesquisa pertenceu. Pessoas participantes se aproximaram curiosas e instigadas pelo tema tanto na dimensão do estudo, quanto na da partilha de sensibilidades que a prática traz consigo; essas dimensões dialogam entre si de modos intensos e fugazes, também. A participação no grupo variava conforme o interesse, que podia ser tanto explícito e compartilhado, quanto de escuta e preservação. O cuidado era – e segue – orientado pelo saber-vaga-lume.

Os anos seguintes adicionaram às discussões do grupo os principais temas decorrentes de dualismos assustadores: trevas e luz, aniquilamento e beleza, empreendimento colonial e insurreições esperanças, genocídio e alegrias cintilantes, violência e clarões de delicadeza, paisagens macabras da poluição e reflorestamento de alternativas, silenciamento e experiências de revolta. Conservadorismo que restringe e sufoca a vida e a sobrevivência das lutas. Nesse

cenário, seguindo as pistas de Didi-Hubermann (2011) o saber-vaga-lume nos orientou, muitas vezes, com um não saber como fazer, mas sempre nos entendendo em meio aos modos do clandestino, o que gerou incômodos e incompreensões. Por sua vez, os modos das luzinhas verdes, plurais e reminiscentes das matas, vivas, intermitentes e reservadas dos vaga-lumes, ensinaram outras coisas para nós, como as múltiplas forças menores que podem ser acionadas num momento de tantos binarismos que se blindam à diferença.

Didi-Hubermann (2011) refletiu sobre a questão dos tempos das trevas – e as sobrevivências possíveis dentro deles – empreendendo uma analogia entre os vaga-lumes e a possibilidade de emitir luzes na escuridão sem a pretensão de produzir grandes clarões. É assim que, como grupo, fomos experimentando diversos modos de nos colocar em debates sobre aborto como tema de pesquisa e participando de atividades propostas por movimentos sociais que colocavam a pauta, tentando dialogar com a academia e a comunidade sobre este aspecto da vida sexual e (não) reprodutiva das pessoas.

Nosso grupo continuou nesses movimentos até o início do isolamento social imposto pela pandemia da COVID-19, que trouxe a impossibilidade de realizar as reuniões na Universidade. Em março de 2020, as medidas de restrição para conter e combater a pandemia começaram a ser discutidas; com isso, começamos a vivenciar, coletivamente, um rigoroso isolamento que modificaria completamente nossos modos de encontrar. Decidimos, então, investir nas alternativas possíveis. A dinâmica dos encontros mudou e começou a acontecer de modo virtual-*online* para além dos acordos institucionais. “Esses atravessamentos nos colocaram na potente experimentação de encontros virtuais com pessoas de outros estados do Brasil e de fora dele, até porque adoramos hibridizar fronteiras” (BARONE, *et al.*, 2023, p. 219).

Assim, a partir de um cronograma definido previamente em conjunto, a cada semana discutíamos materiais em formatos distintos, mas que tinham como objetivo nos fazer pensar em outras maneiras

de pensar o aborto. Seja um artigo científico, uma publicação em *sites* e *blogs*, um fanzine, um filme ou uma performance – não importava muito o meio, mas sim o que e como nos sentíamos ao ler, ao ouvir, ao ver o que estava sendo debatido.

Diante desse cenário, o GEA focou no encontro, mesmo à distância, como possibilidade de produzir experiências de partilha sensível, aquela que fala da potência de produzir presenças na escuta e no acolhimento. A disponibilidade para encontrar o linguajar sobre o aborto enquanto tema de pesquisa e de militância, e de sustentar um espaço-tempo que passou a ser *online*, possibilitou o acolhimento de experiências que envolvessem questões relacionadas à prática abortiva. “A produção de um comum tem a ver com um fio que nos conecta: nas procuras por espaços onde compartilhar conhecimentos e experiências, foi fundamental que estivesse explícita a palavra aborto no nome da linha de pesquisa” (BARONE, *et al.*, 2023).

O encontro semanal entre pessoas e bichos – porque os animais da casa, nossos companheiros diários, muitas vezes também estavam presentes nos encontros, seja passando em frente da tela miando, ou latindo ao lado, pedindo atenção – trouxe como presente a possibilidade de vivenciar outra maneira de existir naquele espaço de tempo. A intuição, aos modos que nos guia Henri Bergson (1984), ia protagonizando os modos de fazer no grupo, uma vez que as composições ficavam cheias de lacunas e incertezas, o que favorecia uma experiência que se transformava a cada encontro. Seguindo as pistas de Bergson (1984), que afirma a intuição como método no qual predomina a mobilidade, o insólito e o efêmero, a intuição se mostrou como via de acesso a um campo de possibilidades de transformação de narrativas aborteiras, de recombinação de modos de pensar a prática abortiva e de deslocamento para outros modos de sentir o aborto, operando como via para uma zona de transição no grupo.

Naqueles primeiros meses de isolamento social, havia uma certa suspensão no tempo, como se a qualquer momento fôssemos voltar ao cotidiano que estava sendo interrompido e questionado. Passamos

a problematizar que “normal” era esse ao qual desejávamos “voltar”. Ponderava certa novidade em estar tanto tempo em casa, já que ninguém imaginava o que ia acontecer em todo esse período.

Nesses modos de funcionamento, qualquer pessoa com um aparelho eletrônico que acessasse a internet podia participar no grupo. O *link* da sala para o encontro era disponibilizado por *e-mail*, por Facebook e/ou pelo WhatsApp, dependendo do canal pelo qual a pessoa entrava em contato. A partir das 18h das sextas-feiras, tinha início uma roda de apresentações que habitualmente se fazia pela presença de pessoas novas. Para quem estava chegando pela primeira vez, não havia instruções de como fazer parte, e sim uma saudação de entrada, uma apresentação a modo de poesia sobre o que era o grupo e uma ênfase de que não era necessário um saber sobre o tema, nem ser pessoa pesquisadora ou ativista: bastava, singelamente, o interesse em partilhar e estudar sobre aborto. E sobre o GEA uma de nós, segue dizendo que,

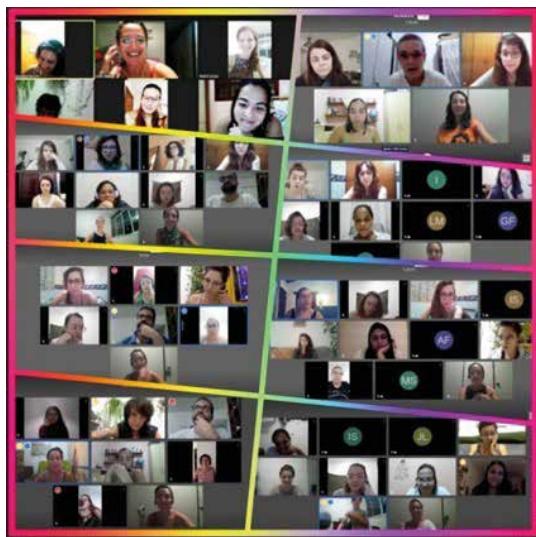
O encontro com o GEA é ativar a língua solta, ouvidos em receptiva atividade. A gente fala, a gente ouve e o que sinto querer, é a voz que ativa outra voz, que faz circular a palavra com vontade de diferenciação. Palavra que desloca o afeto sedentário, palavra-força que insufla os pulmões e move o pensamento a pensar com. O isolamento é social e o GEA sempre se propôs a estar na zona de feitura das formas, sejam elas sociais, afetivas, culturais... Que deslocamento mais potente chegar ao fim da reunião e nos colocarmos a pensar o aborto como palavra aberta para deixar passar nossos ‘não’ pela afirmação de um ‘sim’. Um “sim” à multidão em nós, ao ‘versar com’ que tanto gostamos de praticar, que nos encoraja a transitar. Assim, transitamos a impossibilidade do encontro presencial na UFES e tornamos possível a continuidade da experimentação da potência de encontrar. A cada encontro, entre feitiços e problemas, as palavras vivas circulam. Ensaíamos sustentar juntas aquele mal-estar que nos toma

de assalto, para poder nos experimentar com ele e dar passagem aos afetos com outros.

A palavra-poesia era um convite, um chamado: cada pessoa “ali” presente, na virtualidade, ia se sentindo convidada a ler um fragmento dessa composição para entrar na conversa e se situar naquele espaço-tempo coletivo onde “aborto” não era palavra proibida, e sim compartilhada. As composições, possibilitadas pela ação de pôr a palavra para circular, produziram momentos de partilha e inspiração, de botar um brilho no cotidiano que nos lembrou que podemos assumir a invenção de outras narrativas sobre aborto, a partir de uma abertura para uma dimensão processual e criativa. E essas composições, que começavam, muitas vezes, tímidas e incertas, não teriam sido possíveis se nossa atenção estivesse unicamente atenta aos holofotes e imagens que criam a espetacularização do aborto.

Nesse processo, com o novo habitar das reuniões, houve também uma redefinição das ideias de espaço e de ambiente – o que ia impactando, consequentemente, na noção da passagem do tempo, tendo em vista a simultaneidade entre os ambientes virtuais e reais. Nesse período, fomos atropelados por avalanches de notícias horrorosas e pandêmicas: milhares de mortes a cada dia, negligência por parte de um governo brasileiro que não priorizava a vida, impossibilidade de continuar projetos, falta de perspectiva das pessoas, desânimo geral. A incerteza, a tristeza e o medo se instalavam diretamente nos nossos corpos; por isso, foi nesse contexto que o GEA começou a operar sob outro sentido para as pessoas participantes. Foi, justamente, uma plataforma de encontros, de afirmação de sutilezas, na qual, por duas horas, era possível “versar” juntas sobre o que se passava produzir vida a partir de outras narrativas sobre aborto. Mas não só.

Figura 1 - Colagem com as capturas de tela dos encontros.



Fonte: Acervo GEA Alyne Pimentel, 2020.

Nossas reuniões virtuais seguiram com a possibilidade de acessar e chamar ao encontro muitas das pessoas autoras dos materiais que compuseram nosso cronograma de estudos. Compartilhamos etapas e mudanças nas vidas das pessoas que passavam pelo grupo; com o tempo, veio a oportunidade de continuar nossos encontros para além das filiações institucionais com a Universidade Federal do Espírito Santo. Foi então que escolhemos nos chamar Grupo de Estudos sobre Aborto Alyne Pimentel.

O nome é fruto de uma série de motivos que consideram as intersecções de raça, classe e gênero, e como elas escancaram as deficiências do sistema de saúde pública no Brasil. No ano 2002, Alyne da Silva Pimentel Teixeira, mulher negra, brasileira, mãe de uma criança de 5 anos e grávida de seis meses, sentiu-se mal e buscou atendimento em uma unidade de saúde de Belford Roxo, no Rio de Janeiro. Ela foi atendida por um ginecologista, mas, sem realizar nenhum exame

laboratorial ou de ultrassonografia, recebeu uma medicação e foi despachada. Dois dias depois, com o mal-estar intensificado, Alyne retornou à mesma unidade de saúde e lá constataram se era necessário induzir o parto para retirada do feto, que não apresentava sinais vitais. A equipe médica da Casa de Saúde, ao reconhecer a incapacidade de lidar com o caso, contatou outros hospitais, públicos e privados, a fim de transferi-la. Somente o Hospital Geral de Nova Iguaçu possuía espaço disponível; ali, Alyne foi submetida a um exame de ultrassonografia e, posteriormente, informada de que teria o parto induzido para a retirada do feto sem sinais vitais. O parto normal não foi bem-sucedido, e passaram-se 14 horas até que a cirurgia de curetagem fosse realizada (ONU, 2011, p. 03).

Nas últimas duas horas de vida, Alyne estava em coma e, na transferência, seus registros médicos foram retidos. No dia 16 de novembro de 2002, Alyne Pimentel morreu. A autópsia determinou como causa da morte hemorragia digestiva. A mãe de Alyne Pimentel foi informada pelos médicos que o feto já estava morto há dias e que esse fato havia causado a morte da paciente (ONU, 2011, p. 04).

Cinco anos depois, em novembro de 2007, a família entrou com uma ação no Comitê pela Eliminação de Todas as Formas de Discriminação contra as Mulheres (Cedaw), da Organização das Nações Unidas (ONU). Quatro anos depois, o Comitê condenou o Brasil por não prestar atendimento adequado à Alyne desde o surgimento das complicações, determinando uma indenização para a família e recomendando políticas para melhoria do atendimento a gestantes pelo serviço público de saúde.

Como grupo de estudos, ativamos diversos modos de pensar o aborto, de abordar a temática e de afirmá-la como produção de vida – porque a criminalização do aborto produz morte e adoecimento, porque a vida de Alyne deveria ter sido protegida. Porque a morte dela é uma dívida da democracia.

Apesar de tudo: lampejos

A violência que resultou na morte de Alyne é mais uma demonstração do descaso, da negligência, da irresponsabilidade do Estado diante da morte evitável de pessoas gestantes. A experiência de Alyne Pimentel não pode ser pensada a partir das categorias apartadas do racismo, nem da discriminação por classe e gênero – temáticas que atravessaram profundamente cada discussão no grupo. Para acompanhar a experiência desses encontros, que a cada semana crescia e se diversificava, foi preciso buscar ecos e ressonâncias em arcabouços teóricos que conseguissem conversar com os objetivos do Grupo de Estudos.

Assim, optamos por sobrevoar distintas áreas do saber, tais como Psicologia, Arte, Comunicação, Filosofia, Sociologia, Direito, Antropologia, Ciência Política, Serviço Social, Epistemologias Feministas e Transfeministas, entre outros campos do conhecimento. Sem afirmar universalizações, prezando sempre por uma prática de cuidado para não cair em armadilhas de caráter totalizante, exercitamos diversas abordagens para criar outros modos de sentir e pensar sobre aborto.

Um dos textos que trabalhamos no início da época pandêmica foi uma entrevista dada pela professora Suely Rolnik (2018), que nos fez pensar na colonização dos nossos desejos e em como nos colocarmos em exercícios de descolonização quando se trata do aborto. Seguindo as pistas de Rolnik (2018), que trabalha a ideia da insurgência como tática e ação de ruptura com tais dominâncias coloniais, o grupo de estudos foi atentando para o conceito da micropolítica, ativa e diária, e para os modos como acontecem alguns deslocamentos entre as lógicas dominantes e as insurgências. Assim,

Temos nos propostos a refletir acerca das inúmeras possibilidades e diversidades de nuances que compõem as concepções e práticas abortivas e que nos apresentam a multiplicidade de caminhos possíveis. Tentamos estar na zona de (des)feituuras das formas que nos orientam para práticas de cuidado ao amplificar o debate,

entendendo que as vivências abortivas são plurais. Assim, somos convidadas a (re)pensar jeitos de abortar a ordem para criar outros regimes de sensibilidades, a partir de lógicas inclusivas, afetivas, responsáveis e acolhedoras (BARONE *et al.*, p. 223, 2023).

Nessas andanças, o grupo teve oportunidade de se debruçar sobre a micropolítica pensada a partir do aborto. Quando antes dizemos, inspirados pelos lampejos dos vaga-lumes, que nos dispusemos a criar composições miúdas, pequenas, quase imperceptíveis e distantes dos clarões que iluminam os grandes holofotes, estamos falando dessas ações locais, micropolíticas, nas brechas daquilo que podemos reconhecer como possível de fazer, embora todo o sistema macropolítico social e os seus holofotes se esforcem para desvalorizar e banalizar. Acompanhando esses rastros, fomos nos aprofundando

sobre diversos temas, como justiça reprodutiva, maternidade compulsória, abortos praticados por homens trans e pessoas não binárias. [...]. Fomos expandindo nosso olhar para a luta pela legalização, descriminalização e despenalização social do aborto na América Latina, assim como as redes de acompanhamento, ativismos e ARTivismos existentes na nossa região. Refletimos sobre a possibilidade de imaginar o aborto como subversão da ordem, enquanto entendemos que a desigualdade de acesso à prática ainda mantém marcações diversas — de raça, classe, identidades de gênero, orientação sexual, deficiências e territorialidade (BARONE *et al.*, p. 221, 2023).

Segundo Suely Rolnik (2018), descolonizar o desejo é justamente mudarmos de perspectiva para uma escala menor e investir nas micropolíticas ativas, uma vez que as macropolíticas, mesmo as de esquerda, estão comprometidas com o projeto neoliberal. Pois não nos enganemos, ora! O lirismo dos vaga-lumes não reside unicamente em sua inocência; afinal, não são as fêmeas de algumas espécies

que atraem os machos, com sua luminescência, para em seguida se alimentarem deles?

Consideramos que nosso Grupo de Estudos – numa iniciativa da instauração do encontro de improvisação e composição – nasceu de desejos de insurreição para uma micropolítica ativa, uma atitude de insubordinação e, de invenção e proposição de alternativas, para seguirmos juntas e com potência de imaginar outros horizontes para a pauta do aborto.

Força errática e intermitente dos vaga-lumes: algumas considerações para continuar pensando

Até aqui, nos propusemos a compartilhar alguns relatos de experiências do Grupo de Estudos sobre Aborto “Alyne Pimentel” como um modo de reafirmar a importância da sua (nossa) realização e existência em tempos de trevas, morte e pandemia. Como uma tática de potencializar a vida nesse contexto, fizemos um recorte espaço-temporal para compartilhar o que foi possível acionar com o grupo por meio de reflexões, relatos, conversas e composições que mo(n)stram a importância e a relevância do projeto. Aos modos das forças intermitentes dos vaga-lumes, o projeto tratou, em primeira instância, de mobilizar os ânimos e ativar certas potências ao criar coletivamente outros modos de sentir e pensar sobre o aborto.

Ao passar do tempo e já não mais com as restrições pandêmicas, algumas pessoas permaneceram desde o início e foram transmutando seus desejos em relação à participação do grupo; outras seguiram caminhos distintos e não voltaram mais. Mas também surgiram pessoas até então desconhecidas, encantadas com a possibilidade de encontrar e compartilhar suas pesquisas e experiências com o aborto. Ciclos se fecham e se abrem a novas possibilidades, num fluxo constante. Assim, foi possível acompanhar e perceber alguns

dos desdobramentos impulsionados pelo projeto. Lampejos continuam a acontecer.

Impulsionamos um cineclube; fizemos parcerias com centros culturais e movimentos sociais, como a Frente Estadual pela Legalização do Aborto no Espírito Santo; organizamos e lançamos o livro *Sangrias (2019)*; *participamos de aulas públicas*, eventos acadêmicos e saraus; apresentamos trabalhos em congressos nacionais e internacionais, trabalhos que tiveram sua gênese em conversas iniciadas durante reuniões do grupo; escrevemos e apresentamos um projeto de extensão para a Pró-Reitoria de Extensão da Universidade Federal do Ceará realizado no segundo semestre de 2024. Fizemos tudo isso e mais ao longo dos anos.

Então, sim, outros modos de abortar já estão em curso, quando ainda é possível criar espaços-tempo em que se circula a palavra com vontade de distinção, quando se produz conhecimento de forma coletiva e implicada, quando se estuda junto, quando acionamos uma escuta atenta e acolhedora das experiências com o aborto, quando outras narrativas produzem uma vida fluida, e quando abortar a ordem das coisas se faz com outres.

Chegamos com o texto até aqui, que, por ora, acaba. Contudo, nós seguimos na vida e na pesquisa aborteira que encontra, resiste e deseja. Deixamos, a seguir, alguns registros fotográficos e documentais do nosso percurso vaga-lume.

Figura 2 - Registro fotográfico de pessoas participantes de um dos primeiros encontros presenciais na sala do NEPS – Núcleo de Estudos e Pesquisas em Sexualidades (NEPS), Centro de Educação da Universidade Federal do Espírito Santo.



Fonte: Acervo GEA Alyne Pimentel, 2018.

Figura 3 - Registro fotográfico da participação do GEA em mesa do Seminário “Corpos em Movimento: políticas, experiências e métodos possíveis”, na Universidade Federal do Espírito Santo.



Fonte: Acervo do GEA Alyne Pimentel, 2019.

Figura 4 - Aula Pública “Os desafios da pesquisa sobre aborto no cenário atual e a defesa da educação sexual integral”, no marco da programação coletiva para a Greve Geral da Educação, Universidade Federal do Espírito Santo.



Fonte: Acervo do GEA Alyne Pimentel, 2019.

Figura 5 - Convite para participar de uma sessão de cinema no Cineclube em parceria com o Centro Cultural Marbarú, Vitória, Espírito Santo.



Fonte: Acervo GEA Alyne Pimentel, novembro de 2022.

Figura 6 - Registro fotográfico da participação de integrantes do GEA no V Congresso Latino-Americano e Caribenho de Ciências Sociais da FLACSO, “Democracia, justiça e igualdade”, em Montevidéu, Uruguai.



Fonte: Acervo GEA Alyne Pimentel, setembro de 2023.

Figura 7 - Registro fotográfico da participação de integrantes do GEA no IV Encontro Nacional de Pesquisa e Ativismo Sobre Aborto - ENPAA, na UFMG.



Fonte: Acervo GEA Alyne Pimentel, setembro de 2023.

Figura 8 - Card de divulgação em redes sociais.



Fonte: Acervo GEA Alyne Pimentel, 2023.

Referências

- BARONE, M. A. *et al.* Uma carta, múltiplos olhares – costurando escritas de tramas aborteiras. In: ASSIS RUELA SIQUEIRA, L.; CARVALHO ANDRADE, M. A.; MARCHEZI TAVARES, G. (ORGS). **Cartas femininas**: por uma escrita afetiva. Vitória, ES: EDUFES, 2023, p. 216-226.
- BERGSON, H. O pensamento e o movente. São Paulo: Abril Cultural, 1984.
- DIDI-HUBERMAN, G. **Sobrevivência dos vaga-lumes**. Tradução de Vera Casa Nova e Márcia Arbex. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS (ONU). **Relatório Alyne da Silva Pimentel Teixeira v. Brasil**. Tradução de Juliana Fontana Moyses. Comitê CEDAW, 2011.

ROLNIK, S. **Esferas da insurreição**: notas para uma vida não cafetinada. São Paulo: n-1 edições, 2018. 208 p.

A cis-heterossexualidade compulsória e as inteligências artificiais

Sergio Rodrigo da Silva Ferreira²⁰

Em outubro de 2024, a empresa Meta lançou a ferramenta Meta AI para os usuários do WhatsApp. Integrada ao mensageiro, essa funcionalidade utiliza inteligência artificial (IA) generativa para interagir com os usuários, conseguindo produzir textos, imagens e áudios a partir de comandos. A ferramenta oferece respostas automatizadas, interações contextuais e execução de tarefas simples diretamente no aplicativo.

Quando anunciada, a Meta sugeriu um comando específico para gerar imagens: iniciar o pedido com a palavra “Imagina...”. Curioso

20 Professor Adjunto no Departamento de Mídias Digitais da Universidade Federal da Paraíba (DEMID/UFPB). É doutor em Comunicação e Cultura Contemporâneas pela Universidade Federal da Bahia (POSCOM/UFBA-2016), mestre em Psicologia pelo Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal do Espírito Santo (PPGP/UFES-2012), mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Territorialidades (POSCOM/UFES-2015)

para testar a ferramenta, meu primeiro comando foi: “Imagina eu e meu namorado ficando com outra pessoa”. Em resposta, a Meta AI gerou a seguinte imagem:

Figura 1 - Imagem gerada pela ferramenta Meta AI no WhatsApp.



Fonte: elaboração própria.

Diante do resultado inicial, planejei escrever um ensaio sobre como os bancos de dados que treinam essas IAs tendem a reproduzir vieses heteronormativos, de branquitude e colonialidade. No entanto,

e bacharel em Comunicação Social, com habilitação em Jornalismo, pela UFES (2009). É membro do Grupo de Trabalho do Conselho Latinoamericano de Ciências Sociais (CLACSO) “Apropiación de tecnologías digitales e interseccionalidades” e do Grupo de Pesquisa em Gênero, Tecnologias Digitais e Cultura (GiG@/UFBA) e do GEPSs/UFES.

antes de tirar conclusões precipitadas, decidi gerar mais algumas imagens. Eis os resultados:

Figura 2 - Outras imagens geradas pela ferramenta Meta AI no WhatsApp.



Fonte: elaboração própria.

Os padrões se repetiram. Para além da discussão sobre não monogamia, o que mais chamou atenção foi a impossibilidade de a IA reconhecer que eu e meu namorado somos homens gays. Embora algumas imagens sugerissem variações raciais e geográficas, a ferramenta gerava sistematicamente composições formadas por dois homens e uma mulher ou duas mulheres e um homem, sempre numa lógica de expressões de gênero cisgêneras. Em nenhum momento foram criadas representações de três pessoas com aparência exclusivamente masculina ou feminina.

Vale ressaltar que, segundo a Meta, a empresa não armazena dados sobre as conversas no WhatsApp, o que significaria que as respostas da IA não são personalizadas com base no perfil do usuário. Ainda assim, os padrões observados levantam questionamentos sobre as limitações e vieses dos modelos de IA generativa no reconhecimento de diferentes formas de identidade e relacionamento.

O objetivo deste capítulo é justamente problematizar a cis-heterossexualidade compulsória como um regime normativo que estrutura não somente as relações sociais, mas também as infraestruturas tecnológicas, especialmente nesses tipos de dispositivos de inteligência artificial que têm ocupado nosso cotidiano.

Os resultados obtidos no teste com a Meta AI no WhatsApp, embora não sigam uma metodologia científica rigorosa, podem ser explicados por diferentes fatores, como vieses nos dados de treinamento, restrições algorítmicas e estratégias da plataforma. Uma possibilidade central é de que a inteligência artificial tenha sido treinada em bases de dados que refletem predominantemente representações heteronormativas e cisgêneras, resultando em dificuldades para gerar imagens que fujam desses padrões. A predominância de representações tradicionais na mídia e nos bancos de imagens utilizados para o treinamento pode reforçar esse viés, levando a IA a priorizar composições mais hegemônicas em seu *dataset*, como trios compostos por dois homens e uma mulher ou duas mulheres e um homem, ambos num enquadramento heteronormativo.

Além disso, a arquitetura algorítmica da ferramenta pode conter restrições explícitas ou implícitas que limitam a geração de determinadas configurações de gênero e sexualidade. A IA pode estar programada para evitar representações consideradas “controversas” em determinados contextos culturais ou que possam gerar reações negativas entre usuários, refletindo uma estratégia de mitigação de riscos adotada pela empresa. Outra hipótese relevante é a interpretação genérica dos comandos fornecidos pelo usuário. Sem informações explícitas sobre identidade de gênero e orientação sexual, o modelo pode assumir composições que refletem padrões normativos, sugerindo que a ferramenta não é suficientemente treinada para captar nuances subjetivas na formulação de pedidos.

Ademais, é possível que o comportamento observado seja resultado de uma estratégia comercial e política da Meta. A empresa pode ter calibrado a ferramenta para evitar a geração de imagens que

desafiem padrões socialmente dominantes, seja para atender normas internas de moderação de conteúdo, seja para alinhar-se a expectativas de mercados específicos. Essas hipóteses indicam que o comportamento da Meta AI não pode ser analisado somente do ponto de vista técnico, mas deve ser compreendido dentro de um contexto mais amplo, que envolve vieses algorítmicos, políticas empresariais e normas socioculturais.

Com base nas recentes mudanças nas Diretrizes da Comunidade da Meta (Causin, 2025), pode-se conjecturar que a empresa tenha calibrado suas ferramentas de inteligência artificial para evitar a geração de imagens que desafiem padrões socialmente dominantes, especialmente no que diz respeito à representatividade LGBTQIAPN+. A decisão recente da empresa em permitir que usuários associem identidade de gênero e orientação sexual a doenças mentais em suas plataformas (Facebook e Instagram) — sob a justificativa de que tais discursos fazem parte de debates políticos e religiosos — revela um alinhamento estratégico com visões conservadoras. Esse movimento sugere que a Meta pode estar ajustando suas políticas e algoritmos para evitar embates com setores políticos que pressionam por uma moderação de conteúdo mais permissiva em relação a discursos discriminatórios.

Se a empresa flexibiliza suas diretrizes para permitir conteúdos que enfraquecem a proteção contra-ataques direcionados à população LGBTQIAPN+, é plausível que estratégias semelhantes sejam aplicadas na calibragem de seus sistemas de IA generativa. A exclusão ou baixa probabilidade de representação de trios formados exclusivamente por homens, ou mulheres com expressões de gênero não normativas podem refletir um viés algorítmico intencional, que busca evitar a promoção de representações que desafiem a heteronormatividade e a cisgeneridade. Além disso, a relação entre diretrizes de moderação e decisões empresariais da Meta sugere que a empresa prioriza políticas alinhadas a governos e lideranças políticas

específicas, como demonstrado por sua recente proximidade com a administração de Donald Trump.

Outro caso: em 2017, pesquisadores da Universidade de Stanford desenvolveram um *software* de reconhecimento facial que alegava distinguir entre pessoas homossexuais e heterossexuais com base em padrões faciais sutis. Treinado com fotos de mais de 14 mil americanos brancos de um *site* de relacionamentos, o algoritmo atingiu uma taxa de acerto de 81% para homens e 71% para mulheres. Os pesquisadores sugeriram diferenças faciais associadas à orientação sexual, mas o estudo foi amplamente criticado por sua amostragem restrita, reforço de estereótipos e riscos éticos, especialmente em países onde a homossexualidade é criminalizada (BBC News, 2017; UNAIDS, 2018).

O uso da IA para identificar orientação sexual levanta sérias questões éticas, científicas e de segurança. Além da privacidade — já que a legislação muitas vezes não protege o rosto como dado privado —, a tecnologia pode ser explorada para vigilância e repressão. A precisão desses sistemas também é questionável, ao partirem de amostragens enviesadas e modelos binários de sexualidade que ignoram sua complexidade e fluidez. Ademais, ao aprender a partir de representações limitadas, os algoritmos reforçam estereótipos e reduzem identidades a traços faciais, desconsiderando a diversidade humana.

Motter (2023) investiga como o Chat GPT representa as lésbianidades, evidenciando vieses algorítmicos e um fenômeno que denomina lesbofobia algorítmica. A partir de entrevistas com a IA (GPT-3.5) e análise documental, demonstra-se como o modelo reforça estereótipos ao operar com uma visão binária e essencialista. Por exemplo, ao definir lésbicas como “mulheres atraídas por mulheres”, desconsidera experiências trans e não binárias. Motter conclui que, embora haja avanços, a IA ainda reproduz lógicas coloniais e binárias, necessitando de maior complexidade para abranger a multiplicidade *queer*.

A interseção entre sexualidade e tecnologia tem sido cada vez mais debatida, especialmente pelo modo como plataformas digitais

medeiam, quantificam e representam corpos e desejos. Harmony Bench e Kate Elswit (2023) apontam que, embora a corporificação seja frequentemente tratada de forma metafórica nas Humanidades Digitais, os corpos são diretamente atravessados por tecnologias de vigilância e mediação digital que impactam suas performances, memórias e interações. Isso se reflete nos aplicativos de encontros, que moldam sociabilidades e experiências de prazer (HARREN, WALBURG e CHABROL, 2021).

No entanto, a cis-heterossexualidade compulsória ainda domina os sistemas digitais. O conceito de heterossexualidade compulsória, desenvolvido por Adrienne Rich (2012), denuncia a imposição cultural da heterossexualidade como norma, marginalizando vivências lésbicas. Rich argumenta que esse sistema político se sustenta por mecanismos de controle sobre as mulheres, como a negação de sua sexualidade, sua subordinação aos homens e sua exclusão de espaços de poder e conhecimento. Assim, a heterossexualidade compulsória não somente distorce a experiência feminina, mas reforça estruturas de dominação e invisibilização.

Viviane Vergueiro (2016) define a cisgeneridade como um projeto colonial que impõe um modelo ocidentalizado de gênero, naturalizando certas formas de existência e marginalizando outras. Tão profundamente enraizado, esse projeto torna a cisgeneridade um padrão normativo invisível, enquanto identidades dissidentes são estigmatizadas, marginalizadas e desumanizadas. Ela identifica três pilares da cisnormatividade: pré-discursividade, binariedade e permanência.

A pré-discursividade refere-se à crença de que o gênero pode ser objetivamente definido por características corporais, desconsiderando autopercepções e contextos socioculturais. Assim, a materialidade do corpo é tomada como critério fixo para determinar identidades, ignorando sua complexidade e fluidez. A binariedade sustenta a ideia de que existem somente dois gêneros — homem e mulher — e que cada um deve corresponder a expressões masculinas ou femininas. Esse

modelo naturaliza diferenças e oculta relações de poder, tornando corpos que fogem ao dimorfismo ininteligíveis. Já a permanência pressupõe que corpos “normais” devem manter coerência fisiológica e psicológica ao longo da vida, impondo a fixidez do sexo e do gênero. Essa lógica sustenta violências contra pessoas que não se conformam à cisnormatividade, limitando sua autonomia sobre corpos e identidades (VERGUEIRO, 2016).

Em um artigo anterior (FERREIRA, 2021), diálogo com essas autoras para conceituar a cisgeneridade compulsória nas tecnologias digitais. Busco evidenciar como o gênero estrutura relações de poder entre corpos masculinos e femininos, cis e trans, numa inteligibilidade sexual normativa. O conceito de identidade de gênero, historicamente formulado, está atrelado a discursos veritativos de uma cisgeneridade heterossexista, exigindo produção ativa para legitimar gêneros que escapam a essa lógica. É essencial considerar as dimensões racistas, colonialistas e neoliberais que reduzem o gênero a uma oposição binária, ignorando interseccionalidades de raça, classe e localização geopolítica. Sob essa perspectiva, a identidade de gênero é tratada como uma posse — um capital cultural ou inato — que confere agência no mundo. Quando essa posse é negada, como ocorre com pessoas trans e não binárias, a própria existência enquanto sujeito é comprometida.

A cisgeneridade compulsória opera como um dispositivo de sujeição, impondo coerência entre morfologia corporal, performance e expressão de gênero. No entanto, essa coerência não é um dado natural, mas um ideal normativo disciplinador. Embora muitas pessoas se identifiquem como cisgêneras, poucas se encaixam plenamente nesse regime. Assim, mais do que desnaturalizar papéis de gênero, é necessário mobilizar essa categoria para reconhecer identidades trans e não binárias, ampliando possibilidades de existência para além das normas cisgêneras.

Além disso, a cisgeneridade compulsória se articula com dinâmicas de invisibilização e violência algorítmica, impactando especialmente identidades trans e não binárias. Sistemas algorítmicos,

baseados em dados enviesados e classificações normativas, reforçam um modelo binário de gênero, apagando experiências dissidentes e restringindo acessos e direitos. Esse viés se manifesta tanto na categorização automatizada de identidades quanto na exclusão sistêmica de corpos que não se alinham às normas cis-heteronormativas, ampliando desigualdades e perpetuando discriminações já presentes nos espaços sociais e institucionais (NOBLE, 2018; SILVA, 2020).

A cis-heterossexualidade compulsória refere-se ao sistema normativo que impõe a cisgeneridade e a heterossexualidade como padrões universais e obrigatórios, marginalizando identidades e orientações que escapam a essa lógica. No contexto das tecnologias digitais, essa normatividade se manifesta em sistemas algorítmicos que reforçam padrões cis-heteronormativos, excluindo, deslegitimando e invisibilizando pessoas em dissidências sexuais e de gênero, perpetuando desigualdades estruturais. Ao projetar tecnologias que perpetuam essa normatividade, essas empresas não somente naturalizam a cisgeneridade como um dado inquestionável, mas também restringem o direito à autodeterminação e existência plena de corpos que escapam a esse regime.

A violência algorítmica que estrutura essas inteligências artificiais não é um erro técnico, mas um reflexo direto da forma como o capitalismo de vigilância opera: quantificando corpos e subjetividades num sistema que reconhece somente o que é legível na lógica cis-heteronormativa. Isso se manifesta tanto no reconhecimento facial — que falha sistematicamente em identificar pessoas trans e não binárias — quanto na categorização de perfis e na mediação de interações sociais, que reforçam padrões excludentes de gênero e sexualidade. O apagamento dessas experiências nos sistemas de IA não é um acaso, mas uma escolha política embutida na forma como esses produtos são concebidos, treinados e implementados.

Repensar as inteligências artificiais exige uma ruptura radical com essa lógica normatizadora, garantindo que os sistemas sejam desenvolvidos a partir de princípios de justiça social, pluralidade e

respeito às diversas formas de existência. Isso significa desafiar os modelos binários e essencialistas que sustentam as infraestruturas tecnológicas e criar metodologias que incorporem saberes dissidentes, ampliando os horizontes do que pode ser reconhecido, representado e validado. As empresas de tecnologia precisam ser responsabilizadas por suas escolhas e instadas a construir inteligências artificiais que não somente reconheçam a diversidade, mas que ativamente desmontem os regimes de opressão que suas infraestruturas atualmente reforçam.

Referências

- A POLÊMICA causada por software experimental que “identifica rostos gays”. **BBC News Brasil**. 13 set. 2017. Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/geral-41250020>. Acesso em: 10 fev. 2025.
- CAUSIN, J. Meta passa a permitir que usuários classifiquem gays e trans como “doentes mentais”. **O Globo**. 07 jan. 2025. Disponível em: <https://oglobo.globo.com/economia/tecnologia/noticia/2025/01/07/meta-passa-a-permitir-que-usuarios-classifiquem-gays-e-trans-como-doentes-mentais-veja-outros-exemplos.ghtml>. Acesso em: 10 fev. 2025.
- ELSWIT, K., BENCH, H. The body is not (only) a metaphor: rethinking embodiment in the digital humanities. In: **Debates in the Digital Humanities 2023**. Debates in the Digital Humanities. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2023, p\.. 93-104.
- FERREIRA, S. R. da S. A respeito da categoria (trans/cis) gênero: a representação da identidade de gênero e a cisgeneridade compulsória. *Revista Eco-Pós*, 24(3), 2021. p.355–380. <https://doi.org/10.29146/ecopos.v24i3.27576>.
- HARREN, N., WALBURG, V., CHABROL, H. Studying the relationship of problematic online dating, social media use and online sexual behaviors with body esteem and sexuality. **Sexuality**

- & Culture:** An Interdisciplinary Quarterly, 25(6), 2021. p. 2264–2291.
- INTELIGÊNCIA ARTIFICIAL| pode gerar mais riscos que vantagens às pessoas LGBTI+. **UNAIDS Brasil**. 21 mai. 2018. Disponível em: <https://unaid.org.br/2018/05/inteligencia-artificial-pode-gerar-muito-mais-riscos-do-que-vantagens-para-as-pessoas-lgbti/>. Acesso em: 10 fev. 2025.
- MOTTER, J. Como o ChatGPT pode produzir sentidos sobre gênero e sexualidade: um estudo exploratório a partir das lesbianidades. In: ANAIS DO 32º ENCONTRO ANUAL DA COMPÓS, 2023, São Paulo. **Anais eletrônicos...**, Galoá, 2023. Disponível em: <https://proceedings.science/compos/compos-2023/trabalhos/como-o-chatgpt-pode-produzir-sentidos-sobre-genero-e-sexualidade-um-estudo-explo?lang=pt-br>. Acesso em: 10 fev. 2025.
- NOBLE, S. U. **Algorithms of oppression:** How search engines reinforce racism. New York: NYU Press, 2018.
- RICH, A. Heterossexualidade compulsória e existência lésbica. **Bagoas**- Estudos gays: gêneros e sexualidades, v. 4, n. 05, 2012. Disponível em: <https://periodicos.ufrn.br/bagoas/article/view/2309>. Acesso em: 10 fev. 2025.
- SILVA, T. Racismo Algorítmico em Plataformas Digitais: microagressões e discriminação em código. In: SILVA, T. (org.). **Comunidades, Algoritmos e Ativismos Digitais:** olhares afrodiaspóricos. São Paulo: Editora LiteraRUA, 2020.
- VERGUEIRO, Viviane. **Por inflexões decoloniais de corpos e identidades de gênero inconformes:** uma análise autoetnográfica da cisgeneridade como normatividade. Dissertação (Mestrado em Cultura e Sociedade) – Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2016.

Dispositivo da maternidade: biopolítica, alianças e outros usos dos corpos²¹

Aline Gomes Tavares Matias²² e Alexsandro Rodrigues²³

21 Este artigo é um fragmento da dissertação de mestrado “Mamãe não é santa: Atravessamentos do dispositivo da maternidade e invenções cotidianas”, defendida no programa de Programa de Pós-Graduação em Psicologia Institucional (PPGPSI/UFES) no ano de 2021, sobre a orientação de Alexsandro Rodrigues.

22 Formada em Psicologia (FAESA). Especialista em Saúde Coletiva (EMES-CAM). Mestra em Psicologia Institucional (UFES). Pertencente ao Núcleo de Pesquisas em Sexualidades (NEPS) da Universidade Federal do Espírito Santo (UFES). ID ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5677-7041>. E-mail: agtmatias@gmail.com.

23 Professor Associado IV do Centro de Educação da Universidade Federal do Espírito Santo na disciplina: Currículo e Formação docente. Professor Permanente no Programa de Pós-Graduação em Psicologia Institucional (PPGPSI/UFES). Coordenador do Grupo de Estudo e Pesquisas em Sexualidades (GEPSs/UFES) e do Núcleo de Pesquisa em Sexualidade (NEPS/UFES).

Dispositivo da maternidade: controle dos corpos e gestão da vida

Com a expansão do capitalismo, ocorre o fortalecimento de um modelo de família enquanto ponto central da sociedade. A um corpo da espécie, com possibilidades de gestar/parir/abortar, cristalizou-se a performance “mulher” e o entrelaçamento e a naturalização da possibilidade de gestar e da atividade de maternar. Forjou-se o amor materno como natural e incondicional, e a prática abnegada do cuidado. Instituíram-se rígidos contornos a esses corpos, o de boa mãe, primorosa e dedicada dona de casa, sendo a este atribuído a verdadeira prova de feminilidade, de ser mulher (ZANELLO, 2018). Por conseguinte, a partir da lógica binária e oposicionista, aos corpos em performances do masculino foram dados outros contornos, distanciando-os da maternagem. Entretanto, a maternidade, enquanto tecnologia biopolítica, deixa também seus restos na composição de outros corpos e subjetividades, além daqueles serializados como “mulher”. Essa perspectiva se aproxima ao proposto por Michel Foucault (2006c), a qual possibilita compreender o dispositivo da maternidade, com seus rígidos contornos ficcionais, como dispositivo.

Um dispositivo se configura como uma rede de elementos; saberes, práxis, discursos, medidas, instituições, cujo objetivo é gerir, governar, controlar corpos e subjetividades e seus comportamentos, gestos e pensamentos para que se tornem úteis e adequados a uma determinada sociedade (FOUCAULT, 2006c). Agamben (2005) situa que os dispositivos conseguem capturar, modelar, controlar e assegurar condutas, opiniões, gestos e discursos dos seres vivos. Constituem-se máquinas de produção de subjetivação, máquinas de governo. Em sua gênese, o dispositivo utiliza-se de um objeto estratégico (FOUCAULT, 2006c). Em companhia de Michel de Certeau (1994), compreendo estratégia pelo cálculo entre relações de forças que viabilizam o engendramento de moldes e modelos verdadeiros

que separam certos corpos de outros. O modelo é postulado e inscrito como próprio, capaz de servir de base a uma gestão das relações.

O que seria objeto estratégico na gênese do dispositivo da maternidade? Não, não é o gestar que predomina como objeto estratégico na gênese do dispositivo, mas sim o cuidar, o manter vivo, dócil e útil. Sublinho que não se trata de um cuidar qualquer, trata-se de um modo específico estrategicamente fixado. É o processo de maternagem, o “modo correto” de maternar que caracteriza o dispositivo da maternidade. Independente do gerar, parir, o que dá contorno a uma “boa mãe”, ou a transforma em maldita, é a maneira como cuidará de seus filhos. Não basta cuidar, tem que fazê-lo conforme biopoliticamente ficcionado.

Foucault (2006c, p. 245) dá mais elementos, afirmando que a constituição e manutenção de um dispositivo abarca um duplo processo: “processo de sobredeterminação funcional”, processo pelo qual uma realidade é engendrada por uma multiplicidade de coisas, “cada efeito, positivo ou negativo, desejado ou não, estabelece uma relação de ressonância ou de contradição com os outros, e exige uma rearticulação, um reajustamento dos elementos heterogêneos que surgem dispersamente”. Também, “processo de perpétuo preenchimento estratégico”, que mantém o dispositivo em permanente atualização em busca de reutilizar os efeitos imprevisíveis com finalidades políticas e econômicas.

Na constituição e manutenção do dispositivo da maternidade, o processo de sobredeterminação engendrou o entrelaçamento de um conjunto de saberes biológico, médico, religioso, moral, para atribuir a um corpo da espécie uma finalidade e seus efeitos: reclusão ao ambiente doméstico, inutilização da força, delicadeza, cordialidade, entre outros, serviram para rearticular e reajustar a subalternização desses corpos a uma utilidade e funcionalidade. A outros corpos o dispositivo contribuiu para codificar elementos opostos, virilidade, força, exposição ao mundo social e do trabalho, a fim de, também, marcar utilidade a esses corpos e subjetividades. A ficção e a afirmação

de uma masculinidade são estratégias de afirmação do dispositivo de maternidade, ainda que em oposição.

Compreendo momentos em processo de perpétuo preenchimento estratégico, por exemplo, quando buscaram expropriar de alguns corpos os saberes contraceptivos e abortivos, o que resultou na caça às bruxas, para disciplinar os corpos a sua utilidade: geração de mão de obra. O dispositivo, de forma alguma, encontra-se finalizado ou estático. Seus movimentos vão se atualizando, se rearticulando conforme os desdobramentos das relações sociais, culturais, econômicas, religiosas e morais.

Compreender a maternidade enquanto dispositivo é dizer que esta recobre todo campo social, afetando a todos os corpos, ainda que desigualmente. Essa rede composta de relações complexas e articuladas age de forma sutil e multifacetada na operação de controle social dos corpos (Filho, 2012). O dispositivo da maternidade é composto pelo saber médico e pela teologia cristã ocidental para fins capitalísticos, que atinge e constrange os corpos e, cotidianamente, segue reafirmando como os corpos devem ser, agir, portar, relacionar, cuidar ou não. O que será que nos mantém atrelados aos poderes em nosso cotidiano?

A norma, a moral, as regulações de condutas cotidianas, a produção de subjetividades operacionalizadas pelo dispositivo da maternidade fazem emergir estéticas do que é ser mãe ou pai, do que é esperado e aceito de alguns corpos, como, também, moralizam, classificam e marcam esses corpos. Os dispositivos, operacionalizando o poder da norma e as estratégias de produção e manutenção de identidades, forjam a individualização dos sujeitos, para viabilizar a separação, classificação e marcação hierárquica dos corpos e subjetividades, conforme sua funcionalidade e utilidade. Filho (2012), a partir das leituras de Foucault, caracteriza a individualização, enquanto composição do biopoder com as práticas pastorais.

O poder pastoral utiliza-se de estratégia das pastorais cristãs ocidentais para instaurar nas práticas sociais a condução do rebanho à

salvação. O poder do pastor não é exercido sobre um território, mas é um poder que exerce sobre uma população, um rebanho, mais especificamente, nos movimentos do rebanho: “O poder pastoral se exerce essencialmente sobre uma multiplicidade em movimento” (FOUCAULT, 2008, p. 168). O pastor deve cuidar de seu rebanho para que suas ovelhas não sofram, não se firam. Zela pelo bem-estar de cada indivíduo e de todo seu rebanho, mantendo-os sob vigilância para que nenhuma ovelha se perca. Assim, o poder pastoral é individualizante, uma vez que só cuida, zela e vigia todo o rebanho para que nenhuma de suas ovelhas possa escapar. Entendo que o poder pastoral, com sua estratégia de individualização, insere-se nas práticas de governo da vida, dos corpos e das condutas que, articuladas às práticas de normalização e ficções identitárias, tornam os sujeitos localizáveis, previsíveis, às capturas, conduções, marcações e regulações operadas cotidianamente pelos dispositivos (FILHO, 2012).

Em coalizão com Foucault (1995), aprendo que a construção de dispositivos para a gestão das formas de vida é efeito da diferenciação das tecnologias de poder. As práticas disciplinares dos séculos XVII e XVIII realizavam o controle contínuo dos indivíduos por meio da vigilância e do confinamento em prisões, escolas, hospitais e outras instituições (FOUCAULT, 2004). Nos séculos XIX e XX, fortalece-se a estratégia de governamentalidade, instaurando-se o biopoder, que busca incansavelmente a gestão da vida, prioriza o controle irrestrito aos fenômenos que integram a vida da população. Os dispositivos configuram-se como importante estratégia para realizar o governo dos vivos, conduzir suas condutas cotidianas, modelar e serializar corpos e subjetividades. O dispositivo da maternidade entrelaça as tecnologias de poder, a fim de manter sua ficcional naturalidade e universalidade aos corpos, mantendo-se em processo de sobrecodificação funcional e perpétuo preenchimento estratégico, capturando as novidades para utilizá-las para sua marcação e afirmação.

E os corpos que decidem pela esterilização ou a contracepção permanente a fim de não gestar não são constrangidos pelo dispositivo?

Atenta à aposta de que o dispositivo, em seu objeto estratégico, não passa, necessariamente, pelo gestar, já que gestar não significa obrigatoriamente assumir os cuidados com a sobrevivência e docilização de outro corpo, como também exercer práticas de maternagem não são privativas aos corpos que gestam, compreendo que esse corpo que busca negar a gestação visa escapar ao dispositivo, negar o modelo rígido de “boa mãe”, um modelo de cuidar, que renuncia a si em benefício de outrem.

Ao afirmar a dimensão do dispositivo da maternidade, sublinho que mesmo os corpos em performances do masculino, ainda que não estejam em prática de cuidados/paternagem, também são atravessados pelo dispositivo, a partir do qual são disciplinados a uma identidade que deve distanciar-se de elementos atribuídos à maternidade, como sensibilidade, cordialidade, afetações, priorização de outrem. O efeito disso são corpos enrijecidos em performances de masculinidades, que também sofrem para se manter nos rígidos contornos. Nesse sentido, o não gestar não significa, necessariamente, que o dispositivo não comparecerá modulando outras relações sociais. O dispositivo, ainda que diferenciadamente, compõe esses corpos e produz subjetividades. O dispositivo os regula, os classifica e os identifica como “corpo não completo”, “corpo não realizado”, fora do padrão, como monstruosidade, maldito, que nega sua suposta natureza.

Agambem (2007) alerta que o dispositivo busca neutralizar nosso potencial profanatório. Atua para capturar nossa possibilidade de utilizar os elementos do dispositivo em transgressão à sua finalidade, para se reafirmar, para se estabelecer improfanável. “O improfanável [...] baseia-se no aprisionamento e na distração de uma intenção automaticamente profanatória” (AGAMBEN, 2007, p. 79). Todavia, ainda que reconheça a dimensão do dispositivo da maternidade, não o caracterizo improfanável. Compreender que poder é exercício é compreender que o dispositivo busca capturar os novos/outros usos dados à maternidade. Contudo, no cotidiano, os corpos engendram novos/outros usos, usos tais que não buscam restaurar uma suposta

e consagrada natureza da maternidade e que, ainda que contenham rastros do sagrado que intentam dissipar, esvaziam-na de seus sentidos e da ficcionada finalidade.

Dizer isso é dizer que há corpos em profanação do dispositivo de maternidade; que, ainda que se mantenham tenazmente em prática de cuidado como atividade-meio, esvaziam de sentido a atividade-fim, a docilização dos corpos e criam novo uso da maternidade, brincam alegremente com ela, conspiram para criar outros corpos desobedientes, corpos profanos. Com Agamben (2007, p. 79), confabulo: “É importante toda vez arrancar dos dispositivos – de todos os dispositivos – a possibilidade de uso que eles capturam. A profanação do improfanável é tarefa política da próxima geração”.

Invenções cotidianas: profanações do dispositivo da maternidade

O dispositivo da maternidade atravessa, regula e governa nosso cotidiano, nossas memórias, experiências, vivências e condutas. Aprendemos com Foucault (2008, p. 255) que conduta, além de caracterizar-se como a atividade de conduzir, é também “a maneira como uma pessoa se conduz, a maneira como se deixa conduzir, a maneira como se é conduzida e como, afinal de contas, ela se comporta sob efeito de uma conduta que seria ato de conduta ou de condução”. Ao nos conduzir, percebemos restos e marcas do dispositivo da maternidade na produção de nossos corpos e subjetividades, a fim de nos manter conforme as normas e os contornos fixados pelas categorias identitárias. Entretanto, mesmo assombrados pelas normativas identitárias, a vida pede passagem e expõe nossos fracassos no processo artificial e incessante de identificação. E, em nossas incoerências às normas, em nossas rebeldias, podemos perceber a potência afirmativa que engendra outros possíveis. E uma de nós, em práticas políticas entre o parir e maternar, diz,

“Ah, lá vêm as feministas dizendo que tudo é político”. É, sim, e pensar diferente não te exclui de realizar atos políticos o tempo todo. A forma como vivemos, nos relacionamos, comemos,

trabalhamos, nos comunicamos, até as opressões que sofremos mantêm as engrenagens da estrutura social em (mau) funcionamento. É isso! Viver é político, tudo que envolve relação social é político. Hoje entendo que quando digo que minhas escolhas, meu corpo, criar meu filho é um ato político, estou dizendo que eu sei que tudo isso terá um impacto na sociedade. Que a condução de tudo isso antecede o que é a política fora da minha casa, da minha família e consequentemente do mundo que eu estou oferecendo de referência para meu filho. Estamos criando crianças antirracistas, não machistas, antigordofóbicas, anticapitalistas, anti-homofóbicas. Estamos criando crianças conscientes de que precisam AGIR, e a consciência é um caminho sem volta. (Disponível em: <https://www.instagram.com/p/CF2y7knHbz9/>. Acesso em: 03 set. 2020)

O dispositivo em momentos de processo de perpétuo preenchimento estratégico atua para a condução de condutas e aprisionamento do potencial profanatório dos corpos. Entretanto, alguns movimentos escapam, mesmo que momentaneamente, às estratégias biopolíticas que buscam limitar nossas vidas, vidas que vão na contramão, vidas profanas, que cotidianamente arrancam do dispositivo da maternidade possibilidades de usos que esta busca capturar.

Foucault (2006a) afirma que os movimentos de resistência são criativos e informativos, fluxos de forças constitutivos do dispositivo que, ainda que não escapem por completo, recusam-se a corroborar inteiramente com o seu funcionamento, perturbando sua ordem, produzindo estranhamento e incoerências. Esses movimentos inventivos que perturbam e desestabilizam o dispositivo da maternidade ocorrem cotidianamente, criam fissuras nos padrões, abrem passagem para a heterogeneidade de maneiras de fazer que produzem novidades. Irrompem em movimentos que esburacam os pontos de apoio que sustentam o poder em circulação.

A fabricação poética de movimentos desestabilizadores do dispositivo às práticas de cuidados que fogem aos padrões e táticas para afirmação de outras formas de maternar, de criar outra estética. As táticas são operações que desarranjam e rearranjam os lugares, dispositivos, transformando-os. “Assim, a ordem e as normas criadas nesses lugares próprios e impostas aos praticantes da cultura são subvertidas pelos desvios produzidos pelas práticas” (FERRAÇO; SOARES; ALVES, 2018, p. 56). São diversas as práticas de cuidados que, no cotidiano, minam e decompõem os limites ficcionados das identidades, que contribuem para enfraquecer as obrigatoriedades sobre os corpos. Esses movimentos geram impactos, modificações no funcionamento do dispositivo e forçam rearticulações dos fluxos de poder. Ainda que permeadas pelos contornos, essas vidas forçam os limites, desestabilizam-nos e exigem novas configurações.

Atenta às vidas que exigem passagem, me chamam a atenção essas vozes e práticas de corpos e subjetividades diversas exercendo maternagens, maternagens cis e trans, hetero-dissidentes, não monogâmicas, racializadas, atípicas, com seus desejos, afetos, dores. Com essa perspectiva em vista, é preciso sublinhar que os múltiplos corpos são atravessados e conduzidos de formas desiguais pelo emaranhado de forças do dispositivo da maternidade e vivem experiências múltiplas. Corpos que, a partir do momento em que se põem a experimentar outros processos de maternagem, colocam-se em lutas e enfrentamentos com um sistema sociopolítico heterocentrado a partir da cisgeneridade masculina, racista e genocida que age a lhes tolher a possibilidade de maternar, exterminando seus filhos.

Com Michel Foucault (2005), aprendo que o racismo se caracteriza como tecnologia designada a permitir o exercício do biopoder. É, primeiramente, o meio pelo qual, nesse domínio da vida, o poder estabelece quem deve viver e quem deve morrer. A fabricação de uma hierarquia das raças qualifica uma como boa, viáveis outras, ou ao contrário, como ruim, confrontando, no interior da população, um grupo em relação a outro. “Essa é a primeira função do racismo:

fragmentar, fazer censuras no interior desse contínuo biológico a que se dirige o biopoder” (FOUCAULT, 2005, p. 305). A segunda função do racismo, Foucault (2005) sinaliza, é estabelecer o imperativo da morte como aceitável no sistema de biopoder. Não se intenta a vitória sobre os adversários políticos, mas sua eliminação, e essa eliminação está ligada à espécie, à raça. Na sociedade de normalização, raça e racismo são indispensáveis como condição de aceitabilidade para tirar uma vida. A função assassina do Estado, que funciona por meio da biopolítica, só pode ser assegurada pelo racismo.

Somo forças com Achille Mbembe (2018), na perspectiva de que as políticas capitalistas neoliberais incidem sobre os corpos como necropolítica, a política da morte, que propõe que na gestão da vida forjam-se classificações, hierarquias e discriminações que visam determinar quais vidas importam e quais podem morrer. O filósofo aponta que a política da morte se sustenta em uma dimensão racial que transborda a condição de precariedade e subalternização, anteriormente reservada estritamente aos corpos racializados, e que, agora, se ampliam no que o filósofo aponta como devir-negro do mundo.

Nesse sentido, Mbembe (2018) considera que o neoliberalismo, enquanto face devastadora do capitalismo, produz indivíduos descartáveis; que fogem à ordem colonial, favelados, desempregados, refugiados, desviantes, dissidentes e profanos, sendo expostos de forma diferencial à morte. Essa produção de corpos degenerados, desnaturados, inimigos da norma e da população “de bem”, autoriza o Estado a agir por meio de práticas genocidas, que expõem essas vidas e corpos à morte por deliberação ou negligências (MBEMBE, 2018). Como aconteceu com Débora:

Débora Maria da Silva, mulher negra, mãe, fundadora do movimento social Mães de Maio, da Baixada Santista, no litoral paulista: O movimento Mães de Maio, liderado por ela, [...] que resolveu procurar outras mães que se reergueram para ir ao front da luta por justiça. [...] Eu era pacata, não sabia falar direito. A

única coisa que sabia fazer era cuidar dos meus filhos. Só que tive que virar investigadora, educadora popular, pesquisadora, por estar na frente do Mães de Maio... Sempre fomos um levante que inspira outras mães a gritarem. Hoje, nos unimos a mães que tiveram seus filhos desaparecidos, mães de todo o Brasil, do Rio de Janeiro. Fora do país, temos conexão com as mães norte-americanas, mães das vítimas das Farc, mães de Cali. [...] A gente precisa entender que as mulheres, e as mães que estão na linha de frente, têm uma luta que vem do útero. Nós estamos aqui para parir uma nova sociedade. E talvez, ela surja após essa pandemia. Mesmo com o fascismo em alta, talvez as pessoas possam ter outro olhar para o mundo”. (Disponível em: <https://www.uol.com.br/universa/noticias/redacao/2020/05/12/debora-do-maes-de-maio-luta-por-memoria-meu-filho-morreu-por-ser-preto.htm>. Acesso em: 15 jun. 2020)

Débora viu a dor de sua perda transmutada em ativismo pelos direitos humanos. A narrativa de Débora produz fissuras no dispositivo, e quanto inconformada com a subalternização e opressão, confronta e encoraja outros corpos a confrontar a invisibilidade produzida para seus corpos. Transforma seu cotidiano em ativismo, usando seus recursos disponíveis para compor linhas de força e para se aliar a outras mulheres, numa atividade de potencialidade política, de afirmação e ampliação das multiplicidades das vidas e transformadoras da sociedade (COLLINS, 2016).

Sim, a maternidade é um ato político. Maternar é um incessante exercício de poder entre capturas e resistências cotidianas (FOUCAULT, 2006c). Estamos a produzir novos usos da maternagem para além da suposta finalidade de manter e perpetuar determinadas identidades ou verdades. Estamos a viver e diluir os contornos do dispositivo e utilizando-nos de seus elementos para criar e afirmar as potencialidades das multiplicidades, das singularidades, desejos e afetos de corpos e subjetividades. Rebeldemente, estamos também

criando crianças antirracistas, feministas, antigordofóbicas, antipitalistas, anti-homofóbicas, para que não se cansem de profanar o improfanável (AGAMBEN, 2007).

Buscamos escapar, rachar o dispositivo, mas nem sempre isso é fácil, viável, possível. Sua desconstrução ainda é luta de trincheira, à qual é dada pouca importância, pouca legitimidade enquanto luta política, enquanto objeto de pesquisa. Isso porque o corpo em prática de maternagem, principalmente o corpo em performance do feminino, ainda é visto como imolado, e a maternidade uma questão restrita de quem pratica. Entretanto, como dispositivo biopolítico, atinge a todos os corpos, limita, causa sofrimento, mortifica. Intersecciona subalternizações, aprisiona subjetividades, modula múltiplos corpos por todo campo social.

Alianças: tática de resistência

Tendo em vista as multiplicidades de corpos e suas interseccionalidades, compreendo, a partir da composição com Judith Butler (2018), que, no sistema capitalista neoliberal, alguns corpos, sobretudo os corpos racializados, em dissidência de gêneros e sexualidades e fogem aos contornos identitários, são expostos de forma maximizada à situação de precariedade. A filósofa considera que toda vida é precária, devido sua possibilidade iminente de finitude, contudo, algumas vidas são expostas de forma desigual à precariedade, tendo sua possibilidade de morte maximizada devido a situações politicamente induzidas. Nesse sentido, Butler (2018) afirma que:

Não importa se isso é colocado de maneiras explícitas ou não, todo esforço político para gerir populações envolve uma distribuição tática de precariedade, com frequência articulada por meios de uma distribuição desigual de precariedade, distribuição essa que depende das normas dominantes no que diz respeito às vidas

que são passíveis de luto e que devem ser protegidas e às vidas que não são passíveis de luto ou que são dignas somente de um luto marginal e episódico e, nesse sentido, já estão perdidas em parte ou completamente e, portanto, merecem menos proteção e apoio (BUTLER, 2018, p. 131).

As estratégias biopolíticas produzem valoração diferenciada a vidas, produzindo corpos que não são reconhecidos como vidas, vidas que não importam, que não são passíveis de luto. Os contextos de precariedade deixam algumas vidas mais expostas a múltiplas formas de violências, ainda mais quando discursos conservadores e fascistas tomam força e reverberam os mais variados essencialismos em defesa das categorias identitárias e regulação de condutas e de vidas. Mas corpos profanos continuam a (re)existir, como percebido nas experiências narradas. Ocupados em reinventar existências, compartilhando histórias de desejo e dores para fundir lutas aliadas, parindo usos, práticas poéticas e táticas que desviam os caminhos que restringem a vida.

A precariedade está associada impreterivelmente à dimensão política, afirma Butler (2018). Assim, é preciso esvaziar as ações políticas das lógicas identitárias que segmentam as lutas e compor alianças. “A precariedade expõe a nossa sociabilidade, as dimensões frágeis e necessárias da nossa interdependência (...) Ninguém escapa da dimensão precária da vida social” (BUTLER, 2018, p. 131). Nesse sentido, é inviável a coabitação sem a compreensão de que a condição precária generalizada nos obriga à oposição ao genocídio e a defender a vida em termos de equidade.

Esse cenário nos convoca à composição de alianças, reconhecendo a interdependência, a fim de buscar táticas políticas e econômicas que minimizem a precariedade a que estamos expostos. As formas de convivência caracterizadas pela igualdade e pela precariedade minimizada se tornam o objetivo a ser alcançado por toda luta contra a sujeição e a exploração, mas também o objetivo que começa

a ser alcançado na prática de alianças distintamente, a fim de atingir esses mesmos objetivos. “Lutamos na precariedade, a partir dela e contra ela” (BUTLER, 2018, p. 134).

Essas alianças, a partir da precariedade e contra ela, podem pautar-se na diluição das fronteiras identitárias que nos limitam, nas interseccionalidades que nos aproximam, para transvasá-las. Deve-se desnaturalizar as categorias identitárias, de gêneros, o gestar, o parir, o abortar, a prática de cuidados, os limites das sexualidades e tantas outras tecnologias instituídas enquanto natureza sagrada dos corpos e reconhecê-las e utilizá-las (ou não) como uma dentre as diversas possibilidades de uso dos corpos.

Nesse sentido, rediscutir, desconstruir, produzir fissuras no dispositivo da maternidade, descortinar e afirmar outras formas de vida são táticas de resistência ao poder conservador regulador de nossas condutas no cotidiano. Compreender e afirmar a artificialidade do dispositivo e dos contornos identitários que aprisionam a vida, os desejos, os corpos e as subjetividades a uma dada epistemologia nos possibilita abandonar os contornos ficcionados das identidades para cruzar fronteiras e engendrar novidades em meio às capturas do dispositivo da maternidade.

Referências

- AGAMBEN, G. O que é um dispositivo? In: **Outra travessia**. Florianópolis: Editora da UFSC, 2005, p. 09-16.
- AGAMBEN, G. **Profanações**. São Paulo: Boitempo, 2007.
- BASTOS, D. **Criar filhos é um ato político**. @Putapeita. São Paulo, 03 de setembro de 2020. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/CF2y7knHbz9/>. Acesso em: 05 out. 2020.
- BUTLER, J. **Corpos em aliança e a política das ruas**: notas sobre uma teoria performativa de assembleia. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.

- CERTEAU, M. de. **A invenção do cotidiano**: 1. Artes de fazer. Petrópolis: Vozes, 1994.
- COLLINS, P. H. Aprendendo com a outsider within: a significação sociológica do pensamento feminista negro. **Sociedade e Estado**, v. 31, n. 1, p. 99-127, 2016.
- FERRAÇO, C. E.; SOARES, M. da C. S.; ALVES, N. **Michel de Certeau e as pesquisas nos/dos/com os cotidianos em Educação**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2018.
- FILHO, K. P. A política das identidades como pastorado contemporâneo. In: CANDIOTTO, C.; SOUZA, P. de. **Foucault e o Cristianismo**. Belo Horizonte: Autêntica, 2012, p. 111-119.
- FOUCAULT, M. **Em defesa da sociedade**. Curso no Collège de France (1975-1976). São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- FOUCAULT, M. **A hermenêutica do sujeito**: Curso no Collège de France (1981-1982). São Paulo: Martins Fontes, 2004.
- FOUCAULT, M. **História da sexualidade I**: A vontade de saber. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2006a.
- FOUCAULT, M. **Microfísica do poder**. Organização e tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2006c.
- FOUCAULT, M. O sujeito e o poder. In: DREYFUS, H.; RABINOW, P. (ORGS.). **Michel Foucault**: uma trajetória filosófica para além do estruturalismo e da hermenêutica. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.
- FOUCAULT, Michel. **Segurança, território, população**: Curso no Collège de France (1977-1978). São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- GERALDO, N. **Débora, do Mães de Maio, luta por memória**: Meu filho morreu por ser preto. São Paulo, 12 de maio de 2020. Disponível em: <https://www.uol.com.br/universa/noticias/redacao/2020/05/12/debora-do-maes-de-maio-luta-por-memoria-meu-filho-morreu-por-ser-preto.htm>. Acesso em: 15 jun. 2020.
- MATIAS, A. G. T. **Mamãe não é santa**: atravessamentos do dispositivo da maternidade e invenções cotidianas. VITÓRIA. 2021.

- Dissertação (Mestrado em Psicologia Institucional) - Programa de Pós-Graduação em Psicologia Institucional, Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 2021.
- MATIAS, A. G. T.; BARONE, M. A.; RODRIGUES, A. Fazendo ruir o dispositivo da maternidade e (re)inventando maternagens possíveis: narrativas infames e potentes! **INTERthesis** (Florianópolis), v. 18, p. 1-18, 2021.
- MBEMBE, A. O devir-negro do mundo. **Outras Palavras**, 17 de maio de 2018. Brasil. Disponível em: <https://outraspalavras.net/desigualdades-mundo/achile-mbembe-o-devir-negro-do-mundo/>. Acesso em: 15 mar. 2019.
- ZANELLO, V. **Saúde mental, gênero e dispositivos**: cultura e processos de subjetivação. Curitiba: Appris, 2018.

“Sem *drag queen* não seria uma parada gay”: viajando com as *drags* na 12ª parada do orgulho LGBTQIA+ de Vila Velha – ES

Livia Rocha Helmer²⁴ e Alessandro Rodrigues²⁵

Antes de se debruçar para contar das experiências da viagem com as *drags* na 12ª Parada do Orgulho LGBTQIA+ de Vila Velha – ES, é importante contextualizar que este artigo é um translado da pesquisa de mestrado intitulada Quem vê close – Não vê corre: Porosidade de um corpo em viagens com *drag queens*. A escolha da palavra translado, ao invés de capítulo, foi para expressar a concepção de que

24 Mestre em Psicologia Institucional da Universidade Federal do Espírito Santo – UFES.

25 Professor do Centro de Educação e do Programa de Pós-Graduação em Psicologia Institucional da Universidade Federal do Espírito Santo. Coordenador do Núcleo de Estudos de Pesquisa em Sexualidade (NEPS/UFES).

se transladar é mover o que nos constitui. Desse modo, a pesquisa foi concebida como uma viagem ao transitar por espaços permeados pelas presenças das *drag queens*. A dissertação efetuou-se a partir de encontros da viajante e dos amigos-viajantes com *drag queens* que protagonizaram eventos realizados em Vitória e Vila Velha, no Espírito Santo. Essa viagem-dissertação foi possível por meio das políticas de amizades criadas nos regimes de afetos dos viajantes. Inspirações, encontros e caminhos do pensar a presença *drag* em uma vida é o que faz movimentar essa escrita.

Para perfazer os caminhos que levaram a viajante a se aventurar com as *drags*, a dissertação apresenta em seu primeiro traslado os processos vividos pela aventureira que deslocaram o seu corpo para viajar com elas. A principal inspiração da viajante foi a apresentação de uma *drag queen*, performada pela sua colega de classe, durante um evento sobre Psicologia e Diversidade, em 2017, organizado pela viajante no seu último período da faculdade de Psicologia. Durante a graduação, a aventureira produziu pesquisas e participou de eventos sobre gênero, sexo, sexualidade, corpo e ativismo; essas experiências que antecederam o mestrado foram substanciais para transitar com as *drags*. Nessa aventura aprendente em viagem com *drags* e outros interlocutores, viajantes-pesquisadores-autores, esta aventureira percebeu que a cartografia poderia lhe ajudar a melhor pensar os caminhos e os encontros vibrantes de sua aventura como pesquisa e como desejo. A viajante se deslocou como cartógrafa aprendente. Em um dos seus deslocamentos, encontrou com os textos-viagens de Suely Rolnik (2006), que possibilitaram à aventureira criar consistência nas suas aprendizagens metodológicas. Suely Rolnik compreende que o cartógrafo “participa da potencialização do desejo, nesse seu caráter processual de criador de mundos, tantos quantos necessários, se forem facilitadores de passagem para as intensidades vividas de forma aleatória nos encontros que vamos tendo em nossas existências” (ROLNIK, 2006, p. 70). Com essas vibrações, dialogamos, na justa medida em que tomamos a cartografia como orientadora da

viagem, mas não dos encontros e dos acontecimentos que podem se dar. Os encontros e os afetos se fazem caminhando e na abertura da novidade do mundo. E o encontro sobre o qual nos debruçaremos neste artigo diz respeito às experiências da aventureira e de seu amigo-viajante em uma parada LGBTQIA+.

A viagem narrada neste artigo aconteceu na 12ª Parada do Orgulho LGBTQ+ de Vila Velha: 50 anos de Stonewall – Nossas conquistas, nosso orgulho de ser LGBTQ+. A parada foi realizada no dia 11 de agosto de 2019, em Coqueiral de Itaparica, tendo como lema: Basta! Homofobia agora é crime. A aventureira soube do evento porque a conta responsável pela divulgação da 12ª Parada LGBTQ+ de Vila Velha apareceu como sugestão para seguir no *feed* do Instagram de nossa aventureira. A viajante convidou seu amigo-viajante para participar da Parada, companheiro de viagem assíduo, já que esse amigo-viajante já participou de várias paradas da Grande Vitória. Ele iniciou a conversa com a viajante contando como as paradas se organizam e discutiu sobre os protagonismos das *drag queens* nas paradas.

Antes de realizarmos análises com os fragmentos dos diários de campo, diário de viagem, cadernos de notas dos acontecimentos que compõem e desenham os afetos da aventura, contextualizaremos os elementos que incorporaram a 12ª Parada LGBTQ+ de Vila Velha. Seleccionamos duas notícias da A Tribuna que citaram informações e trechos de entrevistas com os organizadores da Parada: uma notícia do dia 10/08/2019 (dia anterior) e a outra 12/08/2019 (dia posterior à Parada)²⁶. A notícia do dia 10 de agosto de 2019 apresenta o trecho da entrevista com o empresário Renan Rilton, de 30 anos, um dos organizadores do evento: “Nossa mensagem é de paz e inclusão. Organizo desde a sexta edição, e nos últimos anos vemos famílias, crianças, pessoas que apoiam e somam para o movimento”. Diante da fala do empresário, podemos considerar que a diversidade de pessoas que participam das paradas fortalece a comunidade LGBTQ+.

26 Jornal A Tribuna, impresso, do dia 12/09/2019, página 6.

além de contribuir para o movimento ser coletivizado e se distancie da perspectiva de que existe restrição na reivindicação por direitos e garantias da população LGBTQ+. Com intuito celebrativo e político, a Parada é um símbolo de resistência em ocupar o espaço público com as mais variadas expressões artísticas, como dança, música, teatro, performances, entre outras. A notícia também apresenta falas da Ana da Band, anfitriã da parada, e da Dookie Petry, uma das *drags* que se apresentou no trio. A Ana da Band reforça: “Temos de continuar nas ruas manifestando por nossos direitos”. Dookie Petry afirma: “Esse evento é muito importante, porque precisamos de mais visibilidade para o movimento LGBTQ+ no Espírito Santo. Espero que seja um evento lindo, sem brigas e com muito amor”. A maioria da divulgação aconteceu pelo Instagram e Facebook, com convites diários nessas redes sociais para as pessoas participarem da Parada.

A segunda notícia conta alguns detalhes de como aconteceu a Parada. Segundo a matéria, o organizador Renan Rilton disse que a “caminhada é um ato de resistência, é uma forma de mostrar que está todo mundo junto na mesma luta: em busca de respeito e igualdade”. A matéria apresenta que alguns moradores e moradoras de Coqueiral de Itaparica apoiaram a Parada, com bolas coloridas e prestigiando a Parada das sacadas dos apartamentos. A música mais ecoada na Parada foi da Pabllo Vittar, intitulada Highlight²⁷, “batendo de frente com toda injustiça, eu sei que uma voz me guia”. Essa música é conectada ao lema Basta! Homofobia agora é crime da XII Parada do Orgulho LGBTQ+ de Vila Velha. Mesmo sem a estimativa de público que compareceu à Parada, a viajante percebeu que muitas pessoas prestigiaram o evento, de diferentes idades, raças, classes sociais, sexualidades.

A 12ª Parada contou com apresentações de cinco *drag queens*: DookiePetry, MyrellaCouth, BetsyBrew – cover da Pablo Vittar no

27 Música tema da série *Super Drags*, uma produção brasileira em formato de desenho animado que conta a história de três *drags* super-heroínas que lutam contra qualquer tipo de preconceito.

ES, Jéssica Telles e Angela Jackson. Como citado anteriormente, o amigo-viajante frequenta Paradas de Orgulho LGBTQ+ da Grande Vitória há mais de dez anos. Sabendo disso, a viajante decidiu começar a conversa sobre os protagonismos das *drags* nas Paradas:

Teve uma constante do protagonismo *drag* nas paradas. Não consigo enxergar uma parada LGBTQ+ sem *drag queen*. Uma Parada Gay sem *drag queen* não seria uma Parada Gay. O evento seria um evento político nos modos tradicionais caso não tivesse a presença da *drag*, da arte, da alegria e do que ela causa. Uma coisa que sempre percebi foi que as *drags* são figuras muito importantes nas paradas. Considero presenças centrais no evento, mas que se manteve estável. Mesmo com esse boom de *drag* na música, na arte, nos últimos anos, não vejo isso refletindo nas paradas gays. Percebo um número constante de *drag queens* nas paradas que participei nos últimos dez anos. (Diário de Campo, 14/10/2019)

O amigo-viajante apresenta que a *drag queen* é uma figura central na Parada LGBTQ+, citada por ele como Parada Gay (comumente conhecida). Concordamos com ele ao entender que a *drag* traz consigo a expressão artística que se torna importante na constituição da Parada. Pensamos que a arte tem essa potência alegre, energética e radiante em convocar transformações nas condições, pessoas, contextos que perpassam aquela apresentação artística.

Embora considerada figura central no evento e mesmo com o “boom” de *drag queens* na música, como exemplo o sucesso de Pablo Vittar e Gloria Groove, a quantidade de *drags* participantes das paradas, conforme o amigo-viajante, se manteve “estável e constante” durante esses últimos dez anos. Ponderamos que esse recorte consiste na experiência desse amigo-viajante em algumas cidades da Grande Vitória dos últimos anos e pontuamos que ele frequentava festas com protagonismos das *drags* em boates que já fecharam. Podemos construir várias reflexões sobre a constância da participação de

drag queens nas Paradas: a existência da *drag* não é sinônimo de pertença ao movimento LGBT+; a exposição do corpo *drag* em alguns lugares que maximizam sua precariedade deve ser considerada, como andar de ônibus “montada” para ir à Parada, entre outras circunstâncias; a questão financeira também é um fator a ser considerado: as *drags* participam da pista das paradas e não recebem nenhum retorno financeiro pelos seus gastos com a montagem.

O amigo-viajante considera que estamos vivendo um bom momento de *drag* no Brasil, com *drags* liderando paradas musicais e apresentando-se em festivais de renome internacional. Entretanto, ele não vê essa “explosão” de *drag queens* nas paradas, ou seja, a notoriedade musical de algumas *drags* não garante maior presença de *drags* em alguns espaços. O amigo-viajante pondera haver *drags* que gostam de performar nas paradas e que há algumas que vão para “curtir na pista”:

Nós estamos vivendo, artisticamente, um bom momento *drag* no Brasil, entretanto, não percebi um aumento de *drags* nas paradas gays. Penso que as *drags* que protagonizam as paradas fazem isso por muitos anos. Como um movimento antigo que tem seus altos e baixos, entendo que as *drags* atualmente estão mais envolvidas na música e na arte. Sempre vejo as mesmas pessoas da Grande Vitória nas paradas, talvez por conta da minha idade de não conhecer pessoas dez anos mais novas que eu. Vejo *drags* ocupando lugares diversos, principalmente em suas apresentações, em falas institucionais no palco, nos shows. Mesmo na parada, tem muita *drag* que não deseja estar no palco, não quer dançar, cantar, que não quer bater cabelo, ela simplesmente se monta para curtir a parada, curtir a pista (Diário de Campo, 14/10/2019).

O amigo-viajante considera que as *drags* que participam das paradas são *drags* que fazem isso há anos, ou seja, que possuem uma carreira de apresentações em paradas LGBT+. Ele pontua que, antes de ter esse “reflorescimento”, alusão ao sucesso de algumas *drags* na

música, a presença das *drags* nas paradas é um movimento antigo. A aventureira entende que o termo “movimento antigo” remete à presença de *drags* que estão no movimento LGBT+ há muito tempo, e isso pode ser sinônimo de exclusão de *drags* com menos experiência no movimento ou de inclusão com trocas de experiências. Em outros momentos da conversa, o amigo-viajante afirmou que sempre viu os mesmos rostos performando nas paradas. Pensamos, com isso, que as *drags* que se dispõem a performar nas paradas possuem afinidades éticas, políticas e sociais com o movimento LGBT+. Algumas bandeiras de lutas sociais são levantadas nas Paradas, contra a homofobia, racismo, machismo, entre outras pautas.

Para discutir a exposição do corpo e como são construídas alianças para lutar pela minimização da precariedade a que algumas populações estão mais propensas, recorremos a Butler (2018) no capítulo “Corpos em aliança e a Política nas ruas”, em que discute as implicações do aparecimento do corpo na esfera pública e política tendo como base os estudos de Hanna Arendt. Butler (2018) entende que a aparição do corpo nas ruas não determina um espaço. Segundo a autora, determinar o espaço acontece na ação “entre” os corpos. Ou seja, a relação estabelecida entre os corpos constrói o espaço. Percebemos que, na constituição da Parada LGBTI+, as relações construídas entre aqueles corpos habitam e afirmam as proposições políticas em que eles acreditam, que acontece desde uma fala contra a homofobia em cima do palco, que provoca gritos na pista e aplausos nas sacadas dos condomínios. Continuamos com Butler (2018) ao compreender que os corpos “são interpretações corporificadas, engajadas em uma ação aliada, para combater a força com outro tipo e outra qualidade de força. Por um lado, esses corpos são produtivos e performativos” (BUTLER, 2018, p. 93). Com essa aposta política de Butler (2018), compreendemos que os corpos presentes na Parada, direta ou indiretamente, constituem produções de forças que reivindicam modos de relações que sejam pautados na ética e na garantia dos direitos.

A participação daquelas pessoas na Parada LGBTQ+ se aproxima do entendimento de Butler (2018), de que “trata-se, na verdade, do direito de ter direitos, não como uma lei natural ou estipulação metafísica, mas como a persistência do corpo contra as forças que buscam a sua debilitação ou erradicação” (BUTLER, 2018, p. 93). A persistência dos corpos na Parada produz forças de reorganizar e repensar como estabelecemos a relação com o outro e nos implicamos ou não com a construção ética e coletiva da sociedade. De acordo com Butler (2018), a construção de alianças pela luta dos “direitos das minorias sexuais e de gênero devem, na minha visão, formar ligações, por mais difícil que seja, com a diversidade de sua própria população e todas as ligações que isso implica com outras populações sujeitas a condições de condição precária induzida no nosso tempo” (BUTLER, 2018, p. 77). Esse modo de compreensão convoca-nos a pensar em como a população LGBTQ+ consegue utilizar a potência da diversidade de seus integrantes em ação conjunta com outras populações que sofrem de maximização da precariedade com o propósito de formar alianças com pautas como feminismo, racismo, movimento de rua, entre outras.

A presença e o protagonismo da *drag* na parada podem acontecer de vários modos, como apresentado pelo amigo-viajante: “Tem muita *drag* que não quer estar no palco, que não quer dançar, cantar, que não quer bater cabelo, que simplesmente se monta para curtir a parada, curtir a pista”. Concordamos com o amigo-viajante que o protagonismo da *drag* na parada não se restringe a performar. A *drag* também é protagonista ao curtir a pista, distribuindo fôlderes de festas, dentre outros modos de habitar a Parada.

O amigo-viajante continua a conversa falando da importância da presença da *drag* na parada. Segundo ele, essa participação traz visibilidade política e estética, que provoca ruídos nas constituições de pessoas conservadoras. O adjetivo “conservadora” faz alusão a posturas que defendem essencialismos, fundamentalismos, moralismos dentre outros posicionamentos que tentam conter a potência inventiva do corpo.

Pensamos agora na construção da visibilidade política e estética apresentada pelo amigo-viajante. Para ele, a visibilidade política é possível por intermédio da arte e como ela horroriza pessoas conservadoras “que não sabem lidar com coisas assim”. Como a *drag* provoca horror em determinadas pessoas? Como a potência artística da *drag* irrompe a legitimidade de algumas relações de poder? Com essas duas perguntas, refletimos que as performatividades produzidas pela *drag* irrompem as relações de poder que tentam subjugar e imobilizar o corpo por meio de discursos homogeneizantes. Esses discursos são atualizados nas práticas conservadoras que reiteram perspectivas estereotipadas, sexistas, machistas, entre tantas outras que marginalizam ou negam algumas existências. Segundo o amigo-viajante, a visibilidade estética da *drag* embeleza a Parada e a presença dela na rua provoca um fenômeno político. Ponderamos, nesse ponto da viagem, que embelezar a Parada compete festejar a diversidade e a inventividade das fabricações dos corpos. Considerar a presença da *drag* nas ruas como fenômeno político é falar das condições de existência construídas para que aquele corpo apareça na esfera pública, e essas condições são criadas e mantidas pelas relações estabelecidas nos espaços que a *drag* ocupa.

O amigo-viajante pontua que a potência política da *drag* está atrelada à visibilidade produzida por ela e que a *drag* quebra normas sociais. Concordamos com esse amigo que a presença *drag* na esfera pública produz uma disrupção na lógica e na linearidade. Entendemos que a disrupção acontece como modo de ruir com concepções causais e duais, categorizadas em nossos corpos. Por disrupção, tomamos como exemplo a narrativa do amigo-viajante, quando ele nos diz que a *drag* “negocia as formas de gênero”, ou seja, ela explicita a maleabilidade da categoria gênero e inventa outros modos de existir que ultrapassam a dicotomização do gênero.

Penso que a potência política da *drag* está voltada para a visibilidade que ela causa. A *drag* é uma potência política mesmo calada

e se ela for boa no discurso explode com tudo. A *drag* quebra padrões de gêneros normativos, padrões estéticos, ela é muito livre para compor e negociar as formas de gênero que preferir (Diário de Campo, 14/10/2019).

Percebemos que o amigo-viajante, além de considerar a *drag* como potência política até de “boca fechada”, acrescenta que se a *drag* “for boa de discurso e oratória ela vai explodir com tudo”. Podemos pensar que essa explosão citada pelo amigo-viajante provoca deslocamentos nos processos de subjetivação que nos constituem. A *drag* proporciona titubeadas nas estruturas que imobilizam os corpos, estruturas estas que capturam a potência inventiva do sujeito. Somos convidados pelas *drags* para explodir relações de poder que subjagam, marginalizam, imobilizam e inibem a vibração de nossos corpos. Nessa caminhada de pesquisa, que se assume como viagem, abrindo-me a encontros com presenças *drags* e com amigos que não me deixam só, ponderamos que a *drag* elabora exercícios e práticas de liberdade, fabricando existências singulares, uma vez que, como diz um amigo de viagem, ela “negocia as formas de gênero que preferir”. Butler (1998), entrando nessa conversa sobre gênero e liberdade, vai dizer que performamos o gênero através da atuação e dramatização, uma vez que

Os atores estão sempre no palco, inseridos nas demarcações da performance. Assim como um roteiro pode ser interpretado de diferentes formas, e uma peça demanda texto e atuação, os corpos atribuídos de gênero atuam num espaço corporal culturalmente restrito e performam suas interpretações de acordo com as diretrizes existentes (BUTLER, 1998, p. 223).

Com Butler (1998), podemos compreender que a *drag* performa interpretando singularmente os roteiros elaborados pelas condições sociais, políticas, estéticas e históricas. Entendemos que a *drag* pode

fabricar modos de existir que subvertem as “diretrizes existentes”. Ponderamos que os atos performativos reiteram as atribuições que envolvem o gênero, entretanto, esses atos também podem subverter e (des)formar essas atribuições.

As constituições das *drags* e suas implicações na sociedade

Neste momento do traslado, tomando-o como mais uma parada de viagem, atento-me às fabricações e posicionamentos das *drags* e às percepções narradas por amigos que comigo fazem essa parada. Um amigo-viajante pontua que algumas composições das *drags* são entendidas como o “bobo da corte” e que, quando uma *drag* se posiciona politicamente, algumas pessoas se incomodam porque almejam que as *drags* existam somente para fazer rir e entreter:

Tem algumas composições drags que parecem serem “inofensivas” porque as pessoas acham que a drag é como bobo da corte, só para fazerem as pessoas rirem. Por exemplo, expressões como “que drag engraçada”, “que viado engraçado”, “que bixa engraçada”, as pessoas associam muito drag ao gay. A partir do momento que esse viado engraçado, essa drag engraçada abre a boca para falar de política, elas ficam incomodadas. Por exemplo, quando drags como Gloria Groove e a Pablo Vittar se posicionam politicamente, levantam a voz para falar da situação LGBTQ+, elas passam a se tornar figuras ameaçadoras. (Diário de Campo, 14/10/2019)

O amigo-viajante percebe que algumas pessoas entendem que a constituição da *drag* é exclusiva para um entretenimento e que provoca uma distração despossuída de questões políticas, estéticas e sociais. Salientamos que existem *drags* que produzem esse tipo de entretenimento. Sem cair em uma valoração e mensuração de tipos

de entretenimento, a discussão que fazemos é de refletir porque algumas pessoas se incomodam quando as *drags* se posicionam politicamente sobre algo ou alguém. Para o amigo-viajante, a *drag* torna-se ameaçadora quando decide se posicionar politicamente, seja falando sobre a pauta LGBTQ+ ou sobre outros assuntos. Diante desse fragmento de narrativas da aventura, pensamos que a sensação de ameaça que as pessoas sentem está vinculada a perspectiva de que, para elas, não cabe à *drag* falar sobre política, ou seja, “aceito rir com ou da *drag*”, mas, quando a *drag* discute política, ela atinge um campo que as pessoas consideram não lhe pertencer. Essas perspectivas procuram legitimar que algumas populações possuem o direito de discutir sobre política. Nesse caso, percebemos que, em alguns momentos, é negado o direito de a *drag* falar ou se afirmar politicamente, numa tentativa de cerceamento de seu modo de existir.

Além de legitimar ou deslegitimar algumas posturas, o amigo-viajante também considera que a *drag* é atrelada a uma pessoa gay que performa o feminino, isto é, que a constituição da *drag* é definida por gênero e orientação sexual. Mesmo com a potência de provocar ruídos nas categorias de sexo, gênero, sexualidade, entre outras construções, algumas pessoas tentam classificar a *drag* por uma perspectiva identitária, pré-definindo que a *drag* é fabricada por um homem gay que produz performances femininas.

Uma grande parte das pessoas entende que a *drag* é produzida por um homem gay que se caracteriza como mulher. Vejo muito os heterossexuais se referirem às *drags* como a bicha, o viado engraçado. Eles não têm noção do que eles estão falando, não sabem do desejo, do prazer, da sexualidade da pessoa que está ali, representando uma arte. (Diário de Campo, 14/10/2019)

As pré-definições atribuídas à *drag*, classificando-a por meio de identidades sexuais, econômicas e sociais, formatam a potência política, artística e cultural da *drag queen*. Nesse caso, os modos de

existência construídos pela *drag* são padronizados em tentativas de compreender a arte, cultura, corporalidade, entre outras fabricações, como plausíveis de serem classificadas e mensuradas nas construções identitárias. Como pontuado pelo amigo-viajante, “as pessoas não sabem do desejo, do prazer, da sexualidade da pessoa representada por uma arte”. Consideramos que, em determinados momentos, supomos identidades das pessoas por resquícios de estereótipos, de padrões que classificam os sujeitos.

Os processos de subjetivação que atravessam a *drag queen* são interpelados por perspectivas que almejam despotencializar as produções das *drags* que provocam ruídos e dubiedades nas normas sociais. Ponderamos que a constituição da *drag* acontece em disputas de afirmações e desafirmações do que lhes convém ou não. Singularmente, a *drag* fabrica modos que contestam ou não as estruturas em que nos organizamos.

O amigo-viajante diz que a presença da *drag* na parada é “fruto de muita luta, de conquista, até ela chegar à Parada, até ela abrilhantar, tem toda uma luta política antes”. Essa luta política é travada na criação das condições de existência para que a *drag* ocupe os espaços, que vão da nutrição daquele corpo até o dinheiro para compra de artefatos para a montagem. As fabricações das *drags* são possíveis quando são produzidas circunstâncias que oferecem modos para a sustentação e afirmação de suas existências. Essas circunstâncias são elaboradas por meio de relações pautadas na reivindicação de outros modos de organizar a vida.

Referências

BUTLER, J. **Corpos em Aliança e a Políticas das Ruas**: Notas para uma teoria performativa de assembleia. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.

- BUTLER, J. Atos performativos e a formação dos gêneros [1988].
In: HOLLANDA, Heloisa Buarque de. **Pensamento feminista:**
conceitos fundamentais. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019.
- ROLNIK, S. **Geopolítica da cafetinagem**. 2006. Disponível em:
<https://www4.pucsp.br/nucleodesubjetividade/Textos/SUELY/Geopolitica.pdf>. Acesso em: 20 jan. 2020.

Prostitutas esfaqueadas pelo discurso acadêmico: uma revisão narrativa sobre trabalho sexual

Adriely Clarindo-Cattani²⁸ e Jésio Zamboni²⁹

Introdução

Este artigo é resultado de uma pesquisa conduzida entre os anos de 2018 e 2020, cujos resultados, centrados nos saberes e nas formas de produção de conhecimento entre trabalhadoras sexuais, já foram previamente publicados³⁰. Este texto, no entanto, emerge não

28 Doutoranda em Antropologia Social, Universidade Estadual de Campinas (Unicamp), Campinas, SP, Brasil. clarindoadriely@gmail.com.

29 Professor adjunto no Departamento de Psicologia e Professor Permanente de Pós-graduação em Psicologia, Institucional da Universidade Federal do Espírito Santo (UFES), Vitória, ES, Brasil. zambonijesio@gmail.com.

30 Trata-se de uma pesquisa de Mestrado, realizada em três diferentes zonas de prostituição localizadas no estado de São Paulo e no Espírito Santo (Clarindo, 2020). A investigação envolveu entrevistas e o acompanhamento do cotidiano

somente do processo investigativo, mas das inquietações provocadas ao longo de diferentes pesquisas, através das quais foi possível observar a construção de ‘regimes de verdade’ sobre as prostitutas. Se a verdade, assim como propõem as perspectivas foucaultianas, não pode ser tomada como entidade absoluta, sendo uma produção histórica modelada por relações de saber e poder que definem o que será considerado verdadeiro em uma determinada época (FOUCAULT, 2010), diversos estudos acadêmicos podem, inadvertidamente, exercer um poder normativo que influencia a percepção social e as políticas relacionadas ao trabalho sexual, resultando em formas mais sutis de controle, marginalização e perpetuação de violências contra trabalhadoras sexuais. Diante desse cenário, nosso trabalho se constituiu como um artigo de revisão, que visa problematizar os discursos produzidos sobre prostitutas e explorar caminhos que desconstruam ‘verdades’ que silenciam e deslegitimam suas experiências.

Ao pensarmos esses discursos, pode-se afirmar que, nas últimas duas décadas, na literatura socioantropológica nacional, as perspectivas tendem à heterogeneidade e, por vezes, percorrem polos opostos: desde ideia de objetificação sexual até a concepção da prostituição como uma forma de liberdade sexual (PISCITELLI, 2005). Por outro lado, nota-se que, longe de haver um acordo entre os atores que discutem os diversos sentidos e práticas que envolvem a prostituição, os estudos que analisam as múltiplas atividades que envolvem o trabalho sexual partem de concepções distintas sobre o sexo, e, nessas divergências, a prostituição e a pornografia acabam operando como divisor de águas. Isso implica reconhecer que as divergências que alimentam o debate sobre prostituição são enraizadas não somente na forma com que diferentes correntes de pensamento compreendem

de trabalho de várias trabalhadoras sexuais, com idades variando entre 18 e 40 anos, que atuam em boates de prostituição. O estudo foi desenvolvido com bolsa concedida pela Capes, e sob a orientação do Professor Dr. Jésio Zamboni.

a atividade, mas também, ou talvez sobretudo, a sexualidade (CHAPKIS, 1997; OLIVAR, 2010; PISCITELLI, 2013).

Nesse horizonte de divergências, observamos ainda que, quando a sexualidade feminina é compreendida como fonte da opressão feminina, por ser utilizada para objetificar mulheres, a prostituição é vista como prática abusiva e exploratória do sexo. Mas, quando a sexualidade é entendida como fonte de poder e prazer para esse grupo, a prostituta é vista como um ícone da liberdade sexual feminina e, desse modo, uma ameaça ao controle patriarcal sobre a sexualidade das mulheres (CHAPKIS, 1997). Superando esses binômios, existem perspectivas, com as quais convergimos, que interpretam a sexualidade e o trabalho sexual de maneira complexa: ambos, em diferentes circunstâncias, podem configurar espaços de resistência e subversão. Nessa linha, a sexualidade é compreendida como uma ferramenta estratégica capaz tanto de desafiar quanto reforçar o poder masculino, e as prostitutas, por sua vez, não podem ser limitadas a um papel passivo, sendo o trabalho sexual um possível *lôcus* de agência feminina (BARRETO, 2015; BARRETO; MAYORGA, 2016; BARRETO; MAYORGA; GROSSI, 2017; BLANCHETTE; SILVA, 2018; DINIZ; MAYORGA, 2018; FONSECA, 1996; OLIVAR, 2010; PISCITELLI, 2005, 2012, 2016).

Essas nuances são importantes, contextualizam nossos objetivos de questionar e complexificar as visões normativas sobre o trabalho sexual e nos permitem reconhecer as prostitutas como sujeitos ativos na construção de suas próprias experiências. Assim, não nos limitamos a um olhar crítico sobre os artigos revisados, como também produzimos reflexões e debates que possibilitam repensar perspectivas acadêmicas que perpetuam violências sistemáticas. Trata-se, portanto, de um artigo de revisão pautado no modelo narrativo, que admite a interferência subjetiva dos autores e não se baseia em critérios explícitos ou sistemáticos para a busca e análise crítica da literatura. Assim, tanto a seleção dos estudos quanto a interpretação das informações podem estar sujeitas à subjetividade do autor

(CORDEIRO *et al.*, 2007), sendo os afetos despertados em cada leitura os guias para nossas escolhas.

Além disso, optamos por incorporar, pontualmente, trechos com narrativas ficcionais como recurso metodológico, inspiradas nas análises realizadas e nas vozes das trabalhadoras sexuais participantes das investigações que originaram este trabalho. O objetivo foi traduzir tensões, desconfortos e dinâmicas que emergem do confronto entre as vivências das trabalhadoras sexuais e parte dos trabalhos selecionados. Essas narrativas são ainda baseadas nas proposições de Walter Benjamin (1987), e conjugam uma ferramenta capaz de questionar a historiografia dominante e suas visões universalizantes. A narrativa, a partir dessa perspectiva, nos permite perguntar o que as narrativas dominantes omitem e o que motivaria esse esquecimento. Finalmente, a busca pelos artigos ocorreu na base eletrônica de dados Scielo, e os termos “prostituição” e “trabalho sexual³¹” foram utilizados para filtrar as pesquisas. Entre os textos selecionados, destacam-se aqueles que contrastam com nossas apostas. As áreas de interesse foram Psicologia, Antropologia e Enfermagem, o que contribuiu para a produção de um olhar interdisciplinar.

“O mal é bom e o bem, cruel?”³²

Imaginemos uma trabalhadora sexual decidindo intervir nos debates acadêmicos. Joana, como prefere ser chamada, folheia artigos e pesquisas sobre sua profissão e, por instantes, fica atônita. Alterna

31 Utilizamos as terminologias “trabalhadoras sexuais”, “prostitutas”, “putas” e prostituição de maneira alternada, pois consideramos impossível capturar em apenas uma terminologia as multiplicidades que compõem as experiências na prostituição. Esses termos são evocados tanto para afirmar a prostituição como trabalho quanto destacar a posituação da palavra ‘puta’ na luta contra o estigma.

32 Inspirado na música Tigresa (1997), de Caetano Veloso.

entre concordar e sentir-se ofendida. Reconhece histórias semelhantes às que viveu, mas, ao tentar compreender as análises feitas por acadêmicos, sente-se perdida. Ruboriza, pensa em se esconder, mas resiste. Entre o papel de vítima e o de monstro, sentimentos de raiva e vergonha se misturam. O incômodo a move e prende sua atenção.

O primeiro trabalho que Joana folheia exemplifica as representações distorcidas sobre a prostituição em alguns espaços acadêmicos. O artigo *A Bela Adormecida: estudo com profissionais do sexo que atendem à classe média alta na cidade de Goiânia* (LOPES; RABELO; PIMENTA, 2007) sugere, já em seu título, uma visão limitada das trabalhadoras sexuais desse segmento. Os autores retratam essas mulheres como vítimas de uma sociedade capitalista que as condiciona à busca por corpos perfeitos, mas as priva de autonomia intelectual, reduzindo-as a corpos sem mentes. Nesse discurso, as prostitutas de “luxo” são apresentadas como motivadas por uma busca incessante por dinheiro, com objetivo de ascender socialmente, e não por uma necessidade de sobrevivência. E, apesar de o artigo ser fundamentado em entrevistas com profissionais do sexo, nas quais as entrevistadas afirmam que não se veem como vítimas, os autores deslegitimam suas falas ao discordar de suas próprias percepções. Eles optam por contrapor algumas das opiniões das entrevistadas, alegando que, embora se entendam como livres, essas mulheres não percebem que estão reproduzindo a dinâmica opressiva da ideologia dominante, assumindo, inconscientemente, o papel de exploradas e dominadas.

Ao analisarmos a lógica subjacente ao estudo revisado, não é surpreendente o descontentamento de Joana: ser classificada como uma “bela adormecida” certamente deve ser algo extremamente incômodo e de uma cafonice quase irônica. A prostituição associada à noção “luxo”, conforme o estudo revisado, é uma atividade tratada superficialmente e desconsiderada como trabalho, reduzida a um estereótipo fútil. Para esse modo de pensar, o que seria o ‘luxo’ na prostituição? E, mais importante, por que a ideia de que o trabalho sexual só pode

ser encarado como uma necessidade de sobrevivência é reiterada? Uma puta deve somente sobreviver?

Trabalhos como os de Lopes (2021, p. 8) e Silva (2023) contribuem para pensarmos sobre o assunto. Os autores destacam que o “selo do luxo” na prostituição se constrói a partir do “fetiche do produto diferenciado”, destinado a um seletivo grupo de clientes. A fantasia de luxo, nesses casos, precisa, necessariamente, ser construída e reafirmada em torno das noções de exclusividade e refinamento. No entanto, assim como reiteram esses autores, apesar de muitas trabalhadoras sexuais manipularem a imagem de garota de classe média, educada e polida, conforme as expectativas de seus clientes, e de muitos deles acreditarem que elas estão inseridas na prostituição somente por “*hobby*”, essa ideia não passa de uma fantasia irrealista que conforma a produção de desejo e demanda nesse setor específico da prostituição.

É comum, aliás, que muitas trabalhadoras sexuais nunca tenham frequentado uma faculdade e, fora do contexto da zona de prostituição, não apresentem espontaneamente os atributos associados ao luxo, demonstrando a desconexão entre as expectativas projetadas por clientes e alguns pesquisadores (CLARINDO, 2020). Nesse sentido, é possível afirmar que as noções de que prostitutas de ‘luxo’ reproduzem, sem perceber, o papel de exploradas e oprimidas não se sustentam. Isso porque essas mulheres mobilizam, conscientemente, performances, gostos e práticas associados ao ‘refinamento’, visando responder aos desejos dos clientes e manter os lucros no setor em que atuam (LOPES, 2021; SILVA, 2023).

O artigo A prostituição como profissão: uma análise sob a ótica das profissionais do sexo (SOARES *et al.*, 2015), que objetivou compreender a percepção de mulheres que trabalham como profissionais do sexo sobre os fatores inerentes à profissão, também se insere nesses debates e contribui para nossas análises. Apesar de abordar a temática respeitosamente e apresentar como muitas mulheres encontram no trabalho sexual uma liberdade e autonomia não vivenciadas na

família, o estudo também reforça preconceitos. Os autores destacam a satisfação das trabalhadoras com o fácil acesso ao dinheiro e sugerem que essa facilidade contribui para a permanência na profissão, uma vez que o trabalho sexual não exige pré-qualificação. Diante dessas argumentações, a ideia de que mulheres com baixa escolaridade e poucos recursos financeiros ingressam e permanecem no trabalho sexual por essas mesmas razões pode até parecer válida à primeira vista. No entanto, a classificação do dinheiro dessas mulheres como “dinheiro fácil”, em comparação a outras formas de trabalho, desconsidera uma questão central: em qualquer profissão, o dinheiro é elemento-chave para permanência dos trabalhadores, resultando em uma visão simplista que ignora as complexidades e desafios envolvidos na escolha e manutenção do trabalho sexual como uma forma de sustento.

Afinal, seria razoável supor que todas as pessoas fora do trabalho sexual exercem suas profissões somente por amor ou vocação? Em resposta a esse argumento, a fala da putafeminista³³ Indianare Siqueira oferece uma reflexão contundente:

Vocês também são prostitutas, você sabe. Você não faz o que faz porque ama o seu trabalho ou é leal ao seu chefe. Você faz isso por dinheiro. [...] Claro, você também pode amar seus alunos e, ocasionalmente, até seu trabalho. Até as prostitutas ocasionalmente gozam. Mas *dinheiro na mão, calcinhas no chão*. Todo trabalhador é uma prostituta e toda prostituta, um trabalhador (SIQUEIRA, 2017 *apud* BLANCHETTE; SILVA, 2018, p. 559, grifo do autor, tradução nossa).

33 O putafeminismo, isto é, o feminismo das putas, assim como sugere Monique Prada (2018), configura-se como um movimento que nasce a partir da ideia de que trabalhadoras sexuais podem combater o estigma, afirmar-se como feministas e lutar por direitos, sem que para isso precisem abrir mão do trabalho ou se envergonhar dele.

Por meio dessas considerações, evidencia-se que, nos trabalhos revisados, persiste a imagem da prostituta de vítima, alienada, ou de alguém em busca do “dinheiro fácil”. Isso significa que, embora ambos os estudos se esforcem por maior complexidade nas análises, a estigmatização e as moralidades presentes em parte de suas descrições seguem disfarçadas por palavras bem elaboradas e transformadas em categorias analíticas. Dito de outro modo, quando os artigos tratam da comercialização dos atos sexuais, associando-os à alienação e à pretensa facilidade de obter rendimentos, aproximam-se mais da proposição que moraliza o sexo do que de uma análise real sobre condições de trabalho. Vislumbramos, portanto, como certos produtores de conhecimento parecem se armar para uma espécie de “guerra santa” no campo do saber.

Sobre esse campo de disputas, Gayle Rubin (2017), em seu livro *Políticas do sexo*, argumenta que nossa cultura adota uma abordagem desconfiada sobre o sexo e impõe culpabilização a sujeitos cujos comportamentos eróticos desviam dos padrões socialmente aceitáveis. Segundo a autora, apesar de a concepção cristã considerar o comportamento sexual como raiz da virtude humana, tudo aquilo que pertence ao sexo tem sido tratado como um “caso especial” em nossa cultura. Nesse sentido, grande parte da tradição cristã compreende que o sexo é inerentemente pecaminoso. As práticas sexuais que fogem ao padrão monogâmico, conjugal, não comercial e heterossexual colocam grupos, como os profissionais do sexo (sejam atrizes pornô, prostitutas outros profissionais do comércio sexual), ao lado de outras expressões sexuais dissidentes, formando o que ela chama de “ralé” em uma espécie de hierarquia sexual.

No topo dessa hierarquia, ainda segundo Rubin (2017), está a sexualidade vista como “boa”, “normal” e “natural”, ocupada por casais heterossexuais casados, que procriam e não possuem grandes diferenças geracionais. Enquanto, na base, localizam-se travestis, transexuais, fetichistas, sadomasoquistas e trabalhadores do sexo. A preocupação da autora, assim como a nossa, reside na compreensão de que

essa hierarquia é sustentada por uma linha imaginária que separa o “sexo bom” do “sexo mau”, e que consegue perpetuar um sistema de estigmatização erótica, entendido como uma das últimas formas de preconceito socialmente respeitável. Através dessa hierarquia, racionaliza-se o bem-estar dos sexualmente privilegiados (“polo bom”) e as adversidades enfrentadas pela ralé sexual (“polo mau”). Nesse contexto, um dos polos é recompensado com saúde mental reconhecida, respeitabilidade, legalidade, mobilidade social e física, apoio institucional e benefícios materiais. Por outro lado, aqueles que apresentam práticas consideradas heréticas (isto é, práticas sexuais que ocorrem sem obedecer aos dogmas religiosos sendo vistas como um pecado abominável) têm sido historicamente patologizados e marginalizados, e frequentemente tratados como abjeções psiquiátricas e psicológicas (RUBIN, 2017).

Joana volta à cena. Enquanto lê os artigos, recorda situações em que sentiu vergonha ao procurar serviços de saúde, temia ser julgada e maltratada pelos profissionais que a atendessem. Lembrou, em particular, de um episódio durante a realização de exames ginecológicos, quando, ao mencionar sua atividade laboral, a médica sugeriu que ela buscasse apoio psicológico e psiquiátrico para abandonar a prostituição. Essas lembranças, contudo, não podem ser vistas como histórias isoladas de Joana, mas, sim, como uma situação vivenciada por muitas outras trabalhadoras sexuais. Mas quais mecanismos sustentam e perpetuam a violência sofrida por ela?

Os trabalhos de Brunse Guimarães (2010), Moreira e Monteiro (2012), Correa e Holanda (2012) e Carneiro (2014) fornecem pistas valiosas para a responder à questão. A partir de diferentes abordagens do campo da Psicologia, os artigos mesclam ideias de que a prostituição é uma atividade inerentemente violenta e que pode ser vista tanto como um sintoma quanto como um quadro patológico. Proposições de que “mulheres oriundas de famílias desorganizadas e carentes de afeto podem buscar nesta prática uma maneira de se sentirem amadas” (BRUNS; GUIMARÃES, 2010, p. 68), ou que a escolha dessa

atividade pode ser motivada por uma neurose, e que as prostitutas se beneficiariam de psicoterapias para cuidar dos possíveis traumas subjacentes a isso, emergem entre as análises dos estudos mencionados. Particularmente, no artigo de Moreira e Monteiro (2012), nota-se um correlato direto entre prostituição, dominação, violências físicas, psicológicas e sexuais.

Em comum, esses estudos não somente sustentam suposições e teorias que atrelam quadros patológicos às pessoas que exercem o trabalho sexual, como também promovem perspectivas violentamente paradoxais. De um lado, retratam as prostitutas como adoecidas ou passivas diante de suas condições; no outro, sugerem que, ao exercerem sua profissão, estão conscientemente expostas à violência. Afirmações como “dizem que não escolheram esse caminho, mas permanecem sem buscar alternativas” (MOREIRA; MONTEIRO, 2012, p. 959), por exemplo, reforçam essa contradição. Nisso tudo importa que implícita nesses discursos está a ideia de que, se a prostituição é inerentemente violenta, a permanência na atividade seria um sinal de transtornos psiquiátricos. Além disso, essa lógica tende a normalizar ou até justificar a violência contra esse grupo, ao insinuar que elas escolheram permanecer nesse ‘caminho’ que é tido como inerentemente violento, eles reificam proposições populares no senso comum, como “ela sabia, portanto, é merecedora das consequências”. Em suma, nas entrelinhas dos trabalhos revisados, percebe-se a ideia de que quem exerce a prostituição precisa ser salvo das violências e da sua suposta incapacidade de reconhecer como estaria contribuindo para sua própria vitimização.

Considerações finais: desarmando os amoladores de faca

Segundo Luiz Antônio Baptista (1999), os “amoladores de faca” são agentes sem rostos, responsáveis por preparar o terreno para atos

sinistros. Sem uma identidade definida, esses agentes se manifestam por meio de discursos, textos, falas, estilos de vida e formas de pensar que permeiam diferentes esferas sociais, como famílias, jornalistas, prefeitos, artistas, padres e psicanalistas. Apesar de não aparentarem crueldade, ao reduzirem grupos de pessoas a pobres coitados, cúmplices de sua própria condição, frágeis e estranhos aos restantes da sociedade, os amoladores afiam as lâminas que vão cortar ou enfraquecer os grupos aos quais demonstram empatia. São agentes invisíveis no dia a dia e, para encontrá-los, é preciso notar que eles circulam dentro e fora da mídia, em debates, reportagens e falas aparentemente individuais e neutras, muitas vezes incorporadas por profissionais de prestígio. No entanto, os amoladores não são pessoas, mas discursos. Assim, atribuir essa responsabilidade somente a pontos de vista individuais seria ignorar que construções históricas e sociais moldam o olhar das pessoas (BAPTISTA, 1999).

Nesse sinistro contexto, ao analisarmos os estudos mencionados, observamos que os discursos esfaqueadores não desaparecem, mesmo diante dos avanços nos debates e disputas sobre o tema. E, apesar de os progressos que envolvem as relações entre pesquisador e interlocutores serem vistos em diferentes campos do saber³⁴, tais discursos se reinventam continuamente. Assim, cabe questionar: seria possível desarmar os amoladores de faca? Seria o caso de ignorá-los e seguir caminhando junto de perspectivas que convirjam com as nossas?

Aproximando-nos das incertezas e dificuldades que permeiam o tema, e evitando ceder a soluções simplistas para questões complexas, é preciso ter em mente que os amoladores de faca são genocidas, ao eliminarem o sentido de experimentação e de criação coletiva da vida, além de suprimir o caráter pleno de luta política e a afirmação de modo singulares de existir (BAPTISTA, 1999). Nesse sentido, seus

34 A respeito das relações entre pesquisadores e trabalhadoras, e suas dimensões éticas ao longo das últimas quatro décadas, sugiro a leitura do artigo de Barreto (2022).

efeitos podem ser vistos na posição que o Estado Brasileiro assume diante do assunto, por exemplo. Com uma atitude *laissez-faire*, ou seja, sem um posicionamento político definido sobre a prostituição enquanto direito, o Estado a trata por meio de “medidas judiciais, policiais, e sanitárias pontuais e desarticuladas, o que acaba por isentá-lo da responsabilidade frente às prostitutas” (ABIA, 2013, p. 5).

Considerando que tal posicionamento pode ser rastreado até os primeiros debates públicos que ocorreram ainda no século XIX, quando de um lado havia grupos de doutores e políticos que propunham a regulamentação com foco no controle sanitário e territorial, e, no outro, abolicionistas contrários à ideia (CÔRREA *et al.*, 2021; MORAES, 2021), é possível argumentar que, em âmbito prático, cotidianamente os amoladores de faca contribuem com a maneira ambígua com que o aparato jurídico-normativo brasileiro trata as prostitutas. Os amoladores afiam as facas que irão cortá-las, porque os discursos de patologização, que estão nas entrelinhas de muitos trabalhos ‘científicos’, reforçam a ideia de que as prostitutas são figuras problemáticas, quase sempre associadas a questões de moralidade ou saúde, em vez de reconhecer a prostituição como um trabalho, e as prostitutas como sujeitos de direito.

Desse modo, para desarmá-los, acreditamos que o desafio aos atos genocidas que enquadram e reduzem prostitutas a velhas dicotomias – por mais evidente que isso possa parecer – surge por meio da construção de alianças com parceiros, seja na produção de conhecimento sobre prostituição ou na luta por direitos na esfera política. Unir forças e ideais na produção de saberes sobre a prostituição, contra o estigma que envolve essa atividade ou na defesa de direitos laborais, não nos parece algo meramente romântico. Afinal, quando observamos o terreno de disputas onde a prostituição, e consequentemente as prostitutas, está inserida, compor alianças pode representar, acima de tudo, uma questão de sobrevivência. Alianças e redes de solidariedade, longe de serem triviais e se limitarem ao campo acadêmico, podem materializar formas de resistência com potencialidade

para confrontar manifestações simplistas e violentas sobre a prostituição, ao mesmo tempo, conseguem afetar a própria dinâmica de circulação de conhecimento. Assim, por meio de posicionamentos críticos que levam a sério as proposições das prostitutas enquanto agentes do saber, é possível, em alguma medida, interferir nos discursos e visibilidades dominantes.

A insurgência dos saberes, posicionamentos e lutas políticas das prostitutas, no entanto, não espera passivamente pela validação dos saberes acadêmicos para avançar em suas reivindicações, e pode ser encontrado em trabalhos como os de Monique Prada (2018) e Amara Moira (2016), que nos convocam a repensar a própria estrutura da prostituição, assim como as opressões que envolvem a atividade. Trata-se de um convite para desconstruir e reconstruir conceitos, percepções e paradigmas sobre o tema.

E, se pudéssemos retomar uma última conversa com Joana, certamente ela questionaria: “Vocês vêm conosco?”

Referências

- ABIA. Análise do contexto da prostituição em relação a direitos humanos, trabalho, cultura e saúde no Brasil: levantamento nacional e contexto internacional. Rio de Janeiro: **ABIA**, 2013. Disponível em: <https://abiaids.org.br/analise-do-contexto-da-prostituicao/27547>. Acesso em: 30 jan. 2025.
- BAPTISTA, L. A. dos S. **A cidade dos sábios**: reflexões sobre a dinâmica social nas grandes cidades. São Paulo: Summus, 1999.
- BARRETO, L. C. Pesquisa feminista e prostituição: tecendo redes de solidariedade e luta. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 30, n. 3, p. 1-13, 2022. DOI: <https://doi.org/10.1590/1806-9584-2022v30n377661>.
- BARRETO, L. C. **Somos sujeitas políticas de nossa própria história**: Prostituição e feminismos em Belo Horizonte 2015. Tese de

- Doutorado (Ciências Humanas, Estudos de gênero). - Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, SC, Brasil, 2015. Disponível em: https://sucupira.capes.gov.br/sucupira/public/consultas/coleta/trabalhoConclusao/viewTrabalhoConclusao.jsf?popup=true&id_trabalho=3052123. Acesso em: 30 jan. 2025.
- BARRETO, L. C.; MAYORGA, C. Gabriela L. – histórias de uma putafeminista. In: MESSEDER, S.; CASTRO, M. G.; MOUTINHO, L. (Orgs.). **Enlaçando sexualidades**: uma tessitura interdisciplinar no reino das sexualidades e das relações de gênero. [online]. Salvador: EDUFBA, 2016. p. 287-307. DOI: <https://doi.org/10.7476/9788523218669.0016>.
- BARRETO, L. C.; MAYORGA, C.; GROSSI, M. P. Vadias, putas e feministas: diálogos em belo horizonte. **Psicologia & Sociedade**, Belo Horizonte, v. 29, 2017. DOI: <https://doi.org/10.1590/1807-0310/2017v29159528>.
- BENJAMIN, W. **Obras escolhidas 1**: magia e técnica, arte e política: ensaios sobre a literatura e história da cultura. 3. ed. Trad. Sérgio Paulo Rouanet; prefácio Jeanne Marie Gagnebin. São Paulo: Brasiliense, 1987.
- BLANCHETTE, T.; SILVA, A. P. da. ClassyWhores: Intersections of Class, Gender, and Sex Work in the Ideologies of the Putafeminista Movement in Brazil. **Contexto Internacional**, Rio de Janeiro, v. 40, n. 3, p. 549-571, 2018. DOI: <https://doi.org/10.1590/S0102-8529.2018400300007>.
- BRUNS, M. A. de T.; GUIMARÃES, R. M. **Garota de programa**: uma nova embalagem para o mesmo produto. Campinas: Átomo, 2010.
- CARNEIRO, A. B. de F. É possível ser prostituta e ser feliz? **Reverso**, v. 36, n. 67, p. 25-34, 2014. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-73952014000100003&lng=pt&tlng=pt. Acesso em: 30 jan. 2025.

- CHAPKIS, W. **Live Sex Acts**. Womenperformingeroticl labour. Londres: Cassell, 1997.
- CLARINDO, A. de O. **Putas Narrativas**: território da prostituição e putafeminismo. 2020. Dissertação (Mestrado em Psicologia Institucional) – Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 2020. Disponível em: <http://repositorio.ufes.br/handle/10/13944>. Acesso em: 30 jan. 2025.
- CORDEIRO, A. M. *et al*. Revisão sistemática: uma revisão narrativa. **Revista do Colégio Brasileiro de Cirurgiões**, Rio de Janeiro, v. 34, n. 6, p. 428-431, 2007. DOI: <https://doi.org/10.1590/S0100-69912007000600012>.
- CORREA, S. *et al*. A política da prostituição no Brasil: entre a “neutralidade do Estado” e os “problemas feministas”. **Iluminuras**, Porto Alegre, v. 22, n. 59, p. 296-334, 2021. DOI: <https://doi.org/10.22456/1984-1191.122006>.
- CORRÊA, W. H.; HOLANDA, A. F. Prostituição e sentido de vida: relações de significado. **Psico-USF**, Bragança Paulista, v. 17, n. 3, p. 427-435, 2012. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/psuf/a/JXwgsfhtFqh7bDMwxS9QhhR/?lang=pt&format=pdf>. Acesso em: 30 jan. 2025.
- DINIZ, A. G. R.; MAYORGA, C. Notas sobre autonomia e desqualificação social de mulheres prostitutas. **Psicologia & Sociedade**, Belo Horizonte, v.30, 2018. DOI: <https://doi.org/10.1590/1807-0310/2018v30165432>.
- FONSECA, C. A dupla carreira da mulher prostituta. **Estudos feministas**, v. 4, n. 1, p. 7-33, 1996. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/16650>. Acesso em: 30 jan. 2025.
- FOUCAULT, M. A ética do cuidado de si como prática de liberdade. *In*: FOUCAULT, M. **Ditos & escritos V**: ética, sexualidade e política. Rio de Janeiro: Forense, 2010.
- LOPES, C. da S.; RABELO, I. V. M.; PIMENTA, R. P. B. A Bela Adormecida: estudo com profissionais do sexo que atendem à classe média

- alta e alta na cidade de Goiânia. **Psicologia & Sociedade**, Porto Alegre, v.19, n.1, p. 69-76, 2007. DOI: <https://doi.org/10.1590/S0102-71822007000100010>.
- LOPES, N. Sentidos e fantasias sobre o “luxo” na prostituição de “alto escalão” carioca. **Revista de Antropologia**, São Paulo, v. 64, n. 3, p. e189656, 2021. DOI: <https://doi.org/10.11606/1678-9857.ra.2020.189656>.
- MOIRA, A. **E se eu fosse puta**. São Paulo: Hoo Editora, 2016.
- MORAES, C. R. **Governança da Prostituição no Brasil: Um mapeamento da disputa discursiva contemporânea**. 2021. Dissertação (Mestrado em Ciência Política) - Universidade de Brasília, Brasília, 2021.
- MOREIRA, I. C. C. C.; MONTEIRO, C. F. de S. A violência no cotidiano da prostituição: invisibilidades e ambiguidades. **Revista Latino-Americana de Enfermagem**, Ribeirão Preto, v. 20, n. 5, p. 954-960, 2012. DOI: <https://doi.org/10.1590/S0104-11692012000500018>.
- OLIVAR, J. J. M. N. **Guerras, trânsitos e apropriações: Políticas da prostituição feminina a partir das experiências de quatro mulheres militantes em Porto Alegre**. 2010. Tese (Doutorado em Antropologia Social) - Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2010. Disponível em: <http://hdl.handle.net/10183/24035>. Acesso em: 30 jan. 2025.
- PISCITELLI, A. Apresentação: gênero no mercado do sexo. **Cadernos Pagu**, Campinas, v. 25, p. 7-23, 2005. DOI: <https://doi.org/10.1590/S0104-83332005000200001>.
- PISCITELLI, A. Conhecimento antropológico, arenas políticas, gênero e sexualidade. **Revista Mundaú**, n. 1, p. 73-90, 2016. DOI: <https://doi.org/10.28998/rm.2016.n.1.2437>.
- PISCITELLI, A. Feminismos e prostituição no Brasil: umaleitura a partir da antropologia feminista. **Cuadernos de Antropología Social**, Buenos Aires, n. 36, p. 11-31, 2012. Disponível em:

- <https://hdl.handle.net/20.500.12733/1671729>. Acesso em: 30 jan. 2025.
- PISCITELLI, A. **Trânsitos**: brasileiras nos mercados transnacionais do sexo. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2013.
- PRADA, M. **Putafeminista**. São Paulo: Veneta, 2018.
- RUBIN, G. **Políticas do sexo**. Trad. Jamille Pinheiro Dias. São Paulo: Ubu, 2017.
- SILVA, T. L. C. V. **Feminismos, Sexualidade e Trabalho**: as controvérsias em torno do reconhecimento da prostituição como atividade profissional no Brasil. 2023. Tese (Doutorado em Filosofia e Ciências Humanas) - Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2023. Disponível em: <https://www.repositorio.unicamp.br/acervo/detalhe/1390449>. Acesso em: 30 jan. 2025.
- SOARES, J. F. S. *et al.* A prostituição como profissão: uma análise sob a ótica das profissionais do sexo. **Revista Saberes**, Rolim de Moura, v. 3, n. 2, p. 63-75. 2015. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/320935389_A_Prostitui-cao_Como_Profissao_Uma_Analise_Sob_a_Otica_das_Profissionais_do_Sexo. Acesso em: 30 jan. 2025.
- TIGRESA. Intérprete: Caetano Veloso. Compositor: Caetano Veloso. *In: BICHO*. Intérprete: Caetano Veloso. Rio de Janeiro: Philips, 1977. Faixa 7.

Nem maria, nem joão: sapatão

Monica Miniguite De Nadai³⁵ e Jésio Zamboni³⁶

Introdução

“Maria sapatão, sapatão, sapatão,
de dia é Maria, de noite é João”.

Em um dia ensolarado, durante o ensino médio, uma amiga me chamou para irmos atrás do prédio em que tínhamos aulas para conversarmos. Ela parecia nervosa e, entre gaguejos e risos, falou que precisava me dizer duas coisas. A primeira: era lésbica e achava importante dizer em voz alta para mim, porque sabia ser palavra proibida, aquela-que-não-deve-ser-nomeada, algo assim. A segunda era que

35 Psicóloga e mestre pelo Programa de Pós-graduação em Psicologia Institucional da UFES. Integrante do Fórum LGBTQIA+ de Vitória.

36 Professor adjunto no Departamento de Psicologia e Professor Permanente de Pós-graduação em Psicologia, Institucional da Universidade Federal do Espírito Santo (UFES), Vitória, ES, Brasil.

gostava de mim. O resto da história deixo por ir para me atentar à primeira das confissões: ser lésbica.

Desde esse dia, as reflexões acerca dos termos aos quais somos identificadas, interrogadas, apresentadas, escondidas, acompanham meus caminhos. Sapatão parecia um tanto pejorativo naquele momento, lésbica já um tanto mais imponente, carregando aquela rebeldia juvenil.

A marchinha de carnaval talvez seja uma das memórias acionadas quando nos propomos a pensar a sapatão no cotidiano brasileiro. Na pesquisa de mestrado, encontramos as memórias e vivências de sapatonas, a partir de suas narrativas, nos poemas, nas imagens, nas músicas, nas amizades, nas conversas, nos amores e nas leituras, na tentativa de cartografar processos de subjetivação. Criamos narrativas a partir dos encontros como uma das direções para o trabalho: propusemos conversas com sete participantes que, assim como eu, transitam e habitam o tecido urbano e o interior do estado do Espírito Santo. Tal processo ocorreu entre 2020 e 2022, período da pandemia mundial de COVID-19. As conversas puderam ocorrer após as primeiras doses das vacinas.

A pesquisa aconteceu nos caminhos em trânsito, no qual me movimento constantemente pensando o interior como lugar de possibilidades. Os encontros com as interlocutoras foram fundamentais para apresentarem para mim, para vocês e para elas os modos de vida que produzem diariamente, em disputa com aquilo que era previsto como destino de suas experiências e desejos no mundo — tecendo um rebuceteio cartográfico por fragmentos narrativos que retomam os passados e que produzem futuros.

O interior, por muitas vezes, é tido como local de impossibilidade das vivências dissidentes, as pessoas permanecem, retornam, visitam, criam esconderijos e fugas, colocam para operar regimes de visibilidade/invisibilidade, do público/privado e modos de vida que vão se construindo na tessitura de possibilidades. Essas questões

interessam e interferem nos caminhos desse trânsito constante do pesquisar localizado e em deslocamento.

O que ganhou força não foram as vivências tidas como certas ou erradas; visíveis e invisíveis, mas justamente as complexidades, as confusões, os “comos”. Seguimos Foucault (2020) com sua hipótese repressiva, na qual nos provocou a pensar que o discurso sobre o sexo não foi de pura repressão, como se costuma denunciar. O eixo de análise passa a ser como o discurso do sexo opera, produz poder e saber. Assim também criamos o eixo de análise desse trabalho, como os regimes de visibilidade — assim como o discurso, entendidos como práticas sociais — operam, produzem poder e saber acerca das sapatônicas. Não se trata de afirmar uma invisibilidade pura e unânime com relação às práticas sapatônicas, lésbicas, homossexuais etc. Trata-se de criar perguntas: como esse discurso se tornou visível?

A nomeação é um modo como o discurso tornou essas práticas visíveis. A marchinha de carnaval convoca um nome acompanhado ora com o feminino, ora com o masculino. Em um discurso que rompe com a cartilha identitária (que define cada letra da sigla com cada identidade) porque coloca a sapatão no centro de um jogo: entre o macho e a fêmea, ora Maria, ora João. A sapatão da marchinha percorre o dia e a noite, cada hora se inventando e se apresentando de um modo. Há um discurso normativo até mesmo nos movimentos que identifica essa marchinha como lesbofóbica, e não pretendo contra-argumentar essas evidências. Mas aqui pergunto como. Como essa marchinha popular coloca a sapatão no centro de uma questão? Como a invoca? A que tipo de prática se refere? Que visibilidades são criadas com essa sapatão que se torna Maria e torna-se João?

Regimes de visibilidade e invisibilidade

Andrea Lacombe (2008) afirma que, ao pensar as subjetividades sapatônicas, não é possível abordá-las em termos de visibilidade ou

invisibilidade. Lacombe aponta para um jogo constante de visíveis e invisíveis, regimes que estão a todo momento se modificando e produzindo imagens, sociabilidades e subjetividades.

Os termos visibilidade e invisibilidade costumam acompanhar as discussões e movimentos acerca das lesbianidades, cenário que pode ser compreendido a partir da proposta da troca da sigla trazendo o L à frente do G (VASCONCELOS, 2019). E, mais evidentemente, o dia 29 de agosto datado como o Dia da Visibilidade Lésbica. “Esses discursos que reivindicam a visibilidade lésbica não são recentes e tampouco partem de um único campo do conhecimento” (DA SILVA, 2020). Alguns textos trazem, como principal ponto de análise, os modos históricos de produção de invisibilidade relegada às lesbianidades, como nas práticas lésbicas abordadas por Navarro-Swain (2000), as lutas por visibilidade social visitadas por Lessa (2007), e até mesmo o trabalho de Rich (2010).

Dessa maneira, trazemos três eixos de análises acerca das produções acadêmicas, políticas e sociais sobre esses regimes: 1) a visibilidade como elo importante para criação e manutenção de políticas públicas para a população lésbica, no campo da representação e aparição. A perspectiva de que uma população seja vista para que se criem estratégias de gestão da vida, operações biopolíticas, tendo como objetivos as estatísticas sobre os índices de violência, sobre a incidência de IST's, o acesso à educação e ao trabalho (PERES *et al.*, 2018); 2) os movimentos por visibilidade em prol de produção de referências imagéticas que extrapolem a norma cis-heterossexual branca, colocando luz sobre os afetos que rompem com o esperado e ditado hegemonicamente, são comumente atrelados às produções audiovisuais e de mídia. Seja o quantitativo estatístico da aparição lésbica e sapatônica, seja o modo como aparecem, o que ocorre com as personagens, como são retratadas contemporânea e historicamente (ZILLER *et al.*, 2019; AGOSTINI, 2015); 3) outro ponto central na questão das lutas por visibilidade tem a ver com a representatividade na política institucional e governamental, eleições de pessoas que se identificam

publicamente como pertencentes à comunidade LGBTQIA+, mas não somente isso, que trabalhem em consonância com as pautas da comunidade. Esses eixos não são movimentos, pautas ou discussões que ocorrem separadamente. Eles partem do pressuposto de que lutas por visibilidade contribuem para uma espécie de humanização e criação de possibilidades de existências e de modos de vidas.

As relações de invisibilidade e visibilidade, e os eixos citados, não são exclusividade das pautas lésbicas, são apresentados também nas questões que envolvem a bissexualidade, transexualidade, travestilidade, não binariedade, negritudes, entre outras populações são identificadas como minorias sociais e políticas. É evidente que os eixos supracitados estão interseccionalmente imbricados. Historicamente — assim como as chamadas ondas dos movimentos feministas —, os movimentos por visibilidade lésbica operaram invisibilidades quanto às questões étnico-raciais, territoriais, trans, de classe e de masculinidades, apostando em visibilidades lésbicas, brancas, urbanas e da classe média.

Em outro aspecto, pensar os regimes de visibilidade e invisibilidade fora do eixo binário também envolve a invisibilidade compreendida a partir da não nomeação da norma - a norma que se faz invisível.

Na conversa com uma participante da pesquisa — que vive no interior do estado do Espírito Santo e é presidente da Câmara de Vereadores de um pequeno município — perguntei sobre quais seriam as primeiras práticas sapatônicas de que se lembra. Ela começou a elaborar que as pessoas falam sobre ideologia de gênero, mas que a ideologia mesmo era o que havia acontecido com ela: a imposição, pelo contrário do que tendem a afirmar, era a ideologia hétero. Recordar-se de ter que usar roupas e vestidos de que não gostava durante a infância. Essa participante é filha de uma mulher divorciada, mas cresceu ouvindo ela dizer: “Quando você se casar, vai entender, minha filha”. E ela percebia que não queria isso para si. Quando adolescente, fazia como as amigas e ficava com os garotos, mas “não sentia nada”. Ela se perguntava o que havia de errado com ela, até que aos

17 anos foi a um churrasco da sua turma e beijou uma garota pela primeira vez. Foi quando percebeu conseguir sentir sensações físicas de prazer. Recordava-se de pensar: “Agora tenho um problema”. Ela afirmou que tinha consciência de se tratar de um problema social, e não intrínseco a ela — e disse poder escolher o que fazer, as ações, mas não pode escolher quem ela era.

Nesse sentido, a invisibilidade configura-se como aquilo que se faz esconder sob o viés da neutralidade, do normal, do natural, do constituinte humano, do que não precisa ser nomeado. A branquitude, a heterossexualidade, a cisgeneridade. De Assis Miranda (2018) relaciona os argumentos de Piza e Frankenberg para afirmar que “se há algo característico da identidade racial branca, [...] é a invisibilidade, que se concretiza diariamente através da falta de percepção do indivíduo branco como ser racializado” (*apud* DE ASSIS MIRANDA, 2018), o que não significa que essa identidade seja invisível, “mas sim que ela é vista por uns e não por outros, e, dependendo dos interesses, ela é anunciada ou tornada invisível”.

Assim, os estudos e movimentos que envolvem a invisibilidade lésbica se ampliam a partir das perspectivas negras e trans, à medida que vão conceber como

[...] a branquitude não só confere mais acessos e maior aceitabilidade social às lésbicas brancas, mas também as coloca no padrão de beleza e de corpos desejáveis, sendo os principais alvos de afeto e cuidado no grupo social no qual estão inseridas (KUMPERA, 2019).

Desse modo, ainda que a invisibilidade seja comumente entendida como um desafio a ser combatido — já que contribui para a sequência de violências de gênero —, propomos, nesta pesquisa, uma noção de invisibilidade como constituinte das subjetividades sapatônicas, podendo ser também produções estratégicas. Seria uma saída possível para o visível como destino a ser alcançado, sinal daquilo

que seria bom, e a invisibilidade como o ruim, a sina a ser combatida. Importante salientar que pensar em termos de invisibilidade não é concebê-la fora de um regime discursivo de saber-poder.

A proposta é compreender o que estamos chamando de regimes de visibilidade e invisibilidade como produções em relação, que, assim como a diferenciação e oposição binária do público/privado, do fora/dentro, do homem/mulher, não podem ser compreendidas sem a dimensão relacional que uma impõe constantemente à outra. Trazer, portanto, que uma relação com a invisibilidade pode também funcionar como produção estratégica de modos de vidas sapatônicos.

Sedgwick pontua sobre a epistemologia do armário ter dado “uma consistência abrangente à cultura e à identidade gays, ao longo do século XX” (2007), mas não é possível pensar a saída do armário como única, nem mesmo como uma luz incessante que a acompanha pelo resto da vida. Além de esse “se assumir” ter que se repetir em diferentes momentos, espaços e tempos, também não significa uma garantia de visibilidade o tempo todo. E isso seria desejável? De que modo esse entra e sai do armário pode apresentar-se como relação estratégica de produção de modos de vida dissidentes, construindo os afastados das luzes do poder?

Queremos apresentar a visibilidade e a invisibilidade de maneira relacional, como as conversas com as interlocutoras apontaram. Ora mostram, nomeiam, provocam, circulam, mapeiam, beijam, xingam; ora procuram esconderijos, escuridões, evitam, desistem, circulam, mapeiam, beijam-se, xingam. Pensamos nos modos que fazem aparecer e esconder; e nas estratégias implicadas nessas práticas a fim de compreender esses regimes como produções e produtores de sapatonas enquanto sujeitas ativas — e não somente como um produto finalizado que incide sobre elas, as impossibilitando. Assim, são regimes fabricados constantemente, como a sapatão, que opera regimes de visibilidade e invisibilidade, transformando-se a partir do contraste da luz e escuridão: de dia é Maria e de noite é João.

Nem João

Desde a primeira (des)orientação (como chamamos) desse trabalho, pensamos sobre a pergunta: as diferenças de nomeação lésbica e sapatão poderiam ser compreendidas na mesma direção que as diferenças de gay e bicha? Como alguns afirmam, a bicha não é a mesma que o gay (ZAMBONI, 2016; OLIVEIRA, 2017). Eu logo corria e respondia que não, mesmo ainda sem compreender essa resposta.

Alguns pontos para pensar a questão envolvem o cuidado de não olhar para as lesbianidades como um oposto similar das homossexualidades masculinas (ainda que esse termo não seja o mais interessante para se usar aqui, como apontam a bicha e a travesti supracitadas); a diferença dos modos como se constituíram política e historicamente, os movimentos gays e os lésbicos; a atenção para os regimes de visibilidade e invisibilidade que operam nas relações que envolvem sujeitos lidos socialmente como homens e como mulheres; as diferenças entre as circulações de bichas, gays, lésbicas e sapatonas nas ruas, nos espaços públicos; que, em muitos momentos, “gay” tornou-se um termo para nominar até mesmo as lésbicas e sapatonas.

A visibilidade que o termo *gay* assumiu, e que esses autores criticam, tocaram também as lesbianidades e sapatonices. O termo lésbica nunca atingiu o mesmo grau de visibilidade que o termo gay. Portanto, parece que apresentar tais nomeações do mesmo modo, como o lugar de diferenciação apresentado por trabalhos como esses, seria tentar universalizar experiências.

Porém, há importantes comuns que aparecem na discussão: os modos como os movimentos homossexuais tentaram se afastar das experiências trans e travestilidades; ou como tentaram encaixar-se nas normas cis e branca para conquistar direitos. Se, por um lado, o movimento feminista empreendeu esforços na tentativa de ocultar sua relação com as lutas lésbicas, como mostra o filme *If These Walls Could Talk*, por outro lado, os movimentos lésbicos se agarraram à noção de mulher, se diferenciando das homossexualidades masculinas

e pensando suas condições sociais como mulheres. Noções de mulher que passam a ser produzidas pelos próprios feminismos e alargadas pelos movimentos lésbicos feministas e de feministas não brancas. O que se mostrou importante – o processo de diferenciação – acabou apoiando-se também nas bases biológicas e essencialistas do que é o sujeito universal mulher. Como aponta Butler (2018): “A crítica feminista também deve compreender como a categoria das “mulheres”, o sujeito do feminismo é produzido e reprimido pelas mesmas estruturas de poder por intermédio das quais se busca a emancipação”.

Parte da herança dos movimentos feministas e dos movimentos homossexuais no bojo da universalização dos sujeitos foi de tentar separar as memórias lésbicas das alianças com as pessoas trans. Por exemplo, Leslie Feinberg (2003) apresenta isso em seu livro *Stone Butch Blues*, narrando a vida de Jess Goldenberg, que ora vive como caminhoneira, ora como homem, ora como ambos. Aliando-se a todo tempo com outras pessoas, as *femmes*, outras caminhoneiras, mulheres trans. A autora relaciona sempre as experiências e alianças a partir das condições de trabalho — as personagens operárias, prostitutas, secretárias.

Guilherme Silva de Almeida (2005) resgata a percepção de que começa a surgir na mídia dos anos 1990 uma nova identidade, a “*lesbian chic*”, em detrimento da dicotomia sapatão/*lady*, na qual as relações desiguais que marcam a atividade de uma e a passividade de outra, começam a se desestabilizar. O autor atribui aos movimentos lésbicos, à época, um esforço de desconstruir a imagem da lésbica como a do senso comum, “o sapatão”. Ele enfatiza que “a existência de lésbicas avessas ao estereótipo do “sapatão” as torna “facilmente confundíveis com o conjunto das mulheres” (ALMEIDA, 2005). A nova lésbica:

[...] guarda fidelidade total ou parcial tanto aos requisitos estéticos esperados do gênero feminino quanto a algumas expectativas a ele associadas como a expectativa do casamento, da maternidade

e de uma certa indiferenciação do conjunto das mulheres. Não é, portanto, qualquer lésbica que se quer visível, mas aquela de quem se extraiu o “veneno” da transgressão (ALMEIDA, 2005, p. 220).

O autor ressalta ainda que “o abandono do estereótipo masculino tem sido um passaporte eficaz para uma maior inclusão das lésbicas em espaços onde eram mal-vistas até duas décadas atrás” (ALMEIDA, 2005). Em consonância com a discussão apresentada,

[...] a partir de um feminismo cuir/queer e de dissidência sexual, Flores traz importantes críticas ao feminismo hegemônico que muitas vezes vê qualquer tipo de masculinidade como forma de opressão e dominação, invisibilizando pessoas transmasculinas ou transfemininas (FLORES *apud* LEONE *et al.*, 2022, p. 177).

Esse modo de compreender as masculinidades “como forma de opressão e dominação” foi criticado enfaticamente por Halberstam (2008), que consolidou a expressão masculinidade feminina:

[...] se define de forma clara como algo separado da categoria geral da masculinidade. É, ainda, definida como a antítese da masculinidade normal, para que a definição do que os homens fazem. Claro que faz muito mais sentido explicar, como faço, que a maneira que a cultura dominante tem (ou encontrou?) de enfrentar a ameaça que as mulheres masculinas representavam para a masculinidade hegemônica era absorver a masculinidade feminina nas estruturas dominantes. Esta explicação compreende que a masculinidade é construída em parte através de uma rejeição radical da masculinidade feminina e em parte por meio de uma reconstrução simultânea da masculinidade dos homens, que imita essa masculinidade feminina que afirma ter rejeitado (Tradução nossa) (HALBERTAM, 2008, p. 71).

Nesse sentido, Lacombe (2007) indica que a “masculinidade de mulheres implica previamente desconsiderar a masculinidade como incindível da estrutura biológica do homem e desenhá-la como uma ficção que se constrói performática e socialmente”. Apresentamos aqui diferentes maneiras de lidar com o que escolhemos, junto dos autores, chamar de masculinidades. Ficções de gênero que ocorrem nesse campo envolvendo as lesbianidades, sapatônicas, transmasculinidades e não binariedades podem ser acessadas pelas falas das interlocutoras, que contaram das sapatões no futebol que coçam o saco, assim como Lacombe (2008) relatou o uso das pochetes por ela e pelas entendidas no forró. No primeiro caso, foi interpelada por sua amiga: “Pochete é crachá de sapatão”. No segundo, foi quando dançou forró com uma entendida que usava o acessório “no lugar certo”: “O que eu estava sentindo não parecia tanto uma pochete quanto uma mala”.

Sem reificar os espaços em que se desenvolvem os gêneros, este exemplo me permitiu pensar na ideia de uma masculinidade que não se atrela a um só corpo, mas salta de um a outro. A pochete poderia ser pensada como uma estratégia desestabilizadora do processo de construção que opera através da reiteração de normas, mecanismo mediante o qual o sexo se produz e reproduz; quer dizer, como uma estratégia de desconstrução dessa norma, dando lugar a uma masculinidade sem pau, mas com dispositivos performáticos que o substituem e ressignificam para além de sua função reprodutiva ou penetradora. De que outra forma poderia nomear essas atuações onde o corpo extrapola os limites dados pela pele e recorre a outros elementos para redefinir a identificação socialmente atribuída? (LACOMBE, 2007, p. 219).

Morando na capital do estado, mas vinda do interior, passo por situações que evidenciam os incômodos gerados por um corpo onde as masculinidades e as feminilidades conversam publicamente, a olho nu. A passabilidade como mulher acontece mais facilmente

no contexto urbano, cerceando o nosso direito à cidade constantemente (sob ameaças e ocorrências de assédio). Enquanto no interior sou interpelada constantemente como homem: “é seu filho?”, “é seu irmão?”, “ele”. Interessante que todas as falas se dirigem a alguém que me acompanha — minha existência passa a ser concebida e debatida a partir do diálogo que me exclui. Há uma espécie de raio-x para conseguir o maior número de informações sobre esse corpo estranho (como a baleia dissecada, na primeira cena do filme *XXY*), que ocorre em um interrogatório com perguntas que, em resumo, são sempre sobre como é viver a vida em meu corpo.

Essas situações não ocorrem só no interior — não há interesse em pensar o interior como local do impossível e o tecido urbano como possibilidade. Há mais forças atuantes, que constroem as existências sapatônicas nesses espaços-tempo complexos. Percebo, de outro modo, que ter me deparado com isso por lá fez com que eu entendesse algumas coisas por aqui: permitiu que, por exemplo, eu não me assustasse todas às vezes que mulheres titubeassem ao entrar no banheiro quando estou nele. Eu não percebia que havia também um vislumbre ao ser identificada como um ser masculino.

Diferentes interlocutoras da pesquisa trouxeram a expressão das sapatonas que coçam o saco, uma reclamou que “não precisa disso”, “elas gostam de roupa masculina, com cabelo curto” — disse enquanto vestia uma camisa, cordão de prata e o cabelo bem preso sem um fio fora do lugar, a ponto de parecer cortado. Outra afirmou não entender Thammy Miranda (a quem se referia no feminino), que, mesmo sendo da comunidade, não conseguia explicar, achava demais, era uma mulher tão bonita. Depois emendou: “Já namorei mais masculinizada, já fui um pouco assim também, um dia cheguei no trabalho e disseram que eu estava masculinizada, aí passei a usar outras roupas”. Outra falou que acha um absurdo quando confundem a namorada com um menino, que parecem fazer deliberadamente. A namorada, por sua vez, disse que, quando essa confusão parte de crianças, não liga, pois “são inocentes”.

As conversas com as participantes passaram por discutir o que definiria a sapatão e, também, por certa recusa a alguns comportamentos tidos como masculinos (coçar o saco, roupas largas) e a aproximação com outros (tipos de camisas, cabelo curto). Se a sapatão é compreendida como “mulher que gosta de mulher”, parece que o que é dito, nesse caso, é uma afirmação da diferença: “Não sou homem, não quero ser homem, sou diferente disso que vocês sugerem”.

Por bastante tempo, as narrativas atreladas aos movimentos homossexuais produziram a sugestão de que precisamos da categoria mulher para essa afirmação ou processos de feminização. Com as participantes desta pesquisa, observamos um ponto de convergência com o trabalho de Coelho (2021), uma vez que nenhuma delas “descreveu conflitos em relação à identidade feminina no momento da pesquisa (...) Nesse sentido, a lesbianidade aparece como uma subcategoria da mulheridade, totalmente submetida àquela e limitada em seus aspectos de gênero”. Por outro lado, elas apresentaram interações provocadas por outras sapatões, tentativas de resguardar certo modo de “ser” sapatão, atrelado a apresentação de uma masculinidade como parte do repertório comum.

Uma participante contou sobre uma história quando foi visitar o morro em que morava anteriormente. Ela já havia sido gerente da boca de fumo de lá, mas saiu do tráfico há alguns anos após começar o relacionamento com outra interlocutora. Quando foi visitar sua família, havia uma sapatão nova no território, que a “embargou” ao descer do ônibus e questionou: “Quem é você?”. Ao que a participante respondeu, falando o codinome pelo qual era conhecida. O diálogo seguiu:

— Não te conheço, não, cê é sapatão?

— Sou, sou sapatão, sou lésbica.

— Ah, tem isso não, porque aqui a gente não aceita mulher que gosta de mulher vestindo roupa de mulher não.

Outra participante relatou as imposições que recorda durante sua vida, explicou que é como se fosse uma tentativa de desconstrução

do ser humano; e que é como tentar se construir todo dia. Ela afirmou que foi tolhida, falou que é algo que acontece não somente com as imposições heterossexuais, mas que ocorre também quando (raramente) se maquia, coloca alguma roupa mais feminina e o grupo de amigas lésbicas pergunta porque ela está “se vestindo de mulherzinha”.

A insistência em pesquisar sapatões — passando por definições múltiplas e partindo das inquietações de Wittig, Preciado, Halberstam, Lorde, Meinerz, Almeida, Azevedo, entre outros — coloca em xeque o temor à aproximação com as masculinidades femininas. Nesse ensejo, as diferentes nomeações acompanham as movimentações históricas, políticas, culturais, étnico-raciais, territoriais que englobam as experiências dissidentes de gênero e sexualidade. Muito além de serem meras descrições, são

[...] múltiplas e contingenciais, podem estar atreladas a gerações, à classe social, a aproximações ou distanciamentos dos discursos acadêmicos e militantes, e a aspectos subjetivos. [...] Ao mesmo tempo, essas nomeações podem não dizer da totalidade das práticas sexuais e afetivas e, no afã de delimitar categorias uniformes, podem produzir apagamentos, como as bissexualidades. Falamos de sujeitas marcadas pelo desejo, sujeitas de desejo, e que se destacam exatamente pelos significados dessa posição. O desejo (e por meio dele) produz, comunica, aprende e legitima normas, leis e valores sociais. As lésbicas, dessa forma, tensionam as normativas sociais ao se afirmarem seres desejantes, e não somente objeto desejado, ao elegerem e vivenciarem outras possibilidades de desejo não pressupostas para as feminilidades (VASCONCELOS, 2019, p. 198).

Identificamos que todas as interlocutoras utilizavam o termo lésbica, sendo que aquelas com, em média, 23 anos nomeavam-se também como sapatão — em tempo que uma de 63 anos mostrava-se mais à vontade com a entendida, já outra, de 58, preferia o termo homossexual.

Almeida aponta que, no início dos anos 2000, a construção da “nova lésbica” se aproxima aos atributos, gestualidades e funções das feminilidades. Em dissonância à produção das territorialidades sapatão e/ou fancha — as responsáveis pela visibilidade atribuída às lésbicas até então —, a “velha lésbica”, “identificada com o estereótipo masculino” (ALMEIDA, 2005), foi criticada nas entrevistas feitas pelo autor, por motivos diversos:

[...] seu anacronismo aumenta a vulnerabilidade às DSTs/Aids e a outros agravos de saúde, seu estilo masculino restringe as possibilidades de eliminação de velhos preconceitos e dificulta a relação das lésbicas com o movimento feminista, entre outros (ALMEIDA, 2005, p. 85).

Ao nos depararmos com essas análises sobre anos recentes, encontramos nas conversas continuidades e rupturas com esses mesmos processos descritos. Uma das interlocutoras, por exemplo, traz em seu corpo as mudanças que Almeida pontua, quanto se produziu, afastando-se das experiências com as masculinidades femininas, seja nas relações com outras ou nas formas que se apresenta. Por outro lado, ela percebeu as mudanças referentes às nomeações e maneiras de as pessoas se identificarem e apresentarem, apontando em certo sentido para a ampliação das categorias e modos de vida evocadas por essas experiências. Ela indicou ainda as transformações sociais em torno da palavra sapatão, sobre as quais nos interessa³⁷ pensar em duas dimensões.

37 Adriana Azevedo em post no Instagram “Sapatão também é gênero”, do dia 22 de maio de 2022, afirma: “é claro que nem toda sapatão é dissidente de gênero, porque o termo sapatão acabou sendo “gentrificado” nos últimos anos. É muito comum vermos lésbicas brancas padrão fazendo uso deste termo”. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/Cd3RFQZLk6y/>.

A primeira é de que houve uma ampliação do termo sapatão, não sendo utilizado somente para definir aquelas que se apresentam experienciando masculinidades ou são assim identificadas. Atualmente, sapatão pode servir como nomeação de toda uma cultura dissidente e referenciar-se a lésbicas que expressam feminilidades, “padrão”. O segundo aspecto é que essa ampliação, por outro lado, tem acionado, nos últimos anos, múltiplas identidades políticas que surgem, tensionando as categorias das dissidências sexuais e de gênero; as normas brancas e cisheterossexuais; as experiências e modificações corporais, e inaugurando modos de vida.

(In)conclusões

Sob muitos aspectos, a sapatão não corresponde a um ideal colonizador, branco e patriarcal, que cria as próprias categorias de homem e mulher que conhecemos hoje. Também por ser afirmação constante da independência da condição de mulher; de relações sexuais próprias; de possibilidades de constituições familiares para além da “família tradicional brasileira”, teoricamente composta por homem-mulher-filho(s) brancos; por esticar e dialogar publicamente as noções de feminilidade e masculinidade; por ter seu corpo como marco da desobediência da norma, seja pelas roupas masculinizadas, pelos cortes de cabelo curto; pelos trejeitos não tão femininos; e pelas sutilezas que denunciam sua distância ao que se espera de uma mulher, segundo esse ideal. É difícil, portanto, como aponta Wittig (2022), pensar a sapatão enquanto mulher — já que essa é uma categoria inventada a partir de sua submissão ao homem.

Interessa-nos pensar as redes criadas no convívio subversivo produzido pelas sapatonas. Ao voltar-me para essas experiências no interior, busquei contar e produzir memórias dos rastros históricos. Ainda hoje, no Brasil, os estudos feministas e de gênero possuem maior concentração nos grandes centros urbanos. Ainda impera

certo sentido de que, fora desses centros urbanos, as vidas dissidentes sexuais são invisíveis. Ou que talvez, quanto mais afastadas desses centros, uma série de maiores concessões precisariam ser feitas. As subversões das normas de gênero ocorrem a partir das territorialidades; afirmar suas diferenças e seus comuns amplia nossas possibilidades de existência em trânsito.

Referências

- AGOSTINI, A. **Do invisível ao visível**: em busca de imagens da lesbianidade. 2015. Tese (Doutorado em Filosofia) — Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Belo Horizonte, 2015.
- ALMEIDA, G. E. S. Da invisibilidade à vulnerabilidade: percursos do “corpo lésbico” na cena brasileira face à possibilidade de infecção por DST e Aids. 2005. Tese de Doutorado em Saúde Coletiva - Instituto de Medicina Social, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2005. Disponível em: BDTD: Da invisibilidade à vulnerabilidade: percursos do “corpo lésbico” na cena brasileira face à possibilidade de infecção por DST e AIDS. Acesso em: 10 jul.2023.
- BUTLER, J. **Problemas de gênero**: feminismo e subversão da identidade. Rio de Janeiro: Editora José Olympio, 2018.
- COELHO, M. S. **Processos de identificação lesbiana no espaço universitário**: pertencimentos, acolhimentos, reelaboração, disputas e politizações. 183 f. Dissertação (Mestrado) – Curso de Educação, Faculdade de Educação, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2021.
- DA SILVA, F. N. Sobre sapatos e visibilidades: notas de pesquisa e vivência. **Rebeca - Revista Brasileira de Estudos de Cinema e Audiovisual**, Santa Catarina, v. 9, n. 2, p. 67-80, 15 dez. 2020.

- Disponível em: <http://dx.doi.org/10.22475/rebeca.v9n2.728>. Acesso em: 11/03/2025.
- DE ASSIS MIRANDA, J. H. Branquitude invisível: pessoas brancas e a não percepção dos privilégios: verdade ou hipocrisia? In: T. Müller; L. Cardoso (Orgs.), **Branquitude**: Estudos sobre a identidade branca no Brasil. p. 55-70. Curitiba: Appris Editora e Livraria Eireli-ME, 2018.
- FEINBERG, L. **Stone Butch Blues**: A novel. Los Angeles: Alyson Books, 2003.
- HALBERSTAM, J. 2008. **Masculinidad Femenina**. Trad. Javier Sáez, Barcelona/Madrid: E. Egales, 2008.
- HECHE, A.; ANDERSON, J.; COOLIDGE, M. (Direção). **Desejo proibido**. [S.l.]: HBO, 2000. Filme.
- KUMPERA, J. A. M. Lesbianidade e branquitude. **Rebeh** - Revista Brasileira de Estudos da Homocultura, Redenção, v. 2, n. 4, p. 136-145, dez. 2019.
- LACOMBE, A. De entendidas e sapatonas: socializações lésbicas e masculinidades em um bar do Rio de Janeiro. **Cadernos Pagu**, [S.l.], n. 28, p. 207-225, 2007. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cadpagu/article/view/8644803>. Acesso em 13/03/2025.
- LACOMBE, A. Reformulando espaços e revisitando gêneros: socializações lésbicas em um bar no Rio de Janeiro. **Revista Gênero**, Niterói, v. 1, n. 9, p. 251-269, mar 2008. Disponível em: <https://periodicos.uff.br/revistagenero/article/view/30950>. Acesso em: 13/03/2025.
- LEONE, L. di; FILIZOLA, M.; GARCIA, E. R.; VILLAS, M. L.; NOGUEIRA, J. B. A. M.; OLIVEIRA, M.; FERNANDEZ, M. P.; PETERS, C.; SECCO, G. M. [Laboratório de Teorias e Práticas Feministas – PACC/UFRJ]. Uma bibliografia feminista latino-americana contemporânea comentada. Terceira Margem, Rio de Janeiro, v. 26, n. 48, p. 141-181, 2022.

- LESSA, P. **Lesbianas em movimento**: a criação de subjetividades (Brasil, 1979-2006). 2007. 261 f. Tese (Mestrado em História) - Universidade de Brasília, Brasília, 2007.
- NAVARRO-SWAIN, T. **O que é lesbianismo**. São Paulo: Brasiliense, 2000. 101 p.
- OLIVEIRA, M. R. G. de. **O diabo em forma de gente**: (r)existências de gays afeminados, viados e bichas pretas na educação. 2017. 192 f. Tese (Doutorado) - Curso de Educação, Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2017.
- PERES, M. C. C.; SOARES, S. F.; DIAS, M. C. M. **Dossiê sobre lesbocídio no Brasil**: de 2014 até 2017. 1 ed. Rio de Janeiro: Livros Ilimitados, 2018.
- RICH, A. Heterossexualidade compulsória e existência lésbica. **Bagoas** - Estudos gays: gêneros e sexualidades, [S. l.], v. 4, n. 05, 2010. Disponível em: <https://periodicos.ufrn.br/bagoas/article/view/2309>.
- SILBERBERG, L. (Direção). **XXY**. Argentina: [s.n.], 2007. Filme.
- VASCONCELOS, R. Tesouradas. Gênero e sexualidade nas representações das lesbianidades. In: Dalcira Ferrão; Lucas Henrique de Carvalho; Thiago Coacci. (Org.). **Tesouradas**. Gênero e sexualidade nas representações das lesbianidades. 1 ed. Belo Horizonte: Conselho Regional de Psicologia - Minas Gerais, 2019, v. 1, p. 196-220.
- ZAMBONI, J. **Educação Bicha**: uma a(na[l])rqueologia da diversidade sexual. 2016. 116f. Tese (Doutorado). Centro de Educação, Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 2016.
- ZILLER, J.; CARVALHO, F. V.; LAMOUNIER, G.; FACHARDO, I.; HOKI, L.; TEIXEIRA, L. de P. F.; MORENA, M. Lesbianidades em rede: visibilidades e invisibilidades no youtube. In: **VI SIMPÓSIO INTERNACIONAL LAVITS**, 2019, Salvador.

Re-encontros com a pesquisa e com um tanto de nós: é no brejo e no rebuceteio que as subjetividades sapatonas fazem barulho

*Izabela Pinheiro Campos³⁸, Ileana Wenetz³⁹ e
Alexsandro Rodrigues⁴⁰*

38 Graduada em Psicologia. Mestre em Psicologia Institucional/UFES, 2022 e integrante do Grupo de Estudos e Pesquisas em Sexualidades. GEPSs/UFES.

39 Professora Permanente do Programa de Pós-graduação em Psicologia Institucional/UFES, membra do Grupo de Estudos e Pesquisas em Sexualidades (GEPSs) e do Núcleo de Pesquisa em Sexualidades. NEPS/UFES.

40 Professor do Centro de Educação. Professor Permanente do Programa de Pós-graduação em Psicologia Institucional/UFES, Coordenador do Grupo de Estudos e Pesquisas em Sexualidades (GEPSs) e do Núcleo de Pesquisa em Sexualidades (NEPS/UFES).

Introdução

Caro(a) leitor(a), para o início desta conversa, conversa que muito me interessa, preciso lhe dizer que o texto que por ora chega até você é um fragmento e um reencontro com um tempo praticado na intensidade afetiva com as questões de pesquisa por mim vivida no Programa de Pós-graduação em Psicologia Institucional, da Universidade Federal do Espírito Santo. E, por desejar manter a conversa como aposta e estilo de escrita, assumo desde aqui que esta será feita na primeira pessoa do singular.

Reencontrar com esse trabalho feito de começos, meios, intensidades, vazios e fissuras é também reencontrar com um tanto do vivido com as sapatonices e com as questões de gênero e da sexualidade que me são vitais, enquanto afirmação política de existência e de aposta política nas subjetividades dissidentes.

A sapatão neste artigo e na conversa que faço aqui comparece como fluxo/força que atravessa e produz ruídos nos discursos sobre a mulher e as sexualidades hegemônicas.

Neste trabalho de pesquisa e nos modos que busco afirmar a vida, as sapatonices, como um processo inventivo de um modo de vida, é uma ferramenta conceitual, uma imagem, que me permite seguir problematizando o que somos e o que temos feito de nós mesmos nas tramas dos discursos, práticas e histórias que insistentemente buscam nos conformar com a norma.

No ano de 2022, sobre a orientação da Professora Ileana Wenzel e com a colaboração de tantas outras pessoas queridas – e nisso inclui um dos autores que assina o texto comigo –, defendi a dissertação Produção de subjetividades sapatonas: resistências à heteronormatividade.

Essa dissertação foi o modo político que me envolvi academicamente para afirmar a vida dissidente sapatona como realidade possível de ser vivida com dignidade e nas políticas de amizades como modo de sustentação desta vida.

Movimentava-me nessa dissertação com a hipótese de que as sapatonas, vivendo a vida como podem, produzindo vidas bonitas no brejo, existindo e resistindo, fragilizavam a heteronorma.

O artigo que, por ora, você se coloca a ler é somente um convite e possibilidade de encontro com as sapatonas que pedem passagem.

Caso sinta-se curioso (a) e com desejo de saber mais, faço o convite de leitura da dissertação em sua totalidade, que está disponível no repositório UFES⁴¹.

Preciso lhe dizer, acredito que isso possa interessar, que comecei a escrever esta dissertação, objetivando pensar a lesbianidade e suas resistências às normas, mas logo percebi que pensar as lesbiandades insistentemente me levava a outros caminhos.

Tentei me sujeitar à disciplina de permanecer em um caminho linear, com excessivas delimitações, mas o incômodo incessante atravessava meu corpo. Demonstrei resistências a essa tal disciplina.

Entretanto, de súbito, me dei conta de que a minha própria resistência era condição essencial ao meu percurso e que deveria escutar o que ela tinha a me dizer. Foi necessário compreender que a temática da pesquisa me constitui, e que muitas hesitações em debater as problemáticas propostas diziam do modo como elas me tocam profundamente.

No exercício de transmitir a profundidade desses afetos, faço o convite a você, leitora (leitor), para que me acompanhe. Mas, preciso adverti-lo: é possível que a leitura possa ser caótica, que provoque desconforto ou acolhimento, a depender do que lhe atravessa.

Aqui, você encontrará uma escrita viva, histórias narradas em primeira pessoa, no singular e no plural. O Brejo existe em sua pluralidade e nos permite assumir a pesquisa com as sapatonices.

O termo ‘Sapatão’, centro de atenção desta pesquisa, tem sido vulgarmente utilizado como forma pejorativa para se referir a lésbicas.

41 <https://psicologia.ufes.br/pt-br/pos-graduacao/PPGPSI/detalhes-da-tese?id=16179>.

Entretanto, essa denominação, com a qual muitas de nós nos reconhecemos, tem sido ressignificada como um termo que demonstra aliança, subversão e resistência.

Neste trabalho, utilizaremos sinônimos de sapatão como sapatônicas, sapatônicas, sapatonas, sapas, dentre outros, para afirmação de existências plurais e de um nós político.

A dissertação, em que por ora busco me reencontrar, se propôs a ser dialógica e a produzir conhecimento científico em meio a epistemologias que transbordam devires dissidentes e possibilitam a passagem aos corpos e suas vivências.

Dessa forma, concerne a este trabalho assumir a responsabilidade de trazer aos olhares da academia outras vozes e experimentações que conversam comigo através da minha escrita e das razões que me fazem recorrer à boa teoria para melhor me saber.

Reencontrar com essa dissertação é também um modo de produção de cura.

bell hooks⁴²(2013), feminista que muito me ajuda a pensar sobre as sapatônicas, conta que encontrou na “teorização” um refúgio e um modo de melhor compreender o que estava acontecendo ao seu redor. Ela explica que, através da experiência vívida do pensamento crítico, reflexão e análise, encontrou um lugar onde podia buscar compreender o mundo, encontrando uma prática libertadora na teoria, em poder imaginar futuros possíveis, um lugar onde a vida podia ser diferente. Fundamentalmente, o exercício de repensar a experiência lhe ensinou que a teoria poderia ser um lugar de cura.

Alinhada com o pensamento de bell hooks, suas palavras me marcam intensamente:

Cheguei à teoria porque estava machucada – a dor dentro de mim era tão intensa que não conseguiria continuar vivendo. Cheguei à teoria desesperada, querendo compreender – apreender o que

42 bell hooks utiliza o nome em letras minúsculas.

estava acontecendo ao redor e dentro de mim. Mais importante, queria fazer a dor ir embora. Vi na teoria, na época, um local de cura (HOOKS, 2013, p. 83).

Entretanto, embora por muitas vezes seja deste lugar de uma escrita encarnada que vos escrevo, foi também preciso perder o controle e aceitar que “a teoria não é intrinsecamente curativa, libertadora e revolucionária” (HOOKS, 2013, p. 86).

Para essa dissertação, foi preciso entender que o exercício de criar categorizações e explicações é exaustivo, e que, além disso, a via de fixar corpos e narrativas a modelos enrijecidos de fazer pesquisa somente tende a indicar um mundo que nos escapa. E estar atenta a essa força que escapa faz jus ao interesse e à potência da pesquisa.

Quando nossa experiência vívida da teorização está fundamentalmente ligada a processos de autorrecuperação, de libertação coletiva, não existe brecha entre teoria e prática. Com efeito, o que essa experiência mais evidencia é o elo entre as duas – um processo que, em última análise, é recíproco, no qual uma capacita a outra (HOOKS, 2013, p. 85-86).

Nessa direção, explicar o ponto inicial da pesquisa me parece complexo, uma vez que teoria e prática neste trabalho aparecem demasiadamente entrelaçadas. Mas é assumindo esse emaranhado que é a complexidade, porque tecida no junto e no misturado, é que partiremos.

A princípio, acreditei que a ideia de elaboração deste trabalho surgiu em meados de 2015, durante a graduação em Psicologia na Universidade Federal do Espírito Santo (UFES). Naquele período, percebi que os caminhos que me inquietavam no curso permeavam as discussões sobre gêneros e sexualidades.

E, para além, tal período foi um marco em minha jornada, ao perceber que, em minha vivência e na de tantos em minha volta, havia um “nós” político, uma massa de corpos em aliança elaborando estratégias a um sistema de opressões. Foi tempo de reunir e possibilitar

uma série de circulações de sentidos tão preciosos. Muitas universidades coexistiram para mim enquanto estudante de graduação, em suas insistentes contradições. Em meus estudos ao longo das aulas e depois de tantos textos lidos, foi difícil reunir leituras na universidade que acompanhassem os estudos de sujeitos subalternizados.

Contudo, convivendo em conjunto com tal realidade, foi através dos espaços extracurriculares da mesma universidade que descobri os estudos das lesbianidades e tantos outros, e percebi que tais discussões interessavam a pesquisadoras, artistas, ativistas, estudantes desviantes e tantos outros corpos aliados para os quais os debates sobre as pluralidades de existências importam.

Foi vivendo a Universidade que pude descobrir que o processo formativo não se fechava nas disciplinas do curso, mas em fios formativos de tantos atravessamentos vivenciados.

A partir desse período, o sentimento de conscientização social e política compuseram meu caminhar. Me senti convocada. Estava com fome de encontrar com os meus. Uma fome de me alimentar de novos autores e perspectivas despertou meu olhar para um modo de funcionamento que se dividia entre o tempo de compreender um dado fenômeno, tempo de problematizar e tempo de desconstrução, com a promessa de produzir novos saberes sobre o mundo.

Entretanto, tal fórmula de pensamento científico nem sempre se mostrou eficaz. Por vezes, nos faltou perceber aquilo que bell hooks nos pontua: “A posse de um termo não dá existência a um processo ou prática; do mesmo modo, uma pessoa pode praticar a teorização sem jamais conhecer/possuir o termo” (HOOKS, 2013, p. 86).

Ou seja, bell hooks (2013) nos recorda que não necessariamente o ato de teorizar nos incorpora a ação, sendo ato privilegiado o de nomear, nos habilitando a criar definições, a projetar uma interpretação.

É necessária uma atenção delicada, uma ética, em perceber que a teoria somente cumpre essa função quando lhe pedimos que ela o faça; quando nos colocamos abertos a repensar constantemente o

nosso fazer-pesquisador; quando escolhemos dirigir nossa teorização para esse fim; quando não nos propomos a desvendar uma verdade, mas a compor com o saber que a experiência nos apresenta.

A princípio, quando pensava no projeto de pesquisa, o questionamento girava em torno da pergunta “como as lésbicas resistem?”, e buscava incansavelmente somar forças a outras importantes pesquisadoras que lutam para inserir a discussão das lesbianidades no meio acadêmico ‘tradicional’, numa insistente tentativa de desconstrução de saberes.

A atenção a essas questões emerge de maneira abrupta como escolha do tema de mestrado, mas que inversamente foi gestada em um percurso de formação lento.

Se, por um lado, a formação condiciona a emergência da questão, por outro lado, ao emergir, a questão passa a guiar esse percurso, e se modifica com ele. Com frequência, refleti criticamente sobre a produção deste trabalho, especialmente quando o ato de buscar compreender e produzir saberes se confundia com a constante sensação de estar tentando definir, revelar e dar à luz experiências “escondidas” nas fronteiras dos saberes de gêneros e sexualidades.

Foi preciso lembrar que a minha decisão pelo mestrado afirmava a escolha de tentar permanecer apostando no conhecimento acadêmico como uma das possibilidades de estabelecer outra relação com a vida, produzindo diálogos e narrativas desobedientes e posicionando a pesquisa como uma atividade orientada por uma diretriz ético-estético-política, que estabelece campos de disputas e alianças.

Questionei até que ponto o saber e o modo de fazer universitário nos permitem sustentar a pesquisa com as sapatonas fora desses moldes. E, para lhes ser sincera, chego à conclusão de que o modelo vigente de fato não nos cabe.

Foi necessário espiralar a lógica da questão, invertendo-a. Por não caber na forma, distante do vivido, mas com os pés no chão, escrevo, debochando dessa contradição. A escrita nos pertence como direito. Não podemos abrir mão dela. Ainda que para isso precisemos

sangrar. Conceição Evaristo pontua: “É o direito da escrita e da leitura que o povo pede, que o povo demanda. É um direito de qualquer um, escrevendo ou não segundo as normas cultas da língua. É um direito que as pessoas também querem exercer” (EVARISTO, 2008).

Ou seja, para além da tentativa de se encaixar em modelos hegemônicos, é a própria reivindicação do direito à escrita – a escrevivência – que está sendo posta em questão. Então, sempre que a angústia dessa questão me tomava, era preciso recordar que a potência do trabalho estava em permitir experienciar a força daquilo que escapa.

As sapatonices me atravessam como uma força que faz ruídos nos processos de normalizações dos corpos, fazem borrar a busca por desejo de aceitação e enquadramento; a inclusão à norma não nos interessa.

Distanciando-me de certo tipo de formalidade do pensamento acadêmico, pude, em exercícios de coragem, afirmar que a pesquisa então começou em inúmeras memórias da juventude. Memórias do tempo de busca de exacerbada compreensão psicossocial vivenciada na universidade. Quando se afetam às normas de gênero e sexualidade, e as suas resistências somente fazem parte de um processo de experimentação do corpo, sem intenções de se fazer dócil a um determinado espaço. Somente uma experimentação do corpo naquilo que me nomeavam como “sapatão”.

É nesse exercício de implicação, fabulação de memórias e constantes diálogos sapatônicos que se localiza a motivação da pesquisa e seu fio condutor.

Realizar esses exercícios de retomada contribui para compreender a nós mesmos e aos diferentes contextos em que estamos inseridos.

No brejo, é preciso saber caminhar! Vem, sabemos ensinar

Quando procuramos o significado de brejo no dicionário⁴³, encontramos como resultado uma miscelânea de significações, dentre elas, terreno alagadiço, pântano, lugar impuro, úmido e insalubre. Assim como lugar em que ocorre encontro de rios, com decorrentes transbordamentos. Terreno onde há nascentes, fértil. Em adição a tais significados, utilizaremos o brejo como o terreno de águas calmas, do lodo e da lama, no qual, mesmo sendo terreno insalubre e fértil, origina-se a vida. No brejo, é preciso andar devagar. Os modos de caminhar no brejo nos dirão o quão longe conseguimos seguir.

Na comunidade LGBT+, o brejo simboliza o local ou o encontro de sapatonas. Brejear, palavra utilizada neste texto, será tomado como o ato e o conjunto de condições de expansão de vidas sapatônicas, um chamado para percorrer os lentos caminhos que constituem essa pesquisa.

Nesse terreno escorregadio, o brejo, a nós interessa (interessou) pensar e saber como a sapatão faz ruído às normas da trama gêneros-sexualidades e como esse saber caminhar devagar no brejo constitui suas experiências sapatônicas.

Neste trabalho, a sapatão é pensada como uma força. O termo sapatão passa a ser compreendido como um fluxo/força que atravessa nossa contemporaneidade brasileira; que a posiciona nas ambivalências da mulher e dos discursos sobre a sexualidade.

Em determinados momentos, a sapatão acopla-se ao verbo das identidades sexuais, ampliando as noções do ser mulher e interrogando-o, enquanto, em outros momentos, a sapatão evoca uma existência paradoxal, que constrói novas formações de ser, para além das fronteiras do estatuto sexo-gênero.

43 Disponível em: <https://michaelis.uol.com.br/busca?r=0&f=0&t=0&palavra=brejo+>. Acesso em: 19 de novembro de 2021.

Sendo a sapatão um processo inventivo de uma vida e modos de viver, não existe o ser sapatão que se fixa a um destino natural, fisiológico ou psíquico, tornando-se território de múltiplas e variantes possibilidades de se colocar no mundo. Configura uma insistente problematização do que somos.

As existências sapatão evocam um grito, um incômodo, um signo na pele, pela qual se compõe uma ética estético-política de um sujeito em constante criação.

Quando escrevo sobre as experiências sapatonas neste trabalho, me proponho ao exercício de atenção aos processos que estão em funcionamento nas diversas singulares sapatônicas, pensando os tensionamentos – e acoplamentos – com as normas de gêneros e sexualidades.

O investimento na pesquisa, posso lhe dizer, teve por inspiração as perspectivas foucaultianas, quando questiona o que temos feito de nós mesmos, quais alianças têm sido possíveis de produzir e quais mundos coexistem e estão sendo sustentados por essas narrativas que fogem aos processos de normalização.

Nessa direção política, a pesquisa que coloco em conversa neste artigo teve por objetivo acompanhar os processos de subjetivação das sapatonas, as práticas de resistência à heteronormatividade e as políticas de aliança e amizade nas redes sapatonas da Grande Vitória.

Talvez caiba pensar junto a Foucault quando ele afirma que ‘pode-se dizer que o conhecimento do homem, diferentemente das ciências da natureza, está sempre ligado, mesmo sob sua forma mais indecisa, a éticas ou políticas’ (1999, p. 454) – e não, portanto, ligado a algo que queira se aproximar de uma neutralidade implacável e final. Dito isso, talvez seja a hora de se afirmar peremptoriamente: o que aqui se quer fazer transcórrer e transmitir não é a certeza de um experimento, mas a irrequieta e incômoda passagem de uma experiência – como toda e qualquer obra de vida – somente um exercício: a sustentação de eterno retorno

à encruzilhada, a negativa à falácia do porto seguro, a assunção desgobernada de um benfazejo inacabamento de si e do mundo (MIZOGUCHI, 2016, p. 35).

Estando aptos à leveza do movimento do que se aprende caminhando no brejo e ao inacabamento do problema, empreitou como tarefa no brejo da pesquisa investigar os processos de subjetivação que se inventam no entrelugar dos discursos sobre as mulheres e as homossexualidades, questionando suas aproximações e seus distanciamentos.

Nesta pesquisa, pudemos, com muitas outras que nos antecederam, problematizar a invenção da categoria mulher e da lesbianidade enquanto fixidez de uma identidade. Aqui, pudemos compreender a subjetivação das sapatonas no entrelugar das fronteiras entre discursos e práticas que afirmam um modo de vida e acompanhar a interdependência nas relações sapatonas na produção de modos de subjetivação, as políticas de aliança produzidas ao sabor dos afetos e desejos e a amizade nas redes sapatônicas de Vitória. Mas não só isso!

O trabalho de investigação, tempo bom de pensar sobre nós, apostou nas práticas de liberdade e resistência à heteronormatividade como uma ética de produção de vidas possíveis. E as sapatonas só conseguem respirar e caminhar no brejo se estas têm as condições garantidas para respirar e caminhar.

Para operacionalização do objetivo e organização na conversa, dividimos a dissertação em duas partes complementares, sendo a primeira delas denominada Brejo, e a segunda parte, Rebuceteio.

Na primeira parte que concerne ao Brejo, pensamos no conjunto de condições de expansão de vida que permitiram com que a pesquisa fosse realizada com as sapatonas. O primeiro brejejar localizou o leitor que caminha por este brejo, comigo e com muitas de nós, porque somos multidão, e o conduziu a compreender as motivações que levaram a sapatão-pesquisadora à aposta no trabalho

acadêmico como um modelo de fazer circular histórias e narrativas desses corpos desviantes.

No segundo brejeir, informamos as condições metodológicas utilizadas para a pesquisa ser viabilizada. A metodologia do rebuceteio, aposta política deste trabalho, buscou afirmar uma pesquisa que se faz com as sapatonas através de suas redes e suas histórias.

Através da escrivência desta sapatão-pesquisadora que escreve esta pesquisa e das falas em modo de entrevistas do rebuceteio de sapatonas-participantes das redes do município de Vitória, uma aposta contra-hegemônica de pesquisa é realizada. E essa aposta, funcionando como uma carta de intenções, em momento algum pretendeu desvelar a verdade sobre esses sujeitos. Nunca foi essa a intenção, mas contribuir para a abertura de diálogos sobre essa força sapatão que atravessa os corpos.

A sapatão existe! Preste atenção, passou uma por aqui!

A seguir, vamos percorrer o terceiro brejeir, ou o terceiro movimento de pesquisa que tem o brejo como território. Como as sapatonices não se fazem sozinhas, foi necessário passear pelos trabalhos acadêmicos produzidos, até então, situando você, leitor, aos discursos produzidos pela ciência brasileira sobre tais corpos abordados neste trabalho. Abordando como predominaram trabalhos acadêmicos sobre as condutas de mulheres lésbicas, e apontando para uma escassez de debate quanto a experimentações de um corpo sapatão.

No quarto brejeir, dialogamos com autores sobre norma e heteronormatividade, além de debater o enfoque feminista de gênero que em muito ainda predomina a ideia de uma mulher universal. Tais conversas com esses autores tornam-se fundamentais para compreensão da sapatão como fluxo/força que acontece nas fissuras dos discursos sobre a mulher e a sexualidade.

No segundo momento do trabalho, o rebuceteio nos fez companhia. Para esse trabalho de pesquisa, compreendemos o rebuceteio como o processo de produção sapatão que acontece em rede, sendo a rede, nesse caso, as políticas de amizades e alianças com sapatonas

diversas. E nesse momento do rebuceteio, apresentamos cenas disparadoras dessa escrevivência sapatão em diálogo com o nosso rebuceteio de entrevistadas. Nesse rebuceteio no qual nos localizamos, a sapatão se faz acontecimento, sugerimos a você, que manteve a leitura até aqui, que leia a dissertação como um local de passagem, de abertura de diálogos e encontros. Nesse lodo e nessa lama de brejeir e rebuceteio, permita-se ser atravessado pela força sapatão.

Para não concluir, seguimos em recomeços

A sapatão vibra em minha pele, sendo uma força que me deixa perguntas, que me faz questionar, que me convoca ao exercício do pensar, um movimento intensivo do sensível, uma prática de um modo de vida que me (des) orienta, como um movimento do próprio desejo. Debruçar-se sobre a sapatão implica necessariamente correr riscos.

Esta dissertação surgiu de uma certa inquietação no modo com o qual as sapatônicas vinham sendo abordadas no campo dos estudos de gênero e sexualidades ou na falta desses estudos.

A inserção nos discursos dos movimentos de liberdade sexual e o mergulho nas distintas correntes de estudos acadêmicos sobre os gêneros e as diversidades sexuais revelam um campo de disputas de narrativas, no qual a sapatão ocupa um lugar fronteiro, que compõe nossas relações e as tessituras dos processos, emaranhadas, sempre imanentes umas nas outras.

Para além de procurar explicar a sapatão, houve a busca por resgatar o potencial político e subversivo, sua força de resistência à heteronormatividade, sua crítica à visão do mito universal da mulher e ao seu potencial performativo, como um fluxo contemporâneo brasileiro que atravessa os corpos.

A questão da indefinição da sapatão poderia ser abordada de outros modos dentre os saberes sobre gênero e sexualidades. Porém,

optou-se por fazê-lo dessa maneira em virtude de apostas em seu potencial inventivo.

A sapatão é passível de ser pensada por sua recusa em estabelecer uma política universal e homogeneizante dos corpos, ou seja, por sua recusa em representar aquilo que não tem essência. Em ato de desestabilização das categorias identitárias, a sapatão não existe *a priori*, ela é produto e produtora de formas de subjetividades.

Construímos um tanto de condições de expansão de vida e de pesquisa com o brejo e os brejear. Ao passo em que, no rebuceteio, apostamos nas redes como o modo possível de fazer pesquisa, afirmando que uma sapatão não se faz sozinha, mas que acontece no encontro, na abertura de diálogos, nas memórias resgatadas e nos restos dos cotidianos, apostando na ficção enquanto único registro possível da realidade, que se produz e reinventa.

Para realização deste trabalho de pesquisa, foi necessário apresentar alguns conceitos-chave, como norma, poder e heteronormatividade. Apresentou-se, ainda, um certo trajeto do feminismo e da criação do “mito da mulher” e do identitarismo lésbico, entretanto, afirmando que a insuficiência das identidades de gênero diante da sexualidade permite pôr em ato as sapatônicas.

Mais do que desconstruir identidades, deve-se jogar com elas, e nisso, em nosso rebuceteio, podemos mostrar maneiras de invenção de vida através das redes de amizades e resistências às normas.

Um tanto de estratégias existentes trata-se de uma política que convida os corpos a se abrirem para as singularidades que se produzem em redes. Com isso, finalizamos este texto incitando ao diálogo e a uma arte de viver pondo-se em ato sapatão.

Referências

EVARISTO, C. **Escrevivências da afrobrasilidade**: história e memória. Belo Horizonte: Releitura, 2008.

HOOKS, B. **Ensinando a transgredir**: a educação como prática de liberdade. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2013.

MIZOGUCHI, D. H. **Amizades contemporâneas**: Inconclusas modulações de nós. Porto Alegre: Sulinas; Editora da UFRGS, 2016.

Mulheres, transfobia e resistências

Renata Fricks dos Santos⁴⁴ e Ileana Wenez⁴⁵

Introdução

Entende-se que discursos nas páginas feministas podem ser múltiplos, assim como a própria definição de mulher. Nas comunidades virtuais, mulheres criam, fortalecem e compartilham suas experiências, que podem ser definidas como travessias e, apesar de individuais, podem ser de caráter público ou coletivo (BONDÍÁ, 2015). Assim, apesar de serem experiências únicas, também são coletivas, pois giram em torno de um movimento social, o feminismo no qual acreditam. É importante dizer que, apesar de ser uma página feminista, ela não se apresenta de um único modo, assim como o próprio feminismo não é, porém, nestas páginas, é possível identificar informações que

44 Mestra em Psicologia Institucional pelo PPGPSI da Universidade Federal do Espírito Santo - UFES, renata_fricks@hotmail.com.

45 Professora Doutora e Orientadora pelo Curso de PPGPSI da Universidade Federal do Espírito Santo - UFES, ilewenez@gmail.com.

permitem identificar diferentes composições do ser “mulher” em sentido de diversidade de discussões de raça, classe, idade etc.

Nas redes sociais, sobretudo no Facebook, existem diversas páginas de conteúdo com temáticas chamadas fanpages. Algumas dessas fanpages se dedicam a propagar o movimento feminista. Elas têm sido ferramenta de emancipação/ampliação da voz das mulheres nesses últimos anos (SANTOS, 2019). Apesar disso, pode-se dizer que, mesmo sendo um grupo de movimento feminista, ou seja, um movimento que tenha como intuito relações igualitárias de gênero, sendo ele propagado em redes sociais, no espaço virtual é possível encontrar, nesses mesmos grupos, multiplicidade e ambivalências de significações sobre a experiência de ser mulher.

Nesse sentido, *Ventre Feminista* é uma fanpage do Facebook, que pode ser definida como uma espécie de transmídia⁴⁶, ao possuir diferentes mídias relacionadas, porém, essa pesquisa se deu a partir da plataforma do Facebook. Com isso, este artigo teve como objetivo problematizar os modos de resistências das mulheres participantes da fanpage *Ventre Feminista*.

Metodologia

Para o desenvolvimento da pesquisa, foi realizada uma revisão de literatura para conhecer quais obras abordam o tema de subjetividade de mulheres nas redes sociais, por meio dos buscadores: Scielo, Periódico do Capes e Banco de Teses e Dissertações⁴⁷. As pesquisas encontradas, no total, foram 93, com perspectiva pós-estruturalista, que abordavam feminismo nas redes sociais. A partir disso, foi criado o referencial bibliográfico.

46 Conteúdo que se sobressai a uma mídia única.

47 Uso de palavras-chaves “feminismo redes sociais”, “feminismo subjetividade”, “feminismo Facebook” e “ciberfeminismo” no período de maio a junho de 2022.

A pesquisa⁴⁸ foi realizada em duas partes. Na primeira, foram analisados os enunciados na página no Facebook *Ventre Feminista*. Na segunda parte, foram selecionadas cinco mulheres participantes da página citada para uma entrevista semiestruturada, a fim de identificar e analisar as construções e as produções de subjetividade de mulheres na *fanpage* selecionada. As entrevistadas são mulheres cis, entre 21 e 42 anos, de diferentes regiões do Brasil e profissões. Elas se autodenominam preta, parda, branca e uma mulher que não soube se identificar, com orientações sexuais bissexuais e heterossexuais.

A metodologia de análise de dados se deu pela análise cultural dos enunciados da página do Facebook *Ventre Feminista*, com base nos estudos culturais e feministas. É importante sempre problematizar construções socioculturais a partir do gênero e sexualidade, desconstruindo aspectos de experiências de mulheres.

Assim, artefatos imersos em instâncias culturais que se compreendem como mecanismo de representação e de constituição de identidades culturais que “produzem valores e saberes; regulam condutas e modos de ser; fabricam identidades e representações; constituem certas relações de poder” (SABAT, 2001, p. 01).

Para debate dos resultados da dissertação, foram apresentados capítulos na dissertação por temas, sendo: Ser mulher e feminismos; Mulheres, transfobia e resistências; desigualdades de gênero e violências; e Pedagogia Feminista e Ativismos. Contudo, para a discussão deste artigo, serão utilizadas somente Mulheres, transfobia e resistências.

48 Pesquisa aprovada pelo Comitê de Ética, conforme o número do Parecer 5.677.289.

Mulheres, transfobia e resistências

Percebe-se que, na página *Ventre Feminista*, há uma diversidade de mulheres cis⁴⁹ participantes. O termo cis já foi apresentado como um termo que não é acolhido por todas as mulheres, assim como a inclusão da mulher trans no movimento feminista também não o é. Desse modo, o que para algumas participantes se apresentou como um tipo de postagem transfóbica, para outras foi apresentado somente um tipo de posicionamento, o que comumente é debatido na página.

Figura 1 - Crítica a determinados feminismos



Fonte: Página *Ventre Feminista* no Facebook, 2021.

49 Conforme Malta & Sabbatini (2016, p. 4), “cissexual ou cisgênero são termos utilizados para se referir às pessoas cujo gênero é o mesmo que o designado em seu nascimento.”. Existem ainda outras definições, como agêneros (ausência de gêneros), transgêneros (não se identifica com o seu gênero biológico),

- Nossa, primeira vez que discordo quase totalmente de um post dessa página (só concordo que feminismo não é pra ser divertido, e claro, que é um movimento de resistência), embora logicamente ainda a considere sensacional! Recomendo a leitura do livro “O feminismo é pra todo mundo: políticas arrebatadoras”, da bell hooks, excelente feminista!

Edit: homens de todas as etnias são machistas. Embora os brancos se beneficiem mais em todos os cenários (claro), é bem raso que eles perpetuam o machismo e se beneficiam! (Paula, nov. 2021)

- Releiam: Resistam ao chamado da socialização que exige, sejam “boazinhas”, “empáticas”, “acolhedoras”. O feminismo não é “bonzinho”. Não somos obrigadas a acolher outras lutas que não sejam nossas. Até pq esses que exigem nosso acolhimento são os primeiros a nos rechaçar. Foquemos em nós. (Ariel, nov.2021)

- Celina, mas então dizer que o feminismo não é para mulheres trans não seria a mesma coisa que dizer q mulheres trans não são mulheres? Pergunta genuína (Jana em resposta à Cida, nov.2021)

- Acho muito necessário escolhermos nossas batalhas. Termos empatia é uma coisa, mas lutar por todas as causas, só nos leva a um lugar de adoecimento. (Renata, nov. 2021)

- Perfeito. Acredito que as pessoas consigam diferenciar esse posicionamento de outros, dentro de correntes do feminismo, q acreditam q “mulheres trans é homem de saia”. São duas posições completamente diferentes. Ninguém cobra da luta antirracista q acolha as pautas LBGTQIA+, p.ex. Mas as mulheres têm que lutar (“cuidar”) p todos/as. (Amanda, nov. 2021)

transsexuais (radicalização dos transgêneros, com mudança de sexo biológico por cirurgia), andrógenos (mescla dos gêneros masculino e feminino e/ou outros gêneros), etc. É necessário dizer que estas definições estão em constantes modificações e ampliações.

A postagem da moderadora em novembro de 2021 é um compartilhamento de outra página nomeada Militância Materna, que diz sobre o movimento feminista ser contra a dominação masculina e do que significa ser feminista, dizendo que este é entender os mecanismos de dominação masculina e assim lutar coletivamente contra este sistema. A postagem ainda aborda o fato de o feminismo não ser para todos, questionando se é para todos, contra quem lutaria, dizendo ser somente de/para mulheres e que não deve acolher todos os problemas do mundo, pois isso gera dispersão, sendo um movimento de resistência e não bonzinho e acolher, finalizando a indagação de qual feminismo a leitora acolhe. A partir dos comentários que aparecem a partir da postagem da moderadora, veem-se comentários concordando com o pensamento de que a imposição do cuidado de todos traz o adoecimento; também sobre a crítica de a socialização feminina mediante a prática da empatia ser boa e acolhedora, e discordância da postagem, argumentando que o feminismo é para todos. Além disso, constam dúvidas sobre não incluir mulheres trans, que de certo modo seria o mesmo que não reconhecer a mulher trans como mulher.

De fato, quando uma das participantes utiliza como argumento o feminismo é para todos, de bel hooks (2018), ela descreve que o movimento feminista nunca terá uma tarefa bem-sucedida de perpetuar-se se não incentivar todos, sejam pessoas femininas, masculinas ou intersexuais a se aproximar do feminismo. Para o movimento poder tocar e mudar uma vida, terá de reconhecer que ele não perpetuará sozinho no mundo, já que as socializações para pensamentos e ações sexistas atingem a todos, sem detrimento, contribuindo para a opressão sexual de todos nós.

Assim, a autora defende o movimento feminista voltado a acabar com o sexismo, exploração sexista e opressão. Desse modo, isso se esbarra com opressões de endereçamentos de classe, raça e sexualidade, com o progresso do movimento e com o reconhecimento deste em sua diversidade. Contudo, sendo um movimento contra a opressão sexista, alguém nunca poderia dizer ser contra o direito

de escolha e ainda ser feminista, porém, é possível afirmar que esta é uma escolha individual e mesmo assim apoiar e defender políticas feministas, como o aborto (HOOKS, 2018).

Desse modo, é possível ter escolha individual/prioridade de sua luta dentro de seus próprios endereçamentos, seja de classe, raça, sexualidade etc., sem desmerecer ou sem ser contra o direito de escolha de outras, perante as políticas feministas, reconhecendo, assim, a diversidade do movimento e de mulheres. Continuando a discussão sobre a inserção de mulheres trans no movimento, não somente dessa vez ela se fez presente, mas também com uma das entrevistadas, no trecho abaixo:

[...] o masculinismo não quer homens trans em seu movimento, porque eles enxergam homens trans como menores do que eles, e aí, tipo, como a gente começa a anular as nossas pautas feministas, femininas, no sentido de mulher mesmo, pauta de maternidade, pautas de escola, pautas, essas coisas que dizem respeito ao universo feminino, como pauta de linguagem sem gênero, criança dizendo que é menino, criança dizendo que é menina, e as pessoas simplesmente dizem “tá, tudo bem, vai lá, faz o tratamento” e o adolescente depois entende que era só uma questão de performance, de...ai, gente está fugindo as palavras, já estou com sono, desculpa, porque era só uma questão de performar feminilidade ou performar masculinidade e a criança não era nada disso, entendeu? Não é essa a ideologia de gênero que, Deus me livre, falam por aí! Mas, é basicamente isso! Por aí! É como essas pessoas do transfeminismo, que não são feministas, po*** nenhuma né? Elas estão anulando a gente, porque não pode mais falar mãe, não pode mais falar mulher, é pessoa com útero, pessoa que está grávida, não sou pessoa, sou mãe, sou mulher, fui grávida, estive grávida, não é gestante, é grávida, mulher grávida, enfim, então é isso! Então, as minhas ideias começaram a amadurecer e eu comecei a perceber que uma mulher trans sempre foi homem, ela sempre...

pior que a existência dela tenha sido, por mais que a cabeça dela estivesse realmente bugada, ela sempre participou daquele privilégio de ser homem né? [...] [Entrevista, Bia, abr. 2023, p.11].

Neste trecho, a crítica da entrevistada recai sobre a inclusão da mulher trans no movimento e não a reconhece como mulher nem seu direito na participação do movimento feminista. Ela ignora o fato de o histórico do movimento feminista ampliar o conceito da mulher, além da questão biológica em si, e com isso ela ignora ainda a diversidade de vertentes, como o transfeminismo. Além disso, em seus dizeres “[...] o masculinismo não quer homens trans em seu movimento, porque eles enxergam homens trans como menores do que eles, e aí tipo, como a gente começa a anular as nossas pautas feministas, femininas, no sentido de mulher mesmo [...]”. Então, as minhas ideias começaram a amadurecer e eu comecei a perceber que uma mulher trans sempre foi homem, ela sempre... pior que a existência dela tenha sido, por mais que a cabeça dela estivesse realmente bugada, ela sempre participou daquele privilégio de ser homem né? [...]”, ela já conclui que a mulher trans seja aliada do patriarcado e da opressão sexista por anular as pautas feministas, pela sexualização masculina anterior. De fato, todos nós nos socializamos a partir da opressão sexista, mas uma mulher cis também ser opressora, aliada do patriarcado nesse contexto.

Desse modo, em relação à materialidade do corpo, a partir dos embates entre discursos sobre ser ou não mulher, Gomes (2020) afirma que as descrições acerca dos corpos são sempre formativas desses corpos, e que, ao falar sobre biologia, fala-se de discursos criados a respeito disso, os quais se condicionam a falas performativas de construção de sentido de natureza de corpos.

Assim, o corpo é materialidade, o que se forma a partir de discursos que reconhecem ou formam significados para alguns, enquanto isso não acontece para aqueles tidos como excluídos. Não significa que, para esses excluídos, não haja significados, mas que há de “modo

precário, vulnerável, não dito, na margem, em um limite de negativa de humanidade constante” (GOMES, 2020, p.05).

Portanto, a materialidade daquele corpo que se discursa altera-se a partir do aspecto histórico, cultural e social em que ele se encontra. Essa discussão continua longe de acabar; inclusive, foi abordada recentemente a partir da carta aberta da autora Djamilia Ribeiro, ao mencionar o texto intitulado “Nós, mulheres, não somos somente pessoas que menstruam” (2022), o que provocou crítica de transfobia a partir do movimento transfeminista, travando embates entre mulheres, a partir da diversidade de vertentes no próprio movimento feminista.

Seguindo essa lógica de raciocínio, de que materialidade importa e de que o corpo altera a partir do contexto em que se insere, isso não impede mulheres cis de discursarem sobre seus corpos biológicos, com pautas sobre maternidade, relacionamento heterossexual ou menstruação no movimento feminista, se isso fizer sentido a partir do contexto em que se encontram. Desse modo, não impede que mulheres diversas, cis ou não, se insiram no movimento, pois sempre haverá algo em comum, mas também a diferença a partir da alteridade, de sua experiência subjetiva, seja em relação à diferença de classe, raça, sexualidade ou outras, já que falar com mulher cis sobre maternidade ou menstruação, por exemplo, pode fazer ou não sentido para quem ouve, pois o fato de ter um útero não a faz desejosa ou capaz de gerar uma criança, ou mesmo menstruar, dependendo da condição física. Não à toa, já há a diversidade de vertentes de feminismos, mediante a própria subjetividade em que cada mulher se identifica.

Portanto, faz muito mais sentido impor respeito mútuo às alteridades de cada mulher do que já estabelecer, de prontidão, que essa mulher não pode ser uma aliada no movimento. Com isso, a página apresenta como resposta a comentários preconceituosos e à intolerância à diversidade de experiências de mulheres, algumas estratégias de resistência, como o deboche e ironia. Essas estratégias discursivas, inclusive, também são utilizadas pelas participantes da página, não somente direcionadas a perfis masculinos, mas também com outras

mulheres, quando estas principalmente utilizam de comparação a homens e/ou quando menosprezam o movimento feminista ou a experiência individual subjetiva de outras mulheres.

Importante ressaltar que, na página, apesar do número reduzido, há perfis masculinos, seja a favor da moderadora e/ou do feminismo. Porém, a maioria comparece em maneira de ataque criticando o movimento feminista e/ou a página e/ou moderadora e/ou participantes. Assim, quando colaboram de alguma maneira para a discussão, sem ataque ou desprezo a outras mulheres ou ao tema em questão, não são rechaçados, podendo participar livremente. Não se utilizam, nessas situações, discursos que utilizam deboche ou ironia.

Butler (2003) relata a perda do sentido “normal”, em que pode se associar a uma razão de riso, quando se percebe que este “normal” é cópia, com a falha, do ideal a que ninguém pode integrar-se. Assim, o riso é consequente à ideia de que o original é derivado. Desse modo, a paródia é subversiva em si, num sentido de que deve haver certas repetições disruptivas, perturbadoras, que dependem de um contexto e de uma recepção que possam criar confusões subversivas.

Nesse sentido, a função do riso, a partir do deboche ou ironia, provoca disrupções nos padrões estereotipados de gênero, e nisso os feminismos o utilizam para romper com aqueles. Kempinska (2014) fala que existem emoções relacionadas ao funcionamento da ironia, ao haver luta e risco, permeados pela intensidade e sujeitos a diversos jogos de poder, a partir da agressividade. A ironia possui dois movimentos discursivos, um da dissimulação e outro sobre o problema que envolve o discurso e o domínio da ética, o que faz com que ela se torne eficaz nos aspectos polêmicos do discurso, tornando-se risco e garantia de interpretação. Sua eficácia é reforçada pela intensidade do jogo de cumplicidade que convida o interlocutor a ser ativo na atividade maliciosa.

Foucault (1996) conceitua o termo discurso como ordem arriscada e implicada por diversos poderes. Assim, Kerbrat-Orecchioni (1980) descreve que, mediante o discurso pela ironia, há

performatividade e dinamismo, que proporcionam dois níveis de sentido relacionados a valores. A violência polifônica a partir da ironia possibilita a degradação do sentido literal, garantindo a eficácia dela, pois não nega seu sentido literal, mas altera toda a hierarquia de valores, que, estando no discurso, mantinha a validade daquele sentido. Kempinska (2014) ressalta que a ironia comparece com frequência no discurso teórico feminista, primeiramente, pelo prazer de apropriar-se do fingimento das palavras do discurso masculino da paternalidade e, também, pela negação com violência.

Sohiet (2006) relata que, no início do século XX, alguns meios de comunicação usaram sofisticadamente o deboche e zombaria para constranger mulheres que lutavam por direitos, com intuito de paralisar alterações nas relações de gênero. Crescêncio (2012) também enfatizou que o deboche pode ser uma forma de subjetividade que possibilita gerar consequências capazes de impedir ou acelerar transformações. Nesse aspecto, feministas da segunda onda no Brasil entenderam e muito utilizaram esse recurso de discurso, e ainda o manejam como forma de desestabilização dos aspectos de gênero.

- Quando usam lembrem, é tanto machismo q nem precisam do apoio anedótico pessoal para justificar as canalhices (Gabriel, nov.2021)

- E não se assusta não, vai piorar. Devido ao feminismo e alienação das “zamigas”, e em alguns casos até das próprias mães, elas vão querer pix diário, não vão ajudar em nada, casos nos quais o cara ganha muito bem, optarão em nunca trabalhar e exigirão contratação de empregada p fazer comida, limpeza, etc. Ou seja, puseram na mente delas que são deusas e que têm que ser servidas como tais. (Adilson, nov. 2021)

Figura 2 - Resposta ao comentário



Fonte: Página Ventre Feminista no Facebook, 2022.

Como se vê nessa resposta, o meme escrito “Amém”, a partir do comentário de um homem que descreve que o feminismo piorará ao se proliferar e no contexto de que mulheres se acharão deusas ao não fazer nada em tarefas domésticas, se remete a uma forma de deboche, onde a moderadora se mostra muito favorável a esse contexto, mesmo que para este homem que comentou isso se apresente como algo muito ruim para as relações amorosas heterossexuais. Com isso, o “amém”, endossa uma maneira de desestabilizar e criar um sentido naquele discurso, como aprovação e desejo de que estas mudanças realmente possam acontecer de fato e assim desestabilizar as relações desiguais entre homens e mulheres.

Nos comentários a seguir, já se vê deboche e ironia, em respostas, risadas sarcásticas ao *post*, que evidenciam a hipocrisia e o fingimento, até mesmo em suas reações de escárnio ao experienciar essas situações.

Figura 3 - Ironia em relação às masculinidades.



Fonte: Página Ventre Feminista no Facebook, 2022.

- Passei por isso e pior, brigou comigo pq me traiu HAHAAH-AHA (Flávia, jan. 2022)
- E ainda dizem: suas palavras doem muito. São mto pesadas hah-aha (Lisa, jan. 2022)

Assim, se vê por esses comentários a apropriação, a partir do discurso da moderadora, ecoado pelas participantes da página, do uso da ironia e deboche, para apresentar com narrativas os sentimentos de desdém por desagradáveis experiências, como em ex-relacionamentos amorosos heterossexuais. A ironia na emoção da ira da mulher, que anteriormente somente pertencia ao domínio masculino, no decorrer do tempo foi sendo apropriada por mulheres (KEMPINSKA, 2014).

A emoção da ira torna-se recurso necessário para reconhecimento de resistir aos modos de opressões, desigualdades de gênero e violências sofridas, que aparecem comumente nas experiências subjetivas das mulheres participantes da página.

Considerações finais

Na fanpage Ventre Feminista, vê-se uma multiplicidade de possibilidades de ser mulher e de escolhas de possibilidades de endereçamentos na luta feminista. Como modos de resistir a violências e opressões

que comparecem nesse espaço, as participantes utilizam a estratégia discursiva de deboche e ironia.

Essas estratégias são direcionadas a qualquer pessoa que não respeita a experiência subjetiva de outra, e ainda utilizam modos de opressões de gênero, como forma de alianças feministas de combate ao machismo e outros modos de violência.

Referências

- BONDÍA, J. L. **Tremores**: escritos sobre experiência. 1 ed. Belo Horizonte: Autêntica editora, 2015.
- BUTLER, J. **Problemas de gênero**: feminismo e subversão da identidade. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.
- CRESCÊNCIO, C. L. **Movimentos de quadris e movimentos feministas**: Millôr e feminismo (1968-1982). História: Debates e Tendências– v. 12, n. 2, jul./dez. 2012, p. 238-259.
- FOUCAULT, M. **A Ordem do Discurso**. São Paulo: Loyola, 1996.
- GOMES, C.M. O corpo importa: corpos falantes e a produção discursiva do sexo. **Revista Estudos Feministas**. [Internet]. 2020;28 (Rev. Estud. Fem., 2020 28(3)). Disponível em: <https://doi.org/10.1590/1806-9584-2020v28n359271>. Acesso em: 17/03/2025.
- HOOKS, B. **O feminismo é para todo mundo**: políticas arrebatadoras. 1 ed. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2018.
- KEMPINSKA, O. D. G. Ironia e discurso feminino. **Estudos Feministas**, Florianópolis, 22(2): 304, maio-agosto/2014.
- KERBRAT-ORECCHIONI, C. “L’ironie comme trope”. **Poétique**, n. 41, p. 108-127, fev. 1980.
- SABAT, R. Pedagogia cultural, gênero e sexualidade. **Revista Estudos Feministas**. 2001, v. 9, n. 1.
- SANTOS, M. E. M. **Redes de mulheres e o ativismo feminista no Facebook**: uma análise histórica das fanpages “não me kahlo”

e “vamos juntas?”. Tese (Mestrado em História). Universidade Federal de Goiás, 2019. Goiânia, p. 230, 2019.

SOIHET, R. Sutileza, Ironia e Zombaria: instrumentos no descrédito das lutas das mulheres pela emancipação. **Labrys**, N° 4. Ago- Dez: 2006.

Será que ele é gay?

Transformações na construção social da masculinidade

Thiago Pereira Machado⁵⁰ e Alexsandro Rodrigues⁵¹

Um caminho para pensar as masculinidades

Cena 1: o retorno do trisal

Uma postagem em rede social. No encontro entre amigos, a postagem vira tema da conversa. Ela narrava a história de dois homens e uma mulher, ambos cis, os três abraçados, juntamente com uma legenda

50 Psicólogo, Mestre e Doutorando em Psicologia Institucional do Programa de Pós-graduação em Psicologia Institucional. Pesquisador do Grupo de Estudos e Pesquisas em Sexualidades. GEPSs/CE/UFES. Bolsista Capes.

51 Professor do Centro de Educação, professor permanente do programa de pós-graduação em Psicologia Institucional. Coordenador do Grupo de Estudos e Pesquisas em Sexualidades e do Núcleo de Pesquisa em Sexualidades.

– o retorno do trisal. A dúvida ronda a cabeça dos amigos sentados à mesa. Os questionamentos giram em torno da orientação sexual de um dos homens da postagem.

Será que ele é gay ou não?

Até que um dá a sentença:

Ele é gay, com certeza! Um homem de verdade não faz isso.

Cena 2: a disputa masculina

Durante uma aula de Pilates, duas mulheres e um homem recebem o comando da instrutora. Os três iniciam o exercício. Em poucos minutos, o homem não consegue continuar, enquanto as duas mulheres ali presentes continuam o exercício sem grandes dificuldades. O homem percebe a cena, mesmo estando sem condições de continuar a atividade e sentenciando:

Eu não posso perder para duas mulheres!

As duas cenas apresentadas ilustram de alguma maneira o modo como as masculinidades tendem a ser performadas no contemporâneo. Num primeiro momento, um homem que tem sua orientação sexual colocada em xeque à medida que um possível relacionamento homoafetivo se anuncia determina o que seria um homem de verdade; logo, ser gay consistiria em não ser um verdadeiro homem. No segundo, tornando-se inadmissível, para esse existir homem, não conseguir fazer o que fazem duas mulheres.

O que se percebe nessas cenas nos coloca diante das engrenagens das normas de gênero e como estas atravessam os corpos e os processos de subjetivação. Com Judith Butler (2019), pensamos gênero como uma construção histórico-social, que nada tem a ver com sexo, mas que produz efeitos na materialidade dos corpos e os marca. Nessa perspectiva, o gênero, em seu limite (masculino e feminino),

é constituído por atos performativos e não possui uma natureza estável. Isso nos leva a pensar que não se trata de estabilizações, mas, sim, de constantes reformulações e investimentos endereçados à diferença sexual. E é com esses princípios orientadores que nos colocamos a fazer questões ao masculino e às masculinidades e seus modos de grudar e desgrudar dos corpos.

Walter Benjamin (2012) apresenta uma noção de história não linear, que interessa à produção deste artigo e que nos permite fazer aproximações com a ideia de performance e performatividade em Butler (2019). Esse modo de pensar a vida, fora da linearidade que a modernidade com suas binariedades busca instaurar como modo de organizar a vida, nos ajuda a problematizar a masculinidade enquanto instituição violenta, sistema estruturante de privilégios e objeto de atenção deste texto. Sendo a masculinidade invenção, efeito de poder, carregada por marcadores históricos e sociais identitários binários e buscam garantir a manutenção de privilégios de um gênero sobre outro, nos interessa dar passagens a modos de afirmar masculinidades mais sensíveis e, quem sabe, destruir o que sabemos sobre essa história.

Fazemos aposta neste texto em outros modos possíveis de afirmar a vida com o gênero e por vazios a serem preenchidos com outros significantes mais afeitos ao direito à diferença. Nesse sentido, podemos pensar que “a dominação sofrida pelas mulheres não é um problema de sexo, mas de gênero; não é uma maldição biológica, mas uma instituição cultural” (JABLONKA, 2021).

De acordo com Benjamin (2012), a história é marcada por rupturas e mudanças, e é a partir dessas mudanças que a sociedade segue sendo alvo de investimento. Ao olharmos para as masculinidades, nota-se como as concepções de masculinidades foram construídas ao longo da história, com base em valores e expectativas sociais, políticas e econômicas, e têm beneficiado homens dentro de uma lógica patriarcal (JABLONKA, 2021). Essa lógica patriarcal que nos interpela a todos (homens e mulheres), no contemporâneo, tem sido nomeada

por “masculinidade tóxica”. Esse termo tem sido amplamente utilizado na atualidade. Mas o que ele significa? Entendendo-se que as masculinidades, como estão dispostas no nosso dia a dia, valem-se de privilégios adquiridos ao longo de séculos, portanto, pode-se compreender que as masculinidades se organizam e se afirmam por meio de um histórico de toxicidade (MACHADO, 2023).

Tal noção, grudando nos corpos (e, aqui afirmamos, não temos salvo-conduto), lança-nos um desafio em pensar em devires de masculinidades que nos ajudem em sua coragem de existir a romper com esse ciclo de violências históricas e que, hoje, nomeamos por masculinidade tóxica. Logo, a masculinidade não é tema de atenção para as mulheres somente. Esse problema não é delas. Esse espinho no pé é algo que cabe colocarmos na roda de conversas. Os homens possuem o dever de interrogar sobre as masculinidades em geral, mas, sobretudo, de interrogar sobre as suas próprias (JABLONKA, 2021).

Quando trazemos aqui a necessidade de interrogação de nossas próprias masculinidades, estamos nos responsabilizando pela parte que nos toca quando abordamos “masculinidade tóxica”. Não se trata de reduzir o debate ao âmbito individual, mas assumir que ele passa por nós; ao passar por nós, já não é mais o mesmo, mas reserva algo nosso que já não nos pertence mais pelo contágio com a existência do outro.

Ao longo da história fomos ensinados e ensinamos que havia somente duas maneiras de ser e estar no mundo, ser homem ou mulher de um certo modo, atualmente muitas outras identidades e orientações reivindicam o direito de existir na diferença, o que acaba gerando um desconforto para alguns, já que aprendemos que o correto é ser uma coisa ou outra. A muitos de nós é ensinado, na condição de homens e mulheres, meninos e meninas, que ser masculino é ser forte, poderoso, machão e que ser feminino é trazer no corpo as marcas da delicadeza, do sensível e do cuidado. Um discurso não produz efeitos somente sobre seu alvo. Discursos binários, que operam afirmando isso ou aquilo, pensados para produzir efeitos em meninos,

atingem meninas e afirmam posição de sujeitos. Esse discurso binário, desejoso de hegemonia, é reiterado permanentemente nas práticas educativas e em diferentes artefatos culturais. Esse é o modelo hegemônico de masculinidade⁵², baseado numa lógica patriarcal-cis-hetero-colonial-racializante, que, por sua vez, aniquila outros modos de pensar as masculinidades que não sejam alinhadas a esse modelo violento. Sim, esse projeto é violento. Ele se sustenta ao nos fazer suportar sua violência. Os corpos são alvo da violência desse sistema estruturante, sejam eles de meninos ou meninas. Todos somos alvos das políticas de gênero e de suas violências.

Toda essa história de violência sobre os corpos marcados pela diferença sexual e pela política compulsória de gênero produz silenciamentos, que atingem de alguma maneira todas as pessoas, mas, sobretudo, atingem as mulheres, o que pode ser verificado pelos altos índices de feminicídios, agressões, estupros e outras formas de violência, incluindo aqui os corpos de bichas, pessoas trans e travestis. Não pensem que nascemos na condição de meninos, herdeiros da masculinidade tóxica. Esta, nos é ensinada em práticas diversas e de investimento permanente ao longo de toda a nossa vida. A polícia de gênero não dorme e não nos permite descanso! Se não podemos descansar e nos divertir em nossas vivências com o gênero, nossos corpos tendem à tristeza, ao enfraquecimento, adoecimento e à morte. A polícia de gênero, quando não correspondemos às suas expectativas, nos quer tristes.

Naiara Windmöller e Valeska Zanello (2016), apresentando dados da Organização Mundial da Saúde (OMS), vão nos dizer que:

[...] em média, cerca de 1 (uma) em cada 20 pessoas relatou ter um episódio de depressão no ano anterior, e não somente isso: ela ocorre, em média, duas a três vezes mais em mulheres do que em homens. Porém, várias críticas são feitas a este tipo de

52 Iremos discutir melhor essa questão de masculinidade hegemônica adiante.

levantamento, pois pouco se reflete acerca do próprio gendramento dos sintomas descritos nos manuais psiquiátricos, utilizados justamente para detectar os casos. O cruzamento entre os estudos de saúde mental e de gênero são também por ora incipientes, e mais raros ainda os referentes à saúde mental dos homens (WINDMÖLLER; ZANELLO, 2016, p. 553).

Isso lança uma questão importante no que diz respeito aos estudos sobre a saúde mental dos homens, pois, geralmente, as questões de gênero não aparecem, o que acaba fragilizando homens, mas, sobretudo, fragilizam as mulheres, bichas, pessoas trans e travestis, já que o cuidado dos homens com a saúde mental não é nada que faz parte do repertório masculino, direcionando esse não cuidado às mulheres que se relacionam com esses homens nas variadas esferas da vida.

Precisamos repensar esse modelo de masculinidade hegemônica (CONNELL; MESSERSCHMIDT, 2013), que tem violentamente causado tanto mal aos homens e principalmente às mulheres. Por isso, é urgente expor de alguma maneira as inseguranças, as incertezas que nos atravessam em nossos processos de negociação com os gêneros, para podermos construir outros modos de vivenciar as masculinidades. Robert W. Connell e James W. Messerschmidt (2013) salientam que esse conceito de masculinidade hegemônica influencia os estudos sobre homens, tecendo críticas consistentes a esse conceito. Diante de tantas práticas violentas que atingem os corpos, precisamos nos perguntar, nos estudos e políticas que buscam resolver o problema das masculinidades, o que temem os homens? De forma rápida, atrevemo-nos a responder. Talvez o que eles temem é perder os privilégios adquiridos por anos nessa lógica violenta de pensar, desejar e produzir o masculino. A masculinidade tóxica, violenta, hegemônica é um problema nosso. Aqui estamos.

Nas histórias que nos contam e que fazem o boi dormir, costuma-se dizer que o feminino é frágil. Afirmamos e sem nenhum constrangimento que a fragilidade faz morada na noção de masculinidade

hegemônica que, para se afirmar, luta com todas as forças e brutalismos para aniquilar, fazer desaparecer qualquer outro modo de masculinidade que não corresponda a esse projeto violento, colonizar e opressor.

Pensar as masculinidades no contemporâneo configura um grande desafio, considerando, por exemplo, o elevado número de mortes de mulheres do Brasil e, em especial, no estado do Espírito Santo. Segundo o Atlas da Violência de 2021 (CERQUEIRA, 2021), no ano de 2019, o Brasil totalizou 3.737 mulheres assassinadas, tendo uma média nacional de 3,5 vítimas para cada 100 mil habitantes. No Espírito Santo, essa taxa sobe para 4,7 vítimas para cada 100 mil habitantes. Isso considerando que, entre os anos de 2009 e 2019, o Espírito Santo teve uma redução de 59,4% no número de mortes. Em 2020, o Anuário Brasileiro de Segurança Pública (Brasil, 2021) registrou um total de 3.913 homicídios de mulheres, sendo 1.350 como feminicídios, média de 34,5% do total de assassinatos. Tratando-se de feminicídios, 81,5% foram assassinadas por seus companheiros ou ex-companheiros.

Tanto o Anuário Brasileiro de Segurança Pública como o Atlas da Violência demonstram o elevado número de mortes direcionadas às mulheres, na sua esmagadora maioria causadas por homens, isso sem considerar as subnotificações desses casos, efeitos de uma subjugação das mulheres. Mas não é somente sob esse aspecto do feminicídio que se torna relevante a discussão de tal temática.

Falar de gênero, principalmente no que se nomeia como masculinidades ou feminilidades, traz consigo uma grande gama de padrões, ações, comportamentos e modos de subjetivação, que assassinam as mulheres, feminilidades e seus modos de existência.

É comum, quando se fala em estudos sobre as masculinidades, dizer que há poucos materiais a respeito. Entretanto, isso não é verificado pelas pesquisadoras que se debruçam sobre o tema, como tem dito Mara Viveiros Vigoya (2018); Virginie Despentes (2016); bell hooks (2019; 2022), dentre outras. Essa suposta escassez possui

suas bases nesse modelo de opressão, que produz certa solidariedade masculina, a qual, por sua vez, mantém inquestionáveis suas posições de privilégio, o que também é um processo violento para os próprios homens, pois, como já afirmamos por aqui, todo esse processo é construído socialmente e não se trata de um dado biológico natural.

É necessário lembrar que esse padrão não é atravessado somente por uma espécie de aprendizagem cultural, mas passa pelos efeitos da constituição do patriarcado. Modelo que se baseia na opressão das mulheres e que se constitui como uma das bases do sistema capitalista (FEDERICI, 2017).

Sendo assim, a masculinidade hegemônica, conforme elaborada por Robert W. Connell, e da qual iremos falar um pouco melhor à frente, é um conceito que descreve o modelo dominante de masculinidade em um dado contexto histórico e cultural (CONNELL; MESSERSCHMIDT, 2013). Esse modelo não somente estabelece padrões ideais de comportamento masculino, como força, controle emocional, competitividade e heterossexualidade compulsória, mas também sustenta relações de poder que subordinam outras masculinidades e reforçam desigualdades de gênero. Não podemos esquecer que a masculinidade hegemônica, portanto, não é alcançada por todos os homens, mas funciona como um referencial normativo que privilegia alguns e marginaliza outros.

Por outro lado, o termo “masculinidade tóxica” emergiu no discurso popular e acadêmico para destacar os aspectos mais prejudiciais associados a esse modelo. Embora não seja um conceito diretamente teórico, como o de Connell, ele descreve comportamentos e valores enraizados na masculinidade hegemônica resultantes em danos individuais e sociais. Exemplos incluem a repressão de emoções, a glorificação da agressividade, o desprezo pela vulnerabilidade e a desvalorização de mulheres e pessoas LGBTQIA+. Essa configuração gera impactos negativos tanto para aqueles que tentam se conformar a essas normas quanto para quem está em posições subalternas, perpetuando ciclos de violência e opressão.

Não se pretende aqui fazer um estudo sobre esses dois conceitos, mas entendemos que a articulação entre os dois revela que o modelo hegemônico funciona como base para o que tem se chamado de “masculinidade tóxica”. Enquanto a masculinidade hegemônica opera como um sistema cultural que reforça hierarquias de poder, a masculinidade tóxica evidencia as expressões práticas e os efeitos nocivos desse sistema na vida cotidiana. Assim, desconstruir a “masculinidade tóxica” implica questionar e transformar os fundamentos da masculinidade hegemônica, promovendo formas mais plurais, empáticas e saudáveis de vivenciar o masculino.

Algumas teorizações (des) orientadoras de um percurso

Ao trazer a discussão dos estudos sobre masculinidades, é necessário mencionar uma das autoras mais importantes nessa temática, que é Connell, principalmente quando esta traz o debate a respeito do conceito de masculinidade hegemônica. De acordo com Connell e Messerschmidt (2013), tal conceito ganhou destaque no fim dos anos 80 e início dos anos 90. Mas ele apresenta inúmeras problemáticas, as quais as autoras desenvolvem em seu artigo.

As autoras apontam que o conceito de masculinidade hegemônica faz uma torção de um modelo conceitual, com base empírica para um instrumento mais amplo que passa a ser usado tanto nos debates sobre masculinidades, bem como em pesquisas sobre o tema.

Entretanto, quando se refere ao conceito de masculinidade, não há precisão no que se refere ao seu sentido, o que nos leva a equívocos nas questões de poder e dominação que perpassam as questões de gênero (COLLINSON; HEARN, 1994).

Connell e Messerschmidt (2013) alertam ser inegável que a maioria dos estudos sobre masculinidades faz confusão conceitual, trazem uma noção de essência quando se referem ao conceito de

masculinidade. É importante esse destaque, considerando que, ao falar de masculinidades, nos referimos a um conceito que se atualiza conforme as mudanças sociais vão ocorrendo.

Desse modo, as masculinidades hegemônicas podem ser construídas de forma que não correspondam verdadeiramente à vida de nenhum homem real. Mesmo assim, esses modelos expressam, em vários sentidos, ideais, fantasias e desejos muito difundidos (CONNELL; MESSERSCHMIDT, 2013, p. 253).

Richard Collier (1998) faz provocações a respeito do conceito de masculinidade hegemônica, retira o fator “positivo” que o comportamento masculino pode ter, ou seja, aquilo que possa servir aos interesses coletivos, até mesmo aos desejos das mulheres, como o homem cuidador, provedor do lar, dentre outros. Todavia, é necessário trabalhar isso de forma mais elaborada e profunda, pois, à primeira vista, tal “positividade” pode levar àquilo que observamos no contemporâneo, pois tais atos são vistos como justificativas para a ocupação de lugares de privilégio por parte dos homens.

Connell e Messerschmidt (2013) dizem que a “masculinidade” dita a maneira como os homens se colocam no mundo, como fazem uso disso, sem esquecer que, quando se fala da subordinação das mulheres e dominação pelos homens, referir-se a um processo histórico, cujo principal alimentador é o patriarcado, e que não se trata de dizer que esses sistemas são autorreprodutores, mas, sim, construídos historicamente, o que se aproxima de como Benjamin (2012) entende os processos históricos.

Outro ponto a se destacar é trazido por Vigoya (2018), em seu livro *As cores da masculinidade: experiências interseccionais e práticas de poder na Nossa América*, no qual a autora traz três de vários riscos para uma mulher, negra e feminista se colocar a pensar os estudos sobre masculinidades. O primeiro é o de uma ilusão de simetria, pois “se o gênero é, de fato, relacional, ele o é enquanto relação de poder” (2018,

p.15), ao mesmo tempo que “pesquisar sobre os homens traz separadamente o risco de ocultar as desigualdades de gênero, reificando sua posição dominante” (2018, p.15). O segundo risco remete-se aos custos e sofrimentos vivenciados pelos homens por terem que dar conta, ou não, daquilo que se espera deles; por último, “afirmar que o sexismo é fruto da ignorância e os homens poderiam, portanto, aprender a não ser sexista” (2018, p.16), o que não considera os benefícios que os homens adquirem ao serem cúmplices desse modelo “hegemônico”.

Vigoya chama a atenção para o que é comum ouvir: que existem poucos estudos referentes às masculinidades, o que a autora contrapõe, afirmando haver inúmeros estudos que tiveram início nos movimentos feministas, tendo a década de 80 como um período de crescimento dessas pesquisas.

Aprendemos lendo Virginie Despentes (2016) que os homens são sempre muito empolgados em discutir várias temáticas, sobretudo as que envolvem mulheres. Mas parecem ter pouco apreço a discutir temas em relação a algo que questione ou problematize os seus modos de masculinidades. E a autora diz que,

Eles adoram falar sobre mulheres, os homens. Isso evita que falem deles mesmos. Como explicar que, em trinta anos, nenhum homem produziu o menor texto inovador sobre a masculinidade? Eles, que são tão loquazes e competentes quando se trata de dissertar sobre as mulheres, por que esse silêncio sobre o que lhes interessa? Porque sabemos que, quanto mais eles falam, menos eles dizem. Sobre o essencial, sobre o que pensam de verdade. Eles querem que falemos deles, em seu lugar, talvez? Por exemplo, eles querem saber o que pensamos, de fora, de seus estupros coletivos? Digamos que eles desejam se ver transando, observar os paus uns dos outros, ter ereções conjuntas. Poderíamos dizer que eles querem tomar no cu. Diremos que eles têm medo de revelar que aquilo de que realmente gostam é de transar uns com os outros. Os homens amam os homens. Eles nos explicam o tempo todo o

quanto amam as mulheres, mas todos sabemos que isso é bobagem. Eles se amam, entre eles. Eles transam uns com os outros através das mulheres, muitos dentre eles já pensam nos amigos quando se encontram dentro de uma buceta. Eles se observam no cinema, eles se reservam os melhores papéis, eles se acham poderosos, eles se gabam, não conseguem se conter por serem tão fortes, belos e corajosos. Eles escrevem uns para os outros, eles se parabenizam, eles se apoiam. Eles têm razão. Mas, de tanto escutá-los se queixarem de que as mulheres não trepam muito, que elas não amam sexo como deveriam, que elas nunca entendem nada, não podemos evitar perguntar: o que eles estão esperando para foder uns os cus dos outros? Vão em frente. Se isso falhar de vocês homens mais sorridentes, é uma coisa boa. Mas, entre as coisas que lhes foram corretamente inculcadas, existe o medo de ser gay, a obrigação de amar as mulheres. Então, passem longe das outras coisas. Reclamam, mas obedecem. De passagem, batem em uma garota ou duas, furiosos por se sujeitarem (DESPENTES, 2016, p.118).

Tal afirmação associada com o apontamento trazido por Vigoya (2018) lança uma questão: será que a sensação de haver escassos estudos consistentes em relação às masculinidades acontece pelo fato de que a maioria desses estudos foram/são feitos por mulheres? Se sim, estamos diante de mais uma constatação da dominação masculina a serviço da subjugação dos estudos femininos.

Para ajudar nesse debate, Thomas Laqueur (2001), em sua obra *Inventando o sexo: corpo e gênero dos gregos a Freud*, analisa como a concepção moderna de sexo e gênero foi criada, mostrando como essa ideia evoluiu ao longo do tempo. O livro de Thomas Laqueur mostra que a concepção moderna de diferença sexual é uma construção social e cultural, e não uma descoberta científica objetiva. Nessa análise, Laqueur argumenta que, na antiguidade grega, a anatomia sexual era vista de forma diferente do que é vista atualmente. Os

homens eram considerados superiores às mulheres, e sua anatomia sexual era considerada perfeita. No entanto, não havia a concepção binária de gênero como é vista hoje, com homens e mulheres sendo notados como parte de uma mesma categoria geral de seres humanos. A diferença do sexo se daria por modulação de calor, no qual o corpo feminino seria resultado de uma falta de calor que não faria o pênis se desenvolver.

Essa cena pitoresca de o corpo feminino ser um corpo masculino não desenvolvido nos remete a obra de duas bichas espanholas, Javier Sáez e Sejo Carrascosa (2016), *Pelo cu: políticas anais*, de cuja companhia, por sinal, gostamos muito. Nesse livro, os autores fazem uma análise alegando que, ao contrário da lógica falocêntrica que organizaria os gêneros e as sexualidades, o ânus que socialmente ocupa o lugar da injúria, do sujo, tendo a relação anal como o lugar do sujeito passivo, seria o regulador do gênero e das sexualidades.

A penetração anal é vista por muitos como um definidor da homossexualidade, chegando à afirmativa de que um homem que ocupa o lugar de ativo numa relação homoafetiva seria “menos gay”. A partir dessa lógica, poderíamos pensar que a noção do corpo penetrável seria uma associação direta ao corpo feminino, corpo esse que é interpelado desde a infância a ser investigado, tocado, invadido, enquanto o corpo masculino seria o corpo intocável, o corpo por sua vez, impenetrável. Tal afirmativa nos lança a questão, de como essa lógica da impenetrabilidade do corpo masculino reforça o caráter “tóxico” das masculinidades no contemporâneo?

Outra questão que se considera importante nesse debate trata-se da noção de virilidade. Pedro Ambra (2021), em seu livro *O que é um homem? Psicanálise e história da masculinidade no ocidente*, vai nos apresentar que, na Grécia antiga, o conceito de virilidade possuía outra conotação, diferente do que percebemos atualmente. Isso poderia ser constatado por meio das esculturas gregas que representavam a figura masculina, sempre com o pênis flácido. Tal cena indicava que a virilidade não era correspondência de uma atividade sexual constante,

na qual o homem viril seria aquele que sempre estivesse preparado para uma relação sexual; ao contrário, o homem viril era aquele que tinha controle sob as suas paixões. Nesse sentido, a mulher também poderia ser viril, não sendo a virilidade uma exclusividade masculina.

Nessa direção, Valeska Zanello (2018), em sua obra *Saúde mental, gênero e dispositivos: cultura e processos de subjetivação*, traz a noção de dispositivo, descrito por ela como dispositivos amoroso e materno, direcionados às mulheres; aos homens, o dispositivo da eficácia. A autora aponta que, ao se dizer que as relações das mulheres são perpassadas pelo dispositivo amoroso, é correto afirmar que essas relações estão alicerçadas na dependência do olhar do outro, esse outro sendo um homem que a escolha. Para Zanello, “o dispositivo amoroso é, assim, o fator de maior desempoderamento das mulheres e o maior fator de empoderamento dos homens e de proteção à sua autoestima e ao bem-estar emocional” (2022, p. 66). Nesse sentido, o amor não se trata de um sentimento espontâneo e individual, mas sim de um sentimento construído culturalmente (ZANELLO, 2018).

Em relação ao dispositivo materno, Zanello destaca uma diferenciação entre a capacidade procriativa de cuidar e maternar uma criança. A primeira faz referência a pessoas com útero, e a segunda seria uma atribuição da pessoa humana. Entretanto, o maternar acaba sendo atribuído exclusivamente a mulheres, desresponsabilizando os homens dessa tarefa (ZANELLO, 2018). A mulher passa a operar por esse dispositivo e colocar a sua vida em segundo lugar, privilegiando sempre os outros, tendo na maternidade o seu ápice (ZANELLO, 2022).

Por último, há o dispositivo da eficácia. “Meninos aprendem que ser homem é não ser uma ‘mulherzinha’[...]” (ZANELLO, 2022, p.108) e, dentre as diversas maneiras de exercer esse modelo, estaria a virilidade sexual e a virilidade laborativa, expressadas no homem machão, forte, ativo sexualmente e o homem que trabalha, provedor do lar, bem-sucedido. Vale destacar que o dispositivo da eficácia

atinge também outros homens que se encontram em posições subalternas (ZANELLO, 2022).

Essas posições subalternas vão atingir em cheio os homens negros. Caio Cezar (2019), em *Hiperssexualização, auto e relacionamento inter-racial*, problematiza a questão de como a hiperssexualização do homem negro se deu principalmente do período pós-escravidão até os dias atuais. Cezar afirma: “O homem negro, ao olhar do mundo branco, passa a ser somente um pênis, que serve para ser usado e descartado ao bel prazer de quem não nos confere nenhuma dignidade” (CEZAR, 2019, p.56). Como estratégia de sobrevivência, alguns homens negros acabam ostentando o tamanho dos seus pênis, tendo em vista que a competição masculina é acirrada, sendo tal atributo visto como uma “vantagem” em relação aos brancos. Nesse sentido, os homens negros acabam aceitando a hiperssexualização como uma espécie de acalanto (CEZAR, 2019).

bell hooks (2019), em seu livro *Olhares negros: raça e representação*, mostra, em um dos artigos intitulado *Reconstruindo a masculinidade negra*, algo que se aproxima das questões trazidas por Cezar, com a experiência familiar, ao revelar o peso que o seu irmão teve que carregar por querer rejeitar o modelo patriarcal de masculinidade, o qual reservava aos homens negros o lugar de violentos, agressivos e falocêntricos.

Diante do exposto, observa-se que muito já foi discutido sobre masculinidades, não sendo possível apresentar aqui todo esse percurso, mas que se entende como tarefa resgatar aqueles que nos antecederam para seguir nos fazendo problema com a masculinidade hegemônica.

Repensar masculinidades: trajetórias para novas possibilidades

Pensar as masculinidades no contexto atual revela um campo marcado pela complexidade das relações de poder e pelos impactos que os modelos hegemônicos exercem sobre toda a sociedade. Esses padrões não somente perpetuam desigualdades de gênero, opressão e violência, mas também aprisionam os próprios homens em um ideal rígido e excludente de ser “homem de verdade”. Tal modelo nega a pluralidade de experiências masculinas e reforça a cis-heteronormatividade e as estruturas patriarcais que atravessam raça, classe e sexualidade.

Os debates teóricos, desde as reflexões sobre masculinidade hegemônica até as críticas feministas interseccionais, destacam que masculinidades são construções sociais dinâmicas e contextuais. É fundamental reconhecer que essas normatividades opressoras, embora historicamente consolidadas, podem ser desafiadas e reinventadas. Essa transformação passa pela desconstrução dos privilégios associados ao gênero e pelo acolhimento de novas formas de expressão masculina, que privilegiem a sensibilidade, a empatia e a solidariedade.

Repensar a masculinidade hegemônica é, portanto, uma tarefa essencial para a construção de uma sociedade mais igualitária e inclusiva. Isso implica tanto um esforço individual para questionar comportamentos e valores quanto uma mudança estrutural que rompa com os ciclos de exclusão e violência promovidos por essas normas. Ao enfrentarmos os desafios impostos por essas reflexões, abrimos caminhos para um novo entendimento das masculinidades, mais alinhado a uma vida digna de ser vivida, em que os diversos modos de expressão de gênero possam coexistir.

Por fim, vale resgatar a pergunta que dispara este artigo e suas duas cenas introdutórias. Será que ele é gay? Tal pergunta nos apresenta de antemão aquilo que hegemonicamente se define como um “homem de verdade”, noção que se encontra profundamente enraizada nas normas de gênero reguladas por estruturas patriarcais

cis-heteronormativas, como bem nos aponta Butler (2019). Como pudemos observar ao longo do artigo, a masculinidade hegemônica impõe ideais rígidos que vinculam o ser homem à força, ao poder e à heterossexualidade compulsória, reprimindo vulnerabilidades e deslegitimando outras formas de existência. Chamar Paul B. Preciado (2014) para essa conversa, na companhia das bichas Sáez e Carrascosa (2016), talvez nos ofereça caminhos para desestabilizar essas normas e reconfigurar o entendimento de gênero e sexualidade que atravessa os modos de ser homem.

Ao observarmos a cena 1, a postagem de um trisal composta por dois homens e uma mulher suscita um questionamento emblemático: a orientação sexual de um dos homens. A sentença de um dos amigos – “Ele é gay, com certeza! Um homem de verdade não faz isso” – revela a identidade normativa vigiada que regula os corpos, vinculando a masculinidade à heterossexualidade monogâmica e rejeitando qualquer prática ou dinâmica que escape a esses parâmetros. Essa perspectiva evidencia como a masculinidade hegemônica construiu fronteiras, estabelecendo o que é ou não permitido no “ser homem”.

Preciado (2014), ao propor a contrassexualidade, desafia essas fronteiras ao rejeitar a naturalização das identidades de gênero e das orientações sexuais. Para ele, gênero e desejo são construções sociais e culturais que podem ser desfeitas e reconfiguradas, rompendo com o binarismo que organiza o sistema heteronormativo. Essa visão contrassexual desestabiliza a ideia de que a masculinidade deve se afirmar pela exclusão do feminino ou do não heterossexual, permitindo a emergência de formas plurais e não hierarquizadas de desejo e afeto.

Sáez e Carrascosa (2016) ampliam essa crítica ao posicionar o ânus como um símbolo de resistência contra as normas heteropatriarcais. O ânus, ao rejeitar a centralidade do pênis e do falocentrismo, subverte as posições corporais e sexuais que sustentam o patriarcado. No contexto do trisal, essa perspectiva ganha força, pois a fluidez e a multiplicidade das relações retratadas desafiam diretamente

as narrativas de controle que delimitam o que é aceitável para um “homem de verdade”.

Ao abordar um modelo relacional, que rompe com os moldes tradicionais, o trisal encarna uma proposta que transcende os limites da masculinidade hegemônica. Ele sugere a possibilidade de uma masculinidade mais aberta e libertadora, nas quais os sujeitos não precisam conformar seus desejos, corpos e afeições a expectativas rigorosas. Dessa forma, tanto a contrassexualidade de Preciado quanto as políticas anais de Sáez e Carrascosa oferecem ferramentas críticas para desnaturalizar os vínculos entre masculinidade, heteronormatividade e monogamia, ampliando as possibilidades de existência e convivência que rompem com modelos pré-estabelecidos.

Na cena 2, durante a aula de Pilates, o comentário “Eu não posso perder para duas mulheres!” revela como a masculinidade hegemônica está profundamente enraizada na obsessão por superioridade, competição e controle. Esse comentário, embora aparentemente casual, reflete uma lógica normativa que associa o valor masculino à sua capacidade de se destacar, especialmente em relação às mulheres. A masculinidade é aqui performada de forma a negar qualquer sinal de fraqueza, vulnerabilidade ou igualdade, perpetuando a ideia de que o homem deve se afirmar pela dominância (BUTLER, 2019).

Sáez e Carrascosa (2016), nos ajudam a destacar nessa cena o potencial subversivo do corpo em sua vulnerabilidade. Ele sugere que romper com os imperativos da masculinidade hegemônica exige consideração do corpo masculino em sua pluralidade e, sobretudo, de sua fragilidade, desconectando-o das expectativas de poder e controle. O ânus, enquanto símbolo central de suas reflexões, desafia as situações corporais ao rejeitar o domínio falocêntrico, permitindo um olhar mais inclusivo e fluido sobre os corpos e suas possibilidades.

Essa dinâmica ilustra o que Preciado (2014) identifica como a naturalização de identidades e comportamentos associados ao gênero. Para desconstruir essas imposições, ele propõe uma reimaginação radical dos corpos, afastando-as das normativas que os protegem das

funções biológicas e sociais predeterminadas. No caso do corpo masculino, isso implica questionar os imperativos de invulnerabilidade e dominação, que não somente limitam a experiência dos homens, mas também sustentam estruturas de desigualdade.

No contexto da aula de Pilates, essa obsessão masculina por “não perder” para mulheres traduz um medo de vulnerabilidade que está no cerne da masculinidade hegemônica. Desafiar essas normas significa ir além da competição e da hierarquia, permitindo que os homens experimentem outras formas de existência, baseadas na cooperação, na empatia e na igualdade. O convite que se faz é pensar o corpo masculino como um espaço de liberdade e resistência, onde fragilidade e força podem coexistir, libertando-o das amarras do poder e da dominação que o modelo patriarcal cis-heteronormativo nos impõe.

Referências

- AMBRA, P. **O que é um homem?** Psicanálise e história da masculinidade no ocidente. 2 ed. São Paulo: Zagodoni, 2021.
- BENJAMIN, W. Sobre o conceito da história. In: BENJAMIN, Walter. **Obras escolhidas 1:** magia e técnica, arte e política: ensaios sobre a literatura e história da cultura. 8. ed. revista. Tradução Sérgio Paulo Rouanet; prefácio Jeanne Marie Gagnebin. São Paulo: Brasiliense, 2012. p. 241-252.
- BUTLER, J. **Problemas de gênero:** feminismo e subversão da identidade. 17ªed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2019.
- BUTLER, J. Atos performativos e a formação dos gêneros: um ensaio sobre fenomenologia e teoria. In: Hollanda, Heloisa Buarque de (ORG). **Pensamento feminista:** conceitos fundamentais. Rio de Janeiro: Bazar do tempo, 2019. p.213-230.
- CERQUEIRA, D. *et al.* **Atlas da Violência 2021.** São Paulo: FBSP, 2021.

- CEZAR, C. Hipersexualização, auto e relacionamento inter-racial. In: RESTIER, Henrique; SOUZA, Rolf Malungo de (Orgs). **Diálogos contemporâneos sobre homens negros e masculinidades**. São Paulo: Ciclo Contínuo Editorial. 2019, p.53-75.
- COLLIER, R. **Masculinities, Crime and Criminology**: Men, Heterosexuality and the Criminal(ised) Other. London: Sage, 1998.
- COLLINSON, D.; HEARN, J. Naming Men as Men: Implications for Work, Organization and Management. **Gender, Work and Organization**, v. 1, n. 1, p. 2-22, 1994.
- CONNELL, R. W.; MESSERSCHMIDT, J. W. Masculinidade hegemônica: repensando o conceito. **Estudos Feministas** 2013;21(1):241-282. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ref/v21n1/14.pdf>. Acesso em 10/03/2025:
- DESPENTES, V. **Teoria King Kong**. São Paulo: N-1 edições, 2016.
- FÓRUM Brasileiro de Segurança Pública. Anuário Brasileiro de Segurança Pública 2021. Brasil, ano 15, 2021. Disponível em: <https://forumseguranca.org.br/wp-content/uploads/2021/07/anuario-2021-completo-v4-bx.pdf>. Acesso em: 13 jun. 2025.
- HOOKS, B. **A gente é da hora**: homens negros e masculinidade. São Paulo: Elefante. 2022.
- HOOKS, B. Reconstruindo a masculinidade negra. In: HOOKS, B. **Olhares negros**: raça e representação. São Paulo: Elefante. 2019, p.170-213.
- JABLONKA, I. **Homens justos**: do patriarcado às novas masculinidades. São Paulo: Todavia, 2021.
- LAQUEUR, T. **Inventando o Sexo**: Corpo e Gênero dos Gregos a Freud. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.
- MACHADO, T. P. **Masculinidade tóxica**. TVE Espírito Santo, Thelmo Scarpine. Ponto de Vista: Vitória-ES, 18 jan. 2023. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=zreCHi-v9GhU&t=3s>. Acesso em: 10/03/2025.
- PRECIADO, B. **Manifesto contrassexual**: práticas subversivas de identidade. São Paulo: n-1 edições. 2014.

- SÁEZ, J.; CARRASCOSA, S. **Pelo cu**: políticas anais. Belo Horizonte: Letramento, 2016.
- WINDMÖLLER, N.; ZANELLO, V. Depressão em homens: uma leitura a partir das masculinidades. In: ARAÚJO, J. S.; ZAGO, M. M. F. (Orgs.). **Pluralidades Masculinas**: contribuições para pesquisa em saúde do homem. Curitiba: CRV, 2016.
- VIGOYA, M. V. **As cores da masculinidade**: experiências interseccionais e práticas de poder na Nossa América. Rio de Janeiro: Papéis Selvagens, 2018.
- ZANELLO, V. **A prateleira do amor**: sobre mulheres, homens e relações. Curitiba: Appris, 2022.
- ZANELLO, V. **Saúde mental, gênero e dispositivo**: cultura e processos de subjetivação. Curitiba: Appris, 2018.

O fantasma do gênero: a violência (também) está fora do banheiro

*Alexandre da Silva Mendes⁵³, Lorena Bezerra Vieira⁵⁴ e
Samara Pimenta Monecchi⁵⁵*

O perigo para além das portas do banheiro

A presença de figuras fantasmagóricas nas relações sociais pode ser compreendida como um fenômeno universal que transcende gerações, funcionando como mecanismo de manutenção de determinadas relações de poder. A construção desses medos e fantasmas é

53 Cientista Social, Mestre em Ensino e Educação, Doutorando em Psicologia Institucional no Programa de Pós-graduação em Psicologia Institucional pela Universidade Federal do Espírito Santo (UFES).

54 Psicóloga, Mestre e Doutoranda em Psicologia Institucional no Programa de Pós-graduação em Psicologia Institucional pela Universidade Federal do Espírito Santo (UFES).

55 Pedagoga, Mestre em Educação (PPGE/UFES) e Doutoranda em Psicologia Institucional no Programa de Pós-graduação em Psicologia Institucional pela Universidade Federal do Espírito Santo (UFES).

frequentemente utilizada para exercer controle social, funcionando como dispositivos discursivos de reforço da ordem social e controle da realidade. Isso se dá de maneira tão intensa que inviabiliza a existência de forças contrárias capazes de combater esses fantasmas.

Judith Butler (2024, p. 10) nos lembra: “É claro que há muitas razões completamente legítimas para temer nosso mundo atual”. No entanto, esses fantasmas com poderes destrutivos que compõem a vasta lista de medos, na qual (a ideologia de) gênero está incluída, fomentam o ódio, a violência e o desejo de aniquilação do outro.

Com base na teoria de Judith Butler, este artigo investiga como a construção social do “fantasma do gênero” perpetua violências específicas contra pessoas trans. Em particular, o pânico moral em torno do uso de banheiros femininos por mulheres trans, que frequentemente são retratadas como potenciais perpetradoras de violência, revelando um imaginário social baseado em preconceitos. A partir disso, busca-se compreender como tais construções contribuem para a legitimação de práticas discriminatórias.

Nos últimos anos, avanços significativos foram alcançados no debate sobre a garantia de direitos para pessoas transexuais, incluindo a luta pelo reconhecimento do direito ao uso de banheiros de acordo com a identidade de gênero. No entanto, a organização desses espaços com base em uma lógica binária, patriarcal, cis-heteronormativa, persiste como um obstáculo relevante, evidenciando um sistema que perpetua exclusões e violências.

Para sustentar essa discussão, serão analisadas notícias publicadas em *sites* de portais jornalísticos que denunciam agressões a pessoas trans. Com base nessa abordagem, busca-se a compreensão de como o “fantasma do gênero” alimenta o medo, produzindo percepções de risco em relação à convivência com outros indivíduos e legitimando práticas de violência contra corpos dissidentes. Destarte, um dilema ético se instaura a partir da problemática levantada: como pensar e construir alianças que tornem possível que essas vidas — que extrapolam a norma — sejam afirmadas e tenham garantias para serem

reconhecidas como vidas “vivíveis”? Isso não só no exercício de seu direito em usar o banheiro ao qual corresponde a sua identidade de gênero, mas também na possibilidade de preservação de sua vida, que possam viver além de suas vulnerabilidades (BUTLER, 2023).

Ao longo do artigo, serão apresentados quatro casos de violências ocorridas e motivadas pela utilização de banheiros públicos por mulheres trans – ou por mulheres cis que sejam confundidas. Os exemplos apresentados são somente alguns entre os tantos casos de violência contra pessoas dissidentes sexuais, sendo que sequer chegam a ser manchetes de jornais. O que está em jogo nesses atos criminosos e que torna as dissidências sexuais um alvo? Judith Butler (2024), em seu livro *Quem tem medo do gênero?*, elabora uma primorosa discussão a respeito de *O Fantasma do gênero*. Segundo a autora, o gênero é o terreno em que são condensados medos, ameaças, anseios, temores, sejam eles coerentes e lógicos, ou não.

Para que o gênero seja identificado como uma ameaça à vida como um todo, à civilização, à sociedade, ao pensamento e por aí vai, o termo tem de condensar uma ampla gama de medos e ansiedades — independentemente do fato de contradizerem uns aos outros —, embalá-los em um único fardo e reuni-los sob um único nome. Como Freud nos ensinou em relação aos sonhos, tudo o que acontece em fantasmas como esses envolve a condensação de vários elementos e um deslocamento em relação ao que permanece não visto ou não nomeado (BUTLER, 2024, p. 11).

Para Butler, a construção do gênero transcende o aspecto meramente individual e opera no campo político, no qual discursos conservadores se articulam para manter hierarquias de poder e controle. Por muitas vezes, esses discursos utilizam a ideia de um “fantasma do gênero” para justificar violências e restringir direitos, criando um clima de terror simbólico, especialmente contra pessoas LGBTQIA-QPN+, operando como arma política e cultural.

Colocar o fantasma do “gênero” em circulação também é uma forma encontrada pelos poderes existentes – Estados, igrejas, movimentos políticos – para atemorizar as pessoas, de modo que elas retornem a suas fileiras, aceitem a censura e externalizem seu medo e ódio contra comunidades vulneráveis. Esses poderes não só recorrem aos medos reais de muitas pessoas da classe trabalhadora quanto ao próprio futuro profissional ou à sacralidade de sua vida familiar como incitam esses medos, convenientemente insistindo, por assim dizer, que as pessoas identifiquem no “gênero” a verdadeira causa de seus sentimentos de ansiedade e apreensão em relação ao mundo (BUTLER, 2024, p. 12).

Portanto, a partir das pistas de Butler (2024), o “fantasma do gênero” não é somente uma metáfora, mas um instrumento poderoso de controle social que reforça hierarquias e desigualdades. Refere-se à ideia de que o gênero, especialmente em tempos de crise, é mobilizado como uma construção imaginária que catalisa medos, ansiedades e inseguranças sociais. Esse “fantasma” opera como um mecanismo simbólico, utilizado por instituições de poder para desviar a atenção das questões estruturais econômicas e sociais.

Tal fantasma mantém ativos certos modos de organizar o controle sobre a vida do outro. Quando falamos do controle a partir da sexualidade, diferentes atores sociais aparecem para se incumbir dessa tarefa, normatizando os corpos e os espaços que eles podem ocupar, disciplinando e marcando os territórios, estabelecendo as possibilidades de experimentações sob a alegação da ameaça moral à família, aos bons costumes (FOUCAULT, 1987).

Ao transformar o gênero em uma ameaça existencial, esses poderes criam um inimigo externo que unifica o medo coletivo e justifica ações reacionárias, como censura, controle moral e violência. Essa construção não se limita ao discurso político, mas permeia aspectos cotidianos, em que debates sobre diversidade são demonizados e narrativas reforçam a cis-heteronormatividade.

O policiamento de pessoas trans é um problema grave que precisa ser enfrentado por toda a sociedade, até mesmo porque expõem mulheres cis, lésbicas, negras e mais velhas a violência por serem “confundidas como trans” quando apresentam identidades não femininas (ANTRA, 2023).

Ao associar gênero e sexualidade aos perigos imaginários, são criadas condições para justificar perseguições e violência, como é o caso de dissidentes sexuais que passam a ser alvo de regimes autoritários. Segundo Butler (2024), esse mecanismo ideológico é utilizado como forma de consolidação das políticas autoritárias, que causam a marginalização e restrição dos direitos das pessoas.

O que está em jogo no uso do banheiro?

A utilização e a função do banheiro público não estão relacionadas ao sexo, nem ao gênero. No entanto, esse espaço tem fortes marcas da sociedade cis-heteronormativa, pautada em um binarismo excludente e violento.

Butler (2023) debate a construção do pânico geral, o “fantasma de gênero”, que constrange de forma violenta e cerceia os direitos das pessoas trans ao utilizar o banheiro de acordo com a identidade de gênero com a qual se identificam. Esse pânico tem como pressuposto - que não possui fundamento na realidade empírica - de que as pessoas trans podem ser violentas dentro desses espaços. Porém, na prática, o que se observa é o inverso: pessoas trans, ou que externalizam características trans, que são os alvos de violência.

Nessa perspectiva, compilamos uma série de reportagens que demonstram que a violência contra as pessoas trans não está no banheiro em si, mas na porta dele. Esses atos são tão frequentes que levaram a Associação Nacional de Travestis e Transexuais (ANTRA)

a construir uma “Nota técnica sobre direitos humanos e direito dos banheiros” (2023).

Em 2022, um homem agrediu uma mulher na porta do banheiro de um restaurante em Recife. Na ocasião, o agressor - acreditando que a vítima era uma mulher trans - perguntou se ela era homem ou mulher. Ao questionar a interrogação, a mulher foi agredida com um soco em seu rosto. Segundo a vítima, o estabelecimento facilitou a fuga do agressor e não lhe ofereceu suporte, sendo ela acolhida por seus amigos e outros clientes que estavam no local.

No mesmo ano e cidade, dessa vez no Mercado Público Encruzilhada, uma mulher trans foi agredida por cinco criminosos por ter usado o banheiro feminino. Comerciantes do mercado repudiaram a violência e cobraram do poder público medidas de segurança para as mulheres trans e as travestis. Butler (2024) questiona o quanto é difícil entender como alguém pode se sentir ameaçado pelo simples fato da existência do outro.

É difícil compreender por que motivo a vida de uma mulher trans ameaça de alguma maneira a vida de uma mulher que manteve sua atribuição original de sexo. Trata-se de dois caminhos divergentes, mas um não anula o outro. Infelizmente, o argumento anti-trans avança um passo além, ao insistir que as mulheres trans são predadores do sexo masculino disfarçados, ou que poderiam sê-lo. (BUTLER, 2024, p. 160)

Ora, as pessoas trans (sempre) utilizam o banheiro de acordo com o gênero que expressam. No entanto, as recentes matérias e casos envolvendo o uso dos banheiros mostram que a ameaça e o pânico moral em torno desse lugar estão diretamente relacionados ao fantasma do gênero. Assédio, possibilidade de estupro a mulheres e crianças e constrangimento estão na lista dos argumentos usados para manter o não direito de uso do banheiro por pessoas trans.

Em 2024, Galba Gogóia, uma mulher trans, atriz e roteirista, usou um banheiro feminino no Rio de Janeiro e foi agredida verbalmente por um grupo de criminosos. Eles questionaram o fato de um homem estar usando o banheiro feminino. Outra situação noticiada em 2024 pelo Jornal da Paraíba descreve que uma mulher trans foi impedida de usar o banheiro por um funcionário do Shopping. A mulher processou o estabelecimento e ganhou a causa na primeira instância.

Em oposição à ilusão criada pelo fantasma do gênero, de que mulheres trans são um perigo, o que se observa a partir dos relatos presentes nas reportagens é que essas mulheres são vítimas de violência. Butler rebate essas ideias:

Não se trata de pessoas que lutam para se autodenominarem, para viverem abertamente de acordo com o gênero de que são, solicitando direitos de acesso a atendimento de saúde e proteção legal contra a discriminação e a violência. Não, as mulheres trans aqui são predadores fantasmagóricos ampliados que exemplificam tudo o que há de mais perigoso na violência sexual masculina. (BUTLER, 2024, p. 161)

Em meio a tal problemática, a opressão e a discriminação às pessoas trans já estão instituídas na entrada, na porta e nas placas de indicação do banheiro: se você não performa masculinidades e feminilidades biológicas, o uso do banheiro será um privilégio. A demarcação do uso dos banheiros considera a experiência do gênero compulsório, ignorando, inconstitucionalmente, a função do espaço, que é sanar as necessidades fisiológicas.

Esse cenário de preconceito que aponta mulheres trans como não mulheres ou de homens disfarçados que podem ameaçar mulheres cis nos espaços reservados a elas se deve, em muito, da atuação de feministas radicais e sua crítica de gênero. Isso porque consideram

gênero como uma categoria fixa, imutável, estabelecendo uma hierarquia de gênero.

O argumento de que a identidade de gênero de pessoas trans não é uma realidade pode ocasionar situações de violência, como as que vemos relatadas nas notícias.

Para mulheres e homens trans, porém, ser mulher ou homem também é uma realidade, a realidade vivida em seus corpos. A categoria “mulher” não diz de antemão quantas pessoas podem participar da realidade que descreve nem limita de antemão as formas que essa realidade pode assumir (BUTLER, 2024, p. 162).

Quando tentam exercer o direito básico de usar banheiros públicos alinhados com sua identidade de gênero, muitas mulheres trans enfrentam agressões ou são impedidas de acessar esses espaços. Isso reflete a mobilização de medos profundamente enraizados na cisnormatividade, que trata corpos dissidentes como ameaças à “ordem natural”.

Recusar-se a reconhecer mulheres trans como mulheres porque se tem medo de que elas sejam, na verdade, homens e, consequentemente, estupradores em potencial é deixar o cenário traumático desconectado da própria descrição da realidade, é deixar que seu próprio terror e medo desenfreados afogue um grupo de pessoas que não merece isso e é deixar de compreender a realidade social em sua complexidade, ao mesmo tempo que também é deixar de identificar a verdadeira fonte do dano, uma percepção que poderia muito bem precipitar uma aliança no lugar da divisão paranoica. (BUTLER, 2024, p. 174)

Ao transformar o gênero em uma ameaça existencial, esses poderes criam um inimigo externo que unifica o medo coletivo e justifica ações reacionárias e violência contra grupos vulneráveis.

Butler (2024) nos diz que esse cenário antigênero fantasmático é uma maneira de forjar o mundo a partir do medo de uma destruição, atribuindo ao fantasma do gênero a causa de tantos problemas.

No caso das mulheres trans em banheiros públicos, o fantasma do gênero alimenta a percepção de que sua presença representa um perigo, deslocando a atenção de questões reais para um pânico fabricado, que provoca a desumanização e a exclusão de mulheres trans.

Seguindo as pistas de Butler (2024), nas análises sobre quem tem medo do gênero, compreendemos que a rotulação de tais dissidências de gênero como um perigo social acaba por posicionar as políticas antigênero e um novo fascismo. Isso ocorre, pois o pânico instaurado é capaz de privar essas pessoas de usufruir seus direitos e liberdades, tendo a existência negada, além de serem vistas como ameaças.

O que está em jogo, afinal? A partir dos casos analisados nesta pesquisa, corroboramos a afirmação de Butler (2024, p. 151): “É difícil compreender por que motivo a vida de uma mulher trans ameaça de alguma maneira a vida de uma mulher que manteve sua atribuição original de sexo. Trata-se de dois caminhos divergentes, mas um não anula o outro”.

ANTRA (2023) descreve a situação vexatória vivenciada por Ama Santos Fialho, uma mulher trans que foi impedida de usar o banheiro no Shopping Beira-Mar em Florianópolis. Os seguranças a perseguiram desde a sua entrada no estabelecimento, e quando tentou usar o banheiro feminino foi barrada. Ela tentou encontrar instalações sanitárias nas lojas, mas sem êxito.

Sem alternativa, Ama se viu compelida a enfrentar uma situação desagradável, tendo de lidar com suas necessidades fisiológicas em sua própria vestimenta. Em virtude dessa humilhação previamente sofrida, ela teve de regressar ao seu lar em estado deplorável (ANTRA, 2023, p. 25).

Com o argumento da possibilidade de causar uma violência não comprovada, as pessoas trans passam a ser vítimas de inúmeras violências quando precisam utilizar os banheiros públicos ou outros espaços semelhantes, que têm como crivo a separação de gênero. Importante frisar que as pessoas trans são as mais afetadas por esse pânico ao gênero, contudo, não são as únicas. Como exemplo, temos o caso de uma mulher que sofreu agressão por ser confundida com uma mulher trans.

Os corpos trans apresentados nas reportagens em destaque ousaram resistir, se deslocar entre as relações de poder, escapar das normatividades impostas compulsoriamente.

Formando alianças, produzindo e afirmando vidas vivíveis

As inúmeras formas de violência que emergem atreladas ao uso do banheiro por mulheres trans aparecem ligadas aos diversos discursos excludentes que visam “justificar” os atos de violência como uma “defesa” a uma possível ameaça. A ideia de proteção contra uma possível ameaça também é excludente, uma vez que, somente considera como possíveis vítimas as pessoas caracterizadas como mulheres a partir de seu sexo biológico, negando a existência de mulheres trans e de que essas também podem sofrer violências. Conforme explicita Butler (2024), minimizar o medo, a ameaça e o horror que algumas vidas podem sofrer em prol das outras acaba por criar um efeito rebote: as vidas que são apontadas como causadoras do medo e horror à vida heteronormativa cisgênera são as que de fato sofrem as violências (BUTLER, 2023).

Aquele que pratica a violência pode até acreditar ser impermeável à violência que pratica. Contudo, estar exposto à violência, poder ou não ser violado, é característica da precariedade de cada vida existente. Butler (2023) traz essa discussão ao enfatizar que é na relação

interdependente com os outros seres, sejam eles humanos ou não, que o reconhecimento da precariedade da vida ocorre. Porém, esse reconhecimento não é garantia de que atos de violência não ocorram, ou ainda, o reconhecimento da precariedade do outro pode produzir, de inúmeras formas, “[...] a potencialização da violência, a uma percepção da vulnerabilidade física de certo grupo de pessoas que incita o desejo de destruí-las” (BUTLER, 2023, p.15).

Afirmar que uma vida pode ser lesada, por exemplo, ou que pode ser perdida, destruída ou sistematicamente negligenciada até a morte é sublinhar não somente a finitude de uma vida (o fato de que a morte é certa), mas também sua precariedade (porque a vida requer que várias condições sociais e econômicas sejam atendidas para ser mantida como uma vida). A precariedade implica viver socialmente, isto é, o fato de que a vida de alguém está sempre, de alguma forma, nas mãos do outro. Isso implica estarmos expostos não somente àqueles que conhecemos, mas também àqueles que não conhecemos, isto é, dependemos das pessoas que conhecemos, das que conhecemos superficialmente e das que desconhecemos totalmente (BUTLER, 2023, p. 31).

Esse cenário carregado de discursos de ódio favorece a composição de ambientes em que pessoas LGBTQIAPN+ enfrentam riscos constantes de negação de direitos. Os discursos que denunciam a fluidez de gênero como “ameaças” à família e à sociedade intensificam os esforços para privar essas populações de sua autonomia. Assim, o fantasma de gênero não só concentra ansiedades culturais, mas as instrumentaliza para reforçar estruturas de opressão. Butler (2024) sugere que, para combater essas forças, é necessária a construção de coalizões amplas e solidárias, que exponham a natureza destrutiva do fantasma de gênero e promovam uma visão ética de igualdade e liberdade para todos.

Portanto, para pensar na precariedade da vida, é necessário que pensemos nas condições que tornam a vida sustentável. Se toda vida é precária, conforme afirma Butler (2023), para resguardá-la é preciso encontrar meios para que essa vida possa ser preservada. Desse modo, essa discussão faz emergir uma crítica ao individualismo, pois, segundo a autora, o corpo é um fenômeno social que está sempre exposto aos outros. Isso o torna vulnerável e dependente desse outro, configurando uma relação de interdependência. Contudo, é a relação com o que está, seja dentro ou fora desse corpo, que possibilita que ele viva.

Desse modo, a pergunta ética que nos é colocada é como pensar e construir alianças que possibilitem que as vidas de mulheres trans possam ser garantidas como vidas vivíveis, não só pelo uso do banheiro público, mas para além das portas do banheiro. Entretanto, falar de alianças que afirmam a vida e o direito de mulheres trans, é também incluir outras lutas,

(...) uma vez que o gênero, em sua forma fantasmática e abreviada, inclui diversos elementos - o direito ao aborto; o acesso à tecnologia reprodutiva; serviços de saúde sexual e de gênero; direitos para pessoas trans de qualquer idade; liberdade e igualdade das mulheres; lutas pela liberdade das pessoas queer de minorias étnico racial; monoparentalidade; paternidade gay; novo parentesco fora dos modelos heteronormativos; direitos a adoção. redesignação sexual, cirurgia de confirmação de gênero, educação sexual; livros para jovens; livros para adultos e imagem de nudez. (BUTLER, 2024, p. 257-258).

Ora, garantir o direito de pessoas trans não é retirar ou negar direitos de ninguém, afirma Butler (2024). As vidas de mulheres trans não colocam em risco a vida dos que vivem o gênero como algo imutável, sendo possível que ambas as vivências possam existir. Produzir e reconhecer alianças é, segundo Butler (2023, p.268), “[...] conviver

em nossas profundas diferenças sem sucumbir às formas destrutivas às quais devemos nos opor”.

A única maneira de sair desse dilema é aliar a luta pelas liberdades e direitos de gênero à crítica do capitalismo, formular as liberdades pelas quais lutamos como liberdades coletivas e deixar o gênero se tornar parte de uma luta mais ampla por um mundo social e econômico que elimine a precariedade e forneça atendimento de saúde, abrigo e alimentos em todas as regiões (BUTLER, 2024, p. 268).

Desse modo, entendemos que, se somos ligados reciprocamente, somos responsáveis tanto pelos que se “assemelham” a nós como por aqueles que diferem. Esse movimento só pode começar a emergir enquanto abrimos passagem para uma reflexão crítica a respeito das normas que produzem exclusão e, conseqüentemente, constituem os campos de reconhecimento daquelas que são ou não consideradas vidas, além daquelas que podem ser vistas como ameaça à nossa existência, portanto, passíveis de destruição (BUTLER, 2023).

Temos de promover uma luta que atravessasse as nossas diferenças e mantenha em foco a fonte da opressão, testando nossas teorias sobre o outro por meio da escuta e da leitura, permanecendo abertos a que nossas suposições tradicionais sejam desafiadas e encontrando formas de construir alianças que permitam que nossos antagonismos não reproduzam os ciclos destrutivos aos quais nos opomos. Não podemos nos opor à discriminação contra nós para depois apoiá-la contra os outros. (BUTLER, 2024, p. 271).

Destarte, somos igualmente vulneráveis, e a reivindicação pelo fim da violência requer o enfrentamento contra a própria violência que emerge na vontade de anulação e/ou destruição do outro, nas inúmeras maneiras, normas e condições do que é considerado vida.

Na realidade, a não violência como “convocação” ética não poderia ser compreendida se não fosse pela violência envolvida na elaboração e na sustentação do sujeito. Não haveria luta, obrigação nem dificuldade. A questão não é erradicar as condições da produção de alguém, mas somente assumir a responsabilidade de viver uma vida que conteste o poder determinante dessa produção. Em outras palavras, uma vida que faça bom uso da iterabilidade das normas produtivas e, conseqüentemente, de sua fragilidade e capacidade de transformação (BUTLER, 2023, p. 240-241).

Desse modo, as notícias de violência contra as dissidências sexuais no uso dos banheiros públicos e privados revelam que a vontade de anulação e/ou destruição do outro como ameaça, está além do que pode ou não pode passar pelas portas do banheiro. O fantasma do gênero e os inúmeros anseios e medos que o acompanham nos mostram que essa vontade também está do lado de fora das portas do banheiro. Ela está no imaginário social de um possível, e por vezes injustificável, medo da destruição de uma ordem – aparentemente estática e universal – de família e identidade cis-heteronormativa. É a partir desse cenário fantasmagórico que o gênero – e tudo o que pode estar incluso nele – passa a ser a principal causa para emergirem episódios de violência, destruição e anulação de direitos (BUTLER, 2024).

Portanto, conforme partimos dos textos de Judith Butler (2023; 2024), é necessário apostarmos nos enfrentamentos ao fantasma do gênero, produzindo reflexões críticas sobre as normas e as formas de poder, muito consideradas como universais e imutáveis, e produzem formas de exclusão e de destruição de vidas vistas como ameaças a essa pretensa ordem.

É através da compreensão de interdependência que possibilidades podem emergir para garantia do direito e da vida do outro que, por sua vez, também torna possível a minha própria vida, tendo direito de existir e utilizar quaisquer espaços.

Referências

- ASSOCIAÇÃO NACIONAL DE TRAVESTIS E TRANSEXUAIS (ANTRA). **Nota técnica sobre direitos humanos e o direito dos banheiros**: Vencendo a narrativa do apartheid de gênero que impede as pessoas transgêneras do acesso à cidadania no uso dos banheiros e demais espaços segregados por gênero. Brasil: Antra, 2023.
- BUTLER, J. **Quem tem medo do gênero?** São Paulo: Boitempo, 2024.
- BUTLER, J. Quadros de Guerra: quando a vida é passível de luto? Tradução de Sérgio Tadeu de Niemeyer Lamarão e Arnaldo Marques da Cunha; revisão de tradução de Marina Vargas, revisão técnica de Carla Rodrigues. 8ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2023.
- FOUCAULT, M. **Vigiar e punir**: nascimento da prisão. Petrópolis: Ed. Vozes, 1987.
- G1. **Mulher trans sofre agressões físicas em mercado público no Recife**; uso de banheiro feminino teria motivado crime. G1 Pernambuco, Recife, 19 out. 2022. Disponível em: <https://g1.globo.com/pe/pernambuco/noticia/2022/10/19/mulher-trans-sofre-agressoes-fisicas-em-mercado-publico-no-recife-uso-de-banheiro-feminino-teria-motivado-crime.ghtml>. Acesso em: 5 jan. 2025.
- G1. **Mulher é agredida por cliente em restaurante no Recife ao usar banheiro feminino**: ‘pensou que eu era uma mulher trans’. 24 dez. 2023. Disponível em: <https://g1.globo.com/pe/pernambuco/noticia/2023/12/24/mulher-e-agredida-por-cliente-em-restaurante-no-recife-ao-usar-banheiro-feminino-pensou-que-eu-uma-mulher-trans.ghtml>. Acesso em: 5 jan. 2025.
- JORNAL DA PARAÍBA. **Transsexual impedida de usar banheiro feminino será indenizada na Paraíba**. Disponível em: <https://jornaldaparaiba.com.br/politica/conversa-politica/transsexual-impedida-usar-banheiro-feminino-indenizada-paraiba>. Acesso em: 5 jan. 2025.

A prática sapatona como ética de afirmação de uma vida bonita, capaz de frear as violências imposta pela sexualidade dominante

*Jéssica Tatiane Felizardo⁵⁶, Rosiane Arpini Tatagiba Bravin⁵⁷ e
Fernanda de Oliveira⁵⁸*

56 Psicóloga, Artista e Doutoranda sapatona pelo Programa de Pós-graduação em Psicologia Institucional (PPGPI) da Universidade Federal do Espírito Santo (UFES), pesquisadora do Grupo de Estudos e Pesquisas em Sexualidades (GEPSs).

57 Professora de Educação Física na Educação Infantil, Bruxa nas horas vagas e Mestra sapatona pelo Programa de Pós-graduação em Educação Física (PPGEF) pela Universidade Federal do Espírito Santo (UFES), pesquisadora do Grupo de Estudos e Pesquisas em Sexualidades (GEPSs).

58 Psicóloga, ceramista iniciante e mestranda pelo Programa de Pós-graduação em Psicologia Institucional (PPGPI) da Universidade Federal do Espírito Santo (UFES), pesquisadora do Grupo de Estudos e Pesquisas em Sexualidades (GEPSs).

*Nós seremos fogueira na cama,
quando a tristeza como sombra tentar enfraquecer nosso amor com
lágrimas.*

Não será fácil.

*Haverá dias em que, ao invés de não desejar retornar para casa,
não vamos querer sair de dentro dela.*

*Será na nossa cama que manteremos o fogo aceso,
porque o fogo será nossa arma.
Fogo contra o ressentimento, contra a mesmidade da vida,
contra a falta de criatividade para sonhar.*

*O amanhecer trará o sabor do nosso beijo melado,
tomaremos o café peladas,
e faremos amor sobre a mesa da cozinha,
em júbilo, em rebeldia, desafiando as vozes que gritam:
“Vocês não merecem o fogo.”*

*E nós gritaremos de volta,
com a força das vozes que nos acompanha:
“Sim, merecemos!”*

Mas, amor, repito: não será fácil...

*Somos corpos friccionando em chama,
produzindo um fogo que nenhuma lágrima será capaz de apagar.
Somente as nossas próprias lágrimas,
originadas por negligência conosco,
serão capazes de nos separar para sempre...*

*Mas, mesmo assim, uma de nós será mais uma das vozes velhas
que ecoam ao nosso lado,
gritando em mutirão para que o fogo continue,
seja na cama, ou nas ruas.*

(Jessica Felizardo, 2025)

Introdução: no encaixe da tesoura

Cena 1: na universidade

As conversações na universidade começaram de forma despretensiosa, como sempre. Entre risadas, cafés e olhares, percebemos que, embora cada uma esteja vivendo um momento distinto, há algo que nos conecta e mobiliza: vivemos enquanto sapatas entendidas, compartilhando nossas histórias que atravessam os amores, as dores e as resistências. Uma de nós juntou-se com sua ex-companheira, mas o sapajuntar durou somente 15 dias, e hoje ela repensa como tem se permitido experimentar enquanto sapatona⁵⁹. A outra, vive o amor cotidiano, fará uma cerimônia no Terreiro de Umbanda, para afirmar os votos do amor e, em breve, fará o sapacasamento. Por fim, temos a sapatona mais velha, sapacasada há 15 anos com o amor da vida, dois enteados, pets, plantas, dias quentes e outros gelados. E não estamos falando somente da previsão do tempo. Entre narrativas e reflexões, a conversa se transformou em um espaço de partilha e criação, uma espécie de laboratório, onde a sapatonice se revela não somente como prática, mas como um modo de vida que desafia normas e celebra a liberdade de amar, existir e continuar sonhando.

O presente ensaio foi escrito e pensado a seis mãos, por três sapatonas que afirmam a sapatonice em suas práticas e modos de vida. Embaladas por uma academia antisapatona⁶⁰ (referindo-me aqui ao apagamento da existência de sapatonas na epistemologia e nos

59 Compreendemos a sapatona como subjetividade política, não como uma afirmação identitária, e sim um posicionamento político.

60 Para Monique Wittig (2022), a partir do texto *O pensamento hétero*, sendo o mais sensato para a tradução para o português, de acordo com Jules Falquet, *O pensamento Straight*, afirma que não existe possibilidade de pensar uma sociedade a não ser fundamentada na heterossexualidade.

currículos), somos movidas pelo convite de escrever juntas e refletir sobre como a *sapatonice* se atualiza em “nós” no atual presente. Brincamos com isso, pois essa tal conversa dar-se-á na universidade. Olhamos umas para as outras, e percebemos que, embora cada uma esteja vivendo um momento singular na vida, temos o comum que nos conecta: a *sapatonice*.

Cabe dizer logo no início desta conversa que vamos experimentando e compreendendo o *sapacasamento* como uma perspectiva de compartilhar a vida com outra sapatona, formalizando a relação no âmbito jurídico, no qual ela é reconhecida legalmente. No entanto, é importante ressaltar que esse reconhecimento ainda não oferece os mesmos privilégios concedidos aos casais heterossexuais. Além disso, o *sapacasamento* não se baseia na experiência de “sexagem”, como descrita por Colette Guillaumin (2014), em que o corpo é reduzido a “força, máquina, trabalho”. Pelo contrário, o casamento entre subjetividades sapatônicas⁶¹ reflete outros movimentos e experiências.

Dessa maneira, entre as sapatarias, também existem diversos lugares de privilégio. Nem todas as sapatatas conseguem ou querem oficializar suas relações, especialmente quando se considera a questão da segurança material e jurídica. Por isso, há o conceito do *sapajuntar*, o qual refere a sapatonas que optam por viver juntas, sem oficializar legalmente a relação. Suas uniões permanecem invisíveis aos olhos da lei, colocando-as em uma espécie de clandestinidade, ao renunciarem a todos os direitos garantidos a casais formalizados. No entanto, o *sapajuntar* não busca validação por meio de autoridades externas. Sua ética está fundamentada na força das palavras, no compromisso mútuo e na política da amizade (FOUCAULT, 1981). Por

Assim, de acordo com Monique, a epistemologia humana foi forjada nesse quesito, isto é, reafirmando a diferença sexual, a troca de mulheres, a ordem simbólica binária.

61 O termo “sapatônica” é utilizado para referir-se a algum aspecto associado à comunidade sapatona.

estarem mais vulneráveis, é preciso sustentar uma afirmação do cuidado, o qual reconheça primeiramente a vulnerabilidade de sua companheira enquanto um corpo não heterossexual no mundo. Isso, de certo modo, é profundamente significativo, e quanto, sem as garantias e privilégios da oficialização da relação, elas só têm “elas por elas”. Essas práticas constituem os pilares que fundamentam o *sapajuntar*, reafirmando que o essencial para a relação não é o reconhecimento formal, mas, sim a construção de um vínculo ético e amoroso.

Nessa direção, aproximamo-nos do corpo-sapatão e da clínica, inspiradas por Stanley Keleman (1994), para questionar o “como” e nunca o “porquê”. Nas palavras do autor: “Não há respostas para a pergunta ‘Como’. As respostas estão em nossas reações” (Keleman, 1994, p. 40). Isto colocado, algumas pistas sugeridas neste ensaio visam problematizar a ética sapatona no encontro com a pergunta “como organizo e desorganizo minha sapatônica?”, na medida em que a nossa experiência é a resposta.

Misturamos nossas narrativas e memórias sapatônicas, resgatando Monique Wittig (2022; 2024), que oferece uma reflexão relevante, a qual sinaliza que a sapatônica vai além de uma prática sexual. A sapatona trata-se de uma categoria política, seria uma forma de resistência contra as normas patriarcais e heterossexuais dominantes, capaz de destruir a exploração de trabalho que captura as mulheres, em prol de beneficiar os homens e reforçar o regime heterossexual. Em diálogo com Wittig (2022; 2024), ousamos pensar a prática sapatão como uma ética de vida, capaz de frear a violência perpetuada pela norma e criar modos de vida que escapam à mesmidade⁶², afirmando a beleza e a arte das vidas sapatas que amam sapatonas.

Sugerimos pistas que fundamentam o manual para pensar uma ética sapatona, sendo este coletivo, garimpado a partir das nossas

62 Para Carlos Skliar (2003), o conceito de mesmidade refere-se à uma realidade permanente e fixa dos modos de ser e de viver que é construída e reiterada por meio de discursos que visam ordenar, categorizar e reproduzir mais do mesmo.

experiências viventes enquanto sapos brancas: uma da roça, outra de uma cidade pequena e a última da periferia. Escrevemos no Brasil, no estado do Espírito Santo, na universidade pública (UFES), sendo orientadas por um professor *afrobicha*^{63, 64}, que endossa a prestarmos atenção sobre como estamos nos usando. Lançamos como questão que o regime heterossexual é, sim, um problema grave, sério, e diríamos “sintomático”, que enfrentamos, e que frequentemente torna-se uma ação de sacrifício, forçando as mulheres a terem que barganhar sua existência material⁶⁵ com a categoria “homem”. Nesse contexto, a ética sapatona emerge como um espaço de resistência, transformação e afirmação de um modo de vida que rompe com essas imposições. Parafraseando Jules Falquet, nos perguntamos: será mesmo que as mulheres têm consentido com o regime heterossexual?⁶⁶ Sabemos, afinal, que muitas vezes elas têm cedido. Mas é importante lembrar: “ceder não é consentir”⁶⁷.

Andando com Monique Wittig, Adrienne Rich, Judith Butler, Michel Foucault e outras(os) aliadas(os)

I

63 Corpo racializado, que afirma uma sexualidade viada.

64 Professor e Pós-Doutor Alessandro Rodrigues, bicha preta, professor da Universidade Federal do Espírito Santo e Coordenador do Grupo de Estudos e Pesquisas em Sexualidades (GEPS).

65 De acordo com Christine Delphy (2015, p. 101), “para sobreviver, toda sociedade deve criar bens materiais (produção) e seres humanos (reprodução)”.

66 “Les femmes peuvent-elles consentir à l’hétérosexualité?”. Apresentação do seminário de Jules Falque no colóquio (Sexo & Démocratie: Del’ enjeu du consentement), no ano de 2024 em Paris-França.

67 Chapitre V du livre *L’anatomie politique, catégorisations et idéologies du sexe* de Nicole-Claude Mathieu (1991).

É relevante ressaltar que escrevemos para o mundo acadêmico anti-sapatão, sobre a encomenda da produção de um texto confeccionado a seis mãos, digerindo a seguinte questão: Como me uso enquanto sapatona? Buscamos, juntas, entender as formas como afirmamos nossas vidas e se, a partir disso, seria possível construir uma ética que se funda nas nossas vivências, entrelaçada em nossos corpos e *afectos*⁶⁸. Desse modo, somos três sapatonas lidas como brancas, com o corpo marcado a) por uma tonalidade cor de terra, que, por um lado, reflete traços de branquitude que não a coloca em situações de vivência com o racismo; uma infância vivida no campo rural, é filha de trabalhadora doméstica (escritora de diários em sua juventude) e de um homem negro (amante da terra e da colheita), neta de avós que se aposentaram pelo trabalho nas lavouras de Minas Gerais; b) nasceu e viveu até os 31 anos em uma cidade pequena marcada pela colonização italiana e suas organizações sociais, filha mais velha de uma mãe trabalhadora de serviços gerais e de um pai frentista, sempre esteve à frente de trabalhos com juventudes no âmbito religioso e social, formou-se em escolas públicas, graduou-se em instituições privadas e, tardiamente, ingressou na Universidade por acreditar que esse local era inacessível para quem vem de contextos rurais e de classe econômica D (menor acesso a bens e serviços e limitações financeiras); c) e, por fim, a bruxa⁶⁹ mais velha, filha de um pai lavra-

68 Existe uma diferença entre afeto e afecto. Nas palavras de Daniel Lins: “Afecto é da ordem do desejo, ao qual nada falta: nem falta nem excesso, nem falta da falta, é o conatus de Espinosa. Afeto é da ordem do trauma, da falta, da demanda constante de amor, é uma produção psicológica de um sujeito atrelado à árvore, à origem, à estrutura, ao começo e ao fim. É o sujeito linear por excelência. O afecto e não a afetividade gera uma leitura-outra, outramente. A produção de sentidos e não de significados – representações calcinadas – é algo inserido na singularidade do sujeito multifacetado: sujeito em devir que tenta interrogar o silêncio de uma escrita dominada pela linguagem”. Disponível em: <https://clinicand.com.br/por-uma-leitura-rizomatica/>.

69 Durante anos as bruxas foram retratadas de forma negativa, como mulheres

dor e de uma mãe costureira, nascida no interior de Guarapari (ES), vem aos seis meses para Cariacica (ES), e, com a mudança, a família busca melhores oportunidades de trabalho e condições de vida. É através do estudo que as condições vão se transformando: o pai consegue vaga de motorista, a mãe conclui o curso técnico de Enfermagem e a filha sapatona acessa, ainda que tardiamente, a Universidade.

Propomos conversar com você, leitora, a partir daqui “a flor da pele”⁷⁰ no presente, ou embaladas por canções que marcaram nossas vivências na pasta que disponibilizamos “Sapataria ON”⁷¹. Aos 32, aos 33 e 47 anos, com o coração nas mãos, TEMOS algo a dizer sobre nós, Sapatonas. É porque, quando uma de nós se reconhece na outra, deixamos nossos olhos, nossas histórias, nossas lágrimas, nossos segredos, nossas amantes, nossos sonhos, nossas ex e os nossos textos engavetados uma na outra. Nós, Sapatas, Jessica, Fernanda e Rosi, somos o acontecer de vidas muito distintas de sapataria no presente, mas carregamos o desejo de afirmar nossos amores e nossas lutas aqui. Assim, nos expomos no texto, não para usar isso que escrevemos contra nós, mas para abrir conversas, reflexões, intimidade, *afecto*, encontros e sensibilidades outras. Haja vista que sempre foi nos ensinado a não dizer das nossas intimidades em um mundo heteropatriarcal, mas a silenciar, ou, então, esconder nossas memórias em formato de segredos em diários trancados a sete chaves. Pois, BASTA disso! Deseja andar com sapatona? Ler sapatona? Fazer amor com sapatona? Viver enquanto uma sapatona? Se prepara para ver o “demônio colorido”⁷², porque amamos mulheres com toda a força

más e perigosas. Seguimos sendo perigosas por reconhecer na bruxa a força da intuição, da sabedoria e da liberdade.

70 A Flor da Pele, composição de Zeca Baleiro na voz de Gal Costa. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=LR2pD2DRrvw>.

71 Playlist “SapatariaON” disponível na plataforma do Spotify: https://open.spotify.com/playlist/3p3kjxxbicJeEnXOCiNq6w?si=dF5cP_TCTNO-mwap3h_D4w&pi=LGCh5XsmRWCDv.

72 Referência à música Demônio colorido, da cantora Sandra de Sá. Disponível

que habita em nós, e nossa obsessão é roubá-las da categoria homem que fundamenta o regime heterossexual.

II

Damos início ao presente ensaio, interpelando que NÓS, Sapatonas, ainda estamos aqui. E estamos aqui, em prol da força da contaminação do *continuum* explícito por Adrienne Rich (2019), que aos 47 anos, mãe de três filhos no ano de 1970, se declarou sapatona lésbica. Esse termo *continuum*, forjado pela autora, tem a ver com as experiências de mulheres que tiveram ou desejaram ter relacionamento com outra sapatona, produzindo e repassando tecnologias sofisticadíssimas de sobrevivências passadas de amante para amante. Isso porque uma sapatona só se torna uma sapatona, porque a ela foi lhe permitida a elaboração, a nomeação e o entendimento que a marca como não heterossexual, por meio de suas relações sexuais e emocionais com outras que se entendem como ela.

Assim, o regime heterossexual, entendido como compulsório, lembrado nas teorias de Judith Butler, Adrienne Rich e Monique Wittig, são traços importantíssimos para termos consciência de que há uma imposição de um modo de vida heterossexual, em prol de beneficiar a categoria homem com trabalhos doméstico, sexual, emocional, maternal, que também são concedidos como trabalho. Essas experiências de trabalho colocadas no casamento hegemônico demonstram que a sapatona, ao recusar esses lugares impostos às mulheres, confronta os homens no sentido de que eles não terão acesso aos seus corpos. Assim, as sapatonas despatrializam o seu corpo ao se afirmar com outra sapatona. Sobre isso, nas palavras de Rich (2019, p. 64):

[...] a heterossexualidade pode não ser uma ‘preferência’ em absoluto para as mulheres, mas algo que precisou ser imposto,

em: <https://www.youtube.com/watch?v=XKRAEtUGP4E>.

administrado, organizado, propagandeado e mantido à força, é um passo imenso a se dar se você se considera livremente e ‘inherentemente’ heterossexual. (RICH, 2019, p. 64)

Sendo assim, a sapatona, é a multidão impulsionada pelo *continuum* (RICH, 2019) e que prevalece desde milênios. Sem seitas ou congregação com manual bíblico, como no catolicismo, por exemplo. Sua existência se deve à base da experimentação, isto é, vamos nos tornando e nos permitindo sapatonas, a partir das nossas entregas na cama, dos nossos desencontros, conflitos uma com as outras, que, repito, não são fáceis, às vezes dolorosos, mas que não deixam de ser especiais e importantes para afirmamos a *sapatona política* que Monique Witting afirmou na sua obra.

A sapatona não é uma mulher de verdade na perspectiva do feminismo materialista francófono

A lésbica política pensada por Monique Witting (2024) contrasta o quanto ela rompe com a classe de mulher, e propõe, por meio de suas práticas, a destruição do regime heterossexual tomado como ideologia política, sendo responsável por produzir a manutenção dos benefícios da categoria de homem. Desse modo, quando a teórica francesa reforça abrir mão da categoria mulher, ela quer dizer, com isso, que a Mulher nada mais é que um mito, que a ela foi dado o lugar por meio do sexo dado pela natureza (FALQUET, 2012). Tais discursos são naturalizados, principalmente pela Igreja, a qual afirma que a categoria Mulher é uma complementariedade de um homem, uma “auxiliadora idônea” (Gênesis, 2:18), uma virtuosa (Provérbios, 31), além da sua vocação para a maternidade e os cuidados com a família, fundamentando também o discurso de submissão ao homem presente: “Vós, mulheres, sujeitai-vos a vossos maridos, como ao Senhor” (Efésios, 5:22-24). Além de esses discursos produzirem a naturalização dessas

práticas, também reforçam a diferença entre ser homem e mulher, além de a dominação masculina prevalecer também.

Renunciar à categoria Mulher, pelos rastros de Monique, não significa tornar-se homem ou afirmar o mesmo lugar que as masculinidades (cis) demarcam. Ao contrário disso, não ser mulher seria não se permitir ser marcada, ou apropriada pela categoria homem por meio da experiência de sexagem, que induz e se apropria do corpo (GUILLAUMIN, 2014). Assim, nas palavras de Monique: “Quando a classe ‘homens’ desaparecer, as ‘mulheres’ como classe também desaparecerão, pois não há escravo sem senhor” (WITTIG, 2022, p. 48-49).

Todavia, acreditamos que, por questões da manutenção do regime capitalista neoliberal, o trabalho feito por uma mulher é reprodutivo no sistema capitalista e beneficia os homens. De acordo com Colette Guillaumin (2014), o corpo da mulher é apropriado coletivamente e individualmente, produzindo o que a autora chamou de experiências de “sexagem”. Ou seja, o corpo torna-se “corpo-máquina-trabalho”. As mulheres são capturadas por esse projeto e modo de vida, pelos discursos que são naturalizados desde a sua infância. Mas, aliás, por que as mulheres cedem a tudo isso? Seria por imposição ao contrato do casamento no regime heterossexual? Nas palavras de Jules Falquet (2020): “Seguindo Monique Wittig, mas também, de certa forma, María Lugones, acrescentarei que a heterossexualidade, como instituição global e totalitária, estrutura e organiza as trocas, a circulação e os direitos destes corpos” (FEDERICE, 2020, p.9. *Tradução nossa*).

Monique Wittig vai fazer contribuições muito interessantes sobre isso: primeiro, ela deixa explícito que a lésbica política seria uma posição de resistência a esse modo de organizar a vida, sendo ela mesma uma fugitiva da categoria de classe social, Mulher, interpelada pela apropriação de sexagem física e mental. Ou seja, a sapatoná política, nesse viés, seria uma força para almejar a destruição do regime heterossexual, imbuída a não ser apropriada na individualidade física e na força de trabalho na sexagem. Sendo assim, para as

feministas materialistas francófonas, a mesma linhagem que inspira Monique diz que os homens são beneficiados no modelo heterossexual, não só materialmente, mas, também, social e economicamente.

Em jus a isso, as sapatonas lançam por meio de seus modos de habitar e construir a vida reinvenções de si, que afirmam a ética sapatão que se caracteriza num discurso contranatural em relação aos papéis dirigidos para as mulheres, conforme a norma e a sociedade que nos educam. É relevante ressaltar que as feministas materialistas francófonas (Monique Wittig, Colette Guillaumin e Nicole Claude Mathie), desde as suas participações na Revista *Question Feminist*⁷³, e as teorias de Jules Falquet na contemporaneidade têm feito essa denúncia de que o corpo da mulher é portador de força de trabalho, mediando a exploração por meio de cargas de trabalho surreal em prol de beneficiar a categoria homem. Jules Falquet, no prefácio do livro de Silvia Federici, intitulado *Para além das fronteiras do corpo*, disserta: “Lembremos também que na América Latina, há anos, muitos ativistas reivindicam “*nuestra cuerpa*” (nosso corpo) como o primeiro terreno de luta, que convidam a reapropriar-se, despatriarcalizar e descolonizar” (2020, p. 8. *Tradução nossa*).

Assim, o nosso corpo interseccionado pela (raça, classe, sexualidade) é o primeiro lugar em LUTA, e está em disputa, quando se coloca em movimento no mundo. O interesse do patriarcado seria partir da “apropriação desse corpo”, como já dito anteriormente, visto por Collete Guilauman (2012) como “corpo-força-máquina” de trabalho.

73 Trata-se de uma revista muito importante fundada nos anos (1977-1980), a partir do movimento em Liberação às mulheres. Christine Delphy, Colette Guillaumin, Nicole-Claude Mathieu e Monique Wittig foram pioneiras ao propor uma análise antinaturalista, articuladas a uma análise materialista. Para conferir com mais detalhe essas provocações, e estudos, acessar a tese (disponível online), intitulada: “Politizando a anatomia: Antinaturalismo e materialismo no pensamento feminista francês (1960-1980)” de autoria Maira Luisa Gonçalves de Abreu (2016).

Frente a isso, cabe dizer que os padrões e modos de vida produzidos pela norma (família e igreja), através de um desenho de família herdado do contrato do casamento no regime heterossexual, têm sido confrontados com as subjetividades desobedientes de gênero e da sexualidade hegemônica, que rompe com os efeitos da colonização e a despatriarcalização dos corpos. Essa resistência, historicamente, tem encontrado vozes de denúncia poderosas, especialmente nos escritos de Monique Wittig e Adrienne Rich, quando se trata de subjetividades sapatônicas.

Monique Wittig (2022; 2024) e Adrienne Rich (2019) lançaram críticas contundentes ao regime heterossexual, ainda que suas apostas epistemológicas se distanciem em certos pontos. Enquanto Wittig rompe com a categoria de “mulher” e propõe uma comunidade lésbica que destrói as classes sociais baseadas no sexo, Rich insiste na afirmação da lésbica como mulher, situada em um *continuum* de práticas e existências que rompem com a heterossexualidade compulsória.

Além disso, Wittig (2022; 2024) propõe algo radical: rejeitar a categoria “mulher” não por misoginia, mas como parte de uma crítica materialista francófona. Segundo ela, tornar-se mulher é ser marcada por um homem, especialmente pelo casamento, que captura o corpo feminino para a exploração do trabalho e da reprodução. Nesse sentido, Wittig nos desafia a pensar as comunidades lésbicas como espaços de destruição das categorias que fomentam o binarismo. Já Adrienne Rich (2019), com uma abordagem diferente, enfatiza a afirmação da existência lésbica como uma resistência à norma heterossexual. Para Rich, a lésbica é uma mulher que constrói sua vida e seus laços em um *continuum* de práticas afetivas e políticas que desafiam a dominação masculina. Retornando a Monique Wittig (2022; 2024), há uma ruptura total com as categorias de gênero, inspirando-se até mesmo em imagens míticas, como as comunidades das *Amazonas*⁷⁴,

74 Sobre Amazonas nas palavras de Monique Wittig (2024, p. 109): “Embora tenhamos aprendido que as Amazonas é uma mitologia, a sua existência faz

para pensar em uma livre existência coletiva sapatona da exploração e da dominação de classe.

Finalmente, com tudo isso dito, temos apostado que, a partir do modo *como me uso enquanto sapatona*, é possível construir modos de habitar e sentir o mundo, que afirme a sapatona política. Isso nos faz voltar ao enunciado que o terapeuta Stanley Keleman (1994; 1995) nos provoca: Como me uso? Até que ponto, minha sapataria é uma revolução ao enfrentamento e combate à norma? Porque, senão, ficaríamos somente no âmbito sexual, de bater xana com xana, e isso tem nos ensinado que precisamos de mais para destruir o que não temos consentido (JULES, 2024), o regime heterossexual, que atravessa todas nós.

sentido para nós aqui e agora. O que nos fala sobre elas são as suas sociedades de mulheres, é que viveram numa cultura que só podia pertencer a elas. Nesta cultura não existiam modelos de identificação que conhecemos, talvez não existissem modelos algum. Independentemente de cuidarem ou não das mães, as amazonas eram mulheres para quem a maternidade era somente um incidente e não um fato cultural determinante. Uma Amazona não se importa se é homem ou mulher, e ama seus semelhantes. Experimente, não é tão fácil, porque é preciso antes de tudo: deixar de ter medo do ridículo, ou seja, medo do olhar dos homens” (Tradução nossa). “Bien qu’on nous ait appris que les Amazones relèvent de la mythologie, leur existence a un sens pour nous ici et maintenant. Ce qui nous parle chez elles, ce sont leurs sociétés de femmes, c’est qu’elles vivaient dans une culture qui ne peut appartenir qu’à elles. Dans cette culture il n’y avait pas les modèles d’identification que nous connaissons, il n’y avait peut-être pas de modèles du tout. En tout cas, qu’elles soient des mères ou non, les Amazones étaient des femmes pour lesquelles la maternité n’était qu’un incident et non pas un fait culturel déterminant. Une Amazone ne se soucie pas d’être homme ou femme, et aime ses semblables. Essayez, ce n’est pas si facile car faut d’abord tout et surtout: cesser d’avoir peur du ridicule, c’est-à-dire peur du regard des hommes.” (WITTIG, 2024, p. 109).

A sapatona e a sua arte de fragilizar a norma: a insistência em continuar contando a mesma história não cola mais

Com Michel Foucault (2014; 2021), entendemos que a conceituação de norma passa pelo poder disciplinar⁷⁵ que individualiza, treina e dociliza os corpos por meio de um controle minucioso da vida (Biopolítica). Há de considerar também que Foucault (2001), a partir de seus estudos historiográficos, nos diz que específicos sujeitos foram inscritos e categorizados como anormais⁷⁶, pois suas existências são “[...] não somente uma violação das leis da sociedade, mas uma violação das leis da natureza” (p. 69). Assim, esses sujeitos serão constantemente vigiados, advertidos e corrigidos, afinal, são vistos como focos de perigo a todo o corpo social que objetiva a normalidade. Dessa forma, ao desobedecer às leis disciplinares, biopolíticas e tornar-se o “monstro moral”, entende-se rapidamente que o sujeito será impresso na anormalidade e na monstruosidade.

Partindo desse pressuposto, a norma cumprirá seu exercício de proibição, controle, readequação e punição. No entanto, como adverte Foucault (2008), a norma produz-se do normal estatístico, corriqueiro e habitual que foi construído, ou seja, foi preciso estabelecer um modelo que norteasse os sujeitos e os seus atos, “[...] sendo normal precisamente quem é capaz de se conformar a essa norma e o anormal quem não é capaz [...]” (p. 75). Consequentemente, “[...] o que é fundamental e primeiro na normalização disciplinar não é o normal e o anormal, é a norma [...]” (p. 75).

75 O poder disciplinar caracteriza-se em “métodos que permitem o controle minucioso das operações do corpo, que realizam a sujeição constante de suas forças e lhes impõem uma relação de docilidade-utilidade.” (Foucault, 2014, p.135).

76 Para Foucault (2001, p. 75) “[...] a genealogia do indivíduo anormal nos remete a estas três figuras: o monstro, o incorrigível, o onanista.”

Considerando, então, que a norma é o objetivo estratégico do processo de normalização, temos a Cena 2, “a garota da bicicleta”, que, cotidianamente, nos faz lembrar que, em nossos amores, podemos não ser escolhidas. Podemos não ser a opção que outra assumirá, orgulhosamente, diante da sociedade, da família e da igreja. Podemos nos ver impotentes diante da força da norma da heterossexualidade:

Cena 2: “A garota da bicicleta”

A primeira vez que transei com outra, caímos da cama. Foi hilário! Quando caímos, encaixamos a tesourinha. Rimos tanto que parecia impossível parar. A gente se encontrava para tomar cerveja na Rua da Lama, para falar sobre filmes, literatura, escrita acadêmica e feminismo. Depois dessas conversas, íamos para a república de estudantes onde ela morava, para fazer amor. Até que um dia, no meio do caminho, ela estava na garupa da minha bicicleta e pediu para eu parar. Ela desceu da bicicleta, suspirou fundo antes de dizer:

— Eu tenho um namorado...

Eu fiquei sem reação e apenas soltei:

— Quê...?

Ela respondeu calmamente:

— Mas ele sabe da gente...

Mais uma vez, eu repeti:

— Quê...?

Depois disso, não conseguimos mais continuar. Foi difícil para mim. A relação dela estava focada somente para o sexual, enquanto eu sonhava em nos fazer namoradas, e não ser mais apresentada como “amiga”.

Em vista disso, fica nítido o quanto a normalização tem como meta a universalização, que instaura uma medida aceitável para todos os sujeitos. Na cena, o namorado não se importa que a menina tenha outra porque sabe quem será escolhido. A menina, por mais que

demore algum tempo e goste da companhia de uma sapatona, afirma suas escolhas na segurança da heteronormatividade.

Por isso, considerando que as normas foram sendo arquitetadas ao longo dos anos, Butler (2024) afirma que as normas são anteriores ao nosso nascimento e sempre estiveram operando sob os modos de vida. Nesse sentido, também nos formamos ao registrar e internalizar as normas e, com isso, criamos uma relação que acessa uma sensibilidade e um lugar afetivo que nos faz sentirmos de determinadas formas. Ainda que haja condicionamento pelas normas, não são eternas e absolutas, pois “[...] sua lógica de interação só termina quando a vida termina [...]” (p. 36). Desse modo, temos a próxima cena:

Cena 3: “Ela ainda era casada com um homem”

Após dois anos de relacionamento, percebi o quanto cedi nessa relação. Eu me via tentando construir algo digno para nós: juntar nossas coisas, sonhar com um futuro em comum. Mas, no fundo, percebi que não estávamos com o mesmo propósito. Na verdade, ela ainda era casada com um homem. Mesmo com o divórcio “realizado” em palavras, eles permaneciam casados simbolicamente (a dominação masculina prevalecia). Ela era muito dependente dele, e ele, dela. Essa relação me fez entender que a nossa cama não era política.

Mesmo que o poder normalizador continue operando, por vezes, podemos romper com as normas. Recusar o que nos é imposto, não aceitar migalhas, abandonar o automatismo, encarar a realidade vivida, conversar com nossos medos e as nossas inseguranças, “[...] encontrar a liberdade naquele ‘não’ e naquela opção por outro caminho [...]” (BUTLER, 2024, p. 36). E escolher cessar alguma situação em que a norma é a força motriz não apaga a sua formação em nós, continua como marcas, cicatrizes e tatuagens em nossa pele que não desaparecem, mas que nos ajudam a contar nossa história e afirmar politicamente a muitas outras que esse rompimento é possível

(BUTLER, 2024), assim como, aconteceu na cena acima. É preciso dar conta de que os nossos corpos e os nossos amores são políticos. A norma sempre nos lembrará dos lugares cômodos, mas que nos fizeram trair nossa afirmação política no mundo.

Sabendo que não só construímos a história, como também ela está viva em nós e em tantas, Carlos Skliar (2003, p. 39) nos ajuda a recordar que é “[...] a diferença que torna a lei da mesmidade impossível [...]”, para dizer que a diferença, com toda a sua força criadora, fragiliza e faz ruir a norma. É na diferença que as posições ditas como fixas e acabadas são contestadas e nos abrimos para o novo, para o apagão do mundo:

Cena 4: “apagão do mundo”

O primeiro beijo que dei em uma mulher foi como um apagão do mundo (foi bão demais!).

Apagões do mundo são necessários para conseguirmos afirmar uma vida mais bonita, sendo uma sapatão política e fragilizando a norma que precisa reiterar-se para continuar contando as mesmas histórias. Criando “um modo de vida pode dar lugar a uma cultura e a uma ética” (FOUCAULT, 1981), para que possamos viver a alegria e o entusiasmo de quem celebra a nossa vida como se fosse Réveillon:

Cena 5: “Feliz ano novo”

Era meu primeiro aniversário namorando uma mulher e, no meio da festa, ela pegou um espumante, duas taças e me chamou para estourarmos juntas. Eu fiquei envergonhada porque nas cidades pequenas os espumantes são usados na virada do ano, mas fui com ela pela sua empolgação, ao mesmo tempo em que meus amigos faziam piadas de “feliz ano novo”. O mundo congelou em alguns instantes: fiquei ali, parada. Eu a olhava abrir o lacre, sorrindo, atenta ao que fazia e, quando finalmente estourou o espumante, veio encher as nossas taças. Nesse momento, eu percebi

que ninguém nunca havia celebrado a minha vida com tanto entusiasmo. Eu só conseguia pensar: “uau, o amor realmente existe”.

Manual subversivo das sapatonas: por uma afirmação de vidas bonitas

Aos 47 anos, Adrienne Rich disse: sou uma lésbica.

Monique Witting, se declarou: sou uma lésbica política.

Aos 47, digo: é possível resistir e construir diariamente modos de vida sapatão na cama, nas ruas e no mundo.

Aos 33 anos, garanto: o amor entre sapatonas pode ser vivido fora da lógica heterossexual.

Aos 32 anos, no Brasil, afirmo todos os dias: é uma delícia viver enquanto sapata.

1. Apostar na criação de novos modos de se relacionar entre nós, sapatonas, que rompam com a lógica dos casais heterossexuais.

2. Produzir uma casa de escuta com atendimentos gratuitos pelas cidades que ouça nossas vulnerabilidades e interseccionalidades no mundo. São muitas, múltiplas, diversas e incontáveis formas de ser, estar e viver modos de vida sapatão.

3. Movimentar as políticas do cotidiano entre nós: como ato de solidariedade.

4. Cobrar do legislativo político a feitura de casas de acolhimento para sapatonas em situação de precariedade e que sofrem violências.

5. Construir espaços de encontro para subjetividades sapatas, como bares, cafés feministas, enquanto modo de habitar a cidade.

6. Cuidar das políticas de amizade entre nós, como possibilidade de segurança e proteção.

7. Afirmar o desejo sexual e emocional sapatão como possibilidades de apostar em outras temporalidades.

8. Criar espaços de memórias como museus que narram nossas histórias, seja no passado, seja no presente.

9. Andar na rua de mãos dadas com outra sapatona, sempre que for possível, pois é uma poderosa experiência de afirmação de nossos amores, é criar espaços de cura, apesar das marcas de violências, principalmente aos corpos racializados colocados ainda mais em riscos.

10. Suspender o juízo. Não possibilitar experiências de super-herói, de desejar arrancar nenhuma mulher (sapatona) do armário ou exigir alguma categoria de identidade de gênero ou orientação sexual - se estiverem dispostas a curtirem-se, isso basta! O modo como se nomeia, não seja tão importante, na medida talvez, de se pensar de antemão, numa ética de cuidado que sustente e responsabilize os lugares que afirmam vidas, mais saúde, e mundos outros possíveis dentro de nós.

11. Pensar no centro para sapatarias que acolham as sapatonas idosas que estão neste momento nas ruas, ou casas de acolhimento às mulheres agredidas.

12. Criar espaços de atenção às mães sapatonas, que enfrentam dificuldades na criação solo de seus filhos, e mesmo aquelas que precisam de apoio psicológico para expor sua sexualidade à criança (muitas são tomadas pelo medo ou pela dita vergonha, que é produzido no regime heterossexual).

13. Construir parcerias que possam investir em políticas que incentivem a tradução de textos de pensadoras sapatonas dentro da universidade.

14. E, por último, reafirmar com Adrienne Rich (2019, p. 122) que “precisamos dos cérebros, das mãos e da coluna vertebral de todas as lésbicas, com todo seu amor, habilidade, coragem e raiva”.

Continuaremos abrindo conversas!

Todas as nossas ex estão vivas dentro de nós como um “girassol”. São elas que continuamente ajudam a nos formar mesmo após o término. Elas são nossas aliadas na elaboração de nossas experiências no mundo. Por isso, estar com outra é uma experiência política de afeto para voltar para casa viva, para sangrar em nossas camas ou falar das nossas lutas cotidianas. Encerramos esse ensaio, na perspectiva de que algo possa ter te atravessado, leitora. E que a nossa sapataria possa, de uma forma ou de outra, ter te feito se perguntar como você tem se usado e vivido enquanto sapatona, lembrando com Stanley Keleman (1995) que o COMO é mais importante do que o porquê.

Referências

- BUTLER, J. **Quem tem medo do gênero?**1. ed. - São Paulo: Boitempo, 2024.
- FALQUET, J. **Préface.** In. Par-de là les frontières du corps. FEDERECI, S. **Paris:** Editions Divergences, 2020.
- FALQUET, J. Romper o tabu da heterossexualidade: contribuições da lesbianidade como movimento social e teoria política. **Lutas Sociais**, São Paulo, vol.18, n.32, p.09-23, jan./jun. 2014.
- FOUCAULT, M. Da amizade como modo de vida. **Jornal Gai Pied**, nº 25, abril de 1981, pp. 38-39. Disponível em: https://edisiplinas.usp.br/pluginfile.php/5713599/mod_resource/content/1/da%20amizade%20como%20modo%20de%20vida.pdf. Acesso em 20 jan. 2025.
- FOUCAULT, M. **História da sexualidade 1:** A vontade de saber. 11 ed. São Paulo: Paz e Terra, 2021.
- FOUCAULT, M. **Os Anormais:** Curso no Collège de France. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

- FOUCAULT, M. **Segurança, território, população**. São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- FOUCAULT, M. **Vigiar e Punir: nascimento da prisão**. 42 ed. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2014.
- GUILLAUMIN, C. Prática do poder e ideia de natureza. In: FERREIRA, V. *et al.* **O patriarcado desvendado: teorias de três feministas materialistas**: Colette Guillaumin, Paola Tabet e Nicole Claude Mathieu. Recife: SOS Corpo, 2014. p. 27-100.
- KELEMAN, S. **Corporificando a experiência**: Construindo uma vida pessoal. Tradução de Regina Favre e Rogério Sawaya; colaborador Rubens Nascimento. - São Paulo: Summus, 1995.
- KELEMAN, S. **Realidade somática**: experiência corporal e verdade emocional; tradução de Mayrthes Suplicy Vieira, Regime Favre, Rogério Sawaya. São Paulo: Summus, 1994
- RICH, A. **Heterossexualidade compulsória e existência lésbica e outros ensaios**. Tradução: Angélica Freitas e Daniel Luhman. Introdução: Stephanie Sauer. Rio de Janeiro: Editora A Bolha, 2019.
- SKLIAR, C. **Pedagogia (improvável) da diferença**: e se o outro não estivesse aí? Rio de Janeiro: DP&A, 2003.
- WITTIG, M. **Dans l'arène ennemie**: textes et entretiens 1966-1999. Édition Établie Par Sara Garbagnoli et Théo Manton. Paris: Les Éditions de Minuit, 2024.
- WITTIG, M. **O pensamento hétero e outros ensaios**. Tradução Máira Mendes Galvão. 1. ed. Belo Horizonte, MG: Autêntica, 2022.

Benditas são as crianças que (trans)bordando fazem fracassar o que nos é familiar

*Saeslyn Torezani Coda⁷⁷, Miuri Leonardo Mendes Carneiro⁷⁸ e
Alexsandro Rodrigues⁷⁹*

Considerações iniciais

E uma criança (trans)bordante, dessas com jeitos e trejeitos, em práticas de invenção de si, fazendo perguntas ao mundo, à família que flerta com a norma, narrando a vida desde onde a memória alcança, se ajeita em modos brincantes com o que se passa e faz o gênero como

77 Graduando em Direito na Universidade Federal do Espírito Santo, Estudante/Pesquisador de Iniciação Científica e integrante do Grupo de Estudos e Pesquisas em Sexualidades. Bolsista Fapes.

78 Graduando em História/licenciatura na Universidade Federal do Espírito Santo, Estudante/pesquisador de Iniciação Científica e integrante do Grupo de Estudos e Pesquisas em Sexualidades. Bolsista UFES.

79 Professor do Centro de Educação da Universidade Federal do Espírito Santo, Coordenador do Núcleo de Pesquisa em Gênero e Sexualidades e do Grupo de Estudo e Pesquisa em Sexualidades (GEPSS/UFES).

destino fracassar. Fazendo fracassar a norma e o familiar, e nisso inclui a família como instituição disciplinar, essas crianças continuam a nos dizer que as melhores histórias sobre elas são elas que sabem contar. E uma dessas crianças tagarela, inventando mundos, faz saber:

Meu sonho, com 5 ou 6 anos, era ter cabelos compridos. Passava boa parte do tempo contemplando os longos cabelos de minha irmã mais velha na esperança de ter um cabelo igual. No final do dia, por volta das 17 horas, antes de fazer a “janta” no fogão à lenha, minha mãe abria a porta da sala e sentava-se cuidadosamente no degrau que separava esse cômodo da varanda, soltava seus longos e encaracolados cabelos e passava um bom tempo desembaraçando cuidadosamente cada mecha. Eu me sentava na varanda, pernas na mesma posição da minha mãe, com uma toalha de banho amarrada na cabeça que me servia de peruca, imitava cada movimento daquela que foi meu primeiro modelo de mulher. Depois de desembaraçado, minha mãe prendia seus cabelos em um belo coque no alto da cabeça, delicadamente protegido por um lenço. Eu tentava repetir os mesmos movimentos e torcia a toalha de banho e prendia como podia atrás da cabeça. Minutos depois estava eu correndo pelo quintal, pela rua com meus longos cabelos balançando livremente sem nenhuma censura. Num belo e ensolarado domingo, minha mãe avisou que receberíamos a visita de uma comadre dela com a família. O casal e mais uma criança da minha idade chegou em uma carroça puxada por um cavalo, coisa muito comum naquela época, principalmente entre moradores da zona rural. Fiquei incomodada com aquela menina, com longos cabelos louros que desciam até a cintura, mas que usava shorts e camisa de menino e um par de Kichute nos pés. Depois de analisar detidamente a menina, perguntei pra minha mãe por que ela usava roupas de menino. Minha mãe me deu um empurrão e, cochichando, falou que não era menina, era um menino. Fiquei louca. Como assim? Como ele podia ter cabelos longos e eu

não? Quando a família foi embora, minha mãe explicou que por 7 anos aquele garoto não poderia cortar os cabelos, por causa de uma promessa feita por sua mãe. Ali estava a solução para aquele problema. Imediatamente pedi que minha mãe também fizesse a mesma promessa. Ela ficou muito brava, pois, de acordo com ela, promessa é coisa séria. Assim tive que me contentar com minha peruca feita com toalha de banho. Nessa época fui proibida de andar com minha peruca de toalha de banho. Mas, ainda que proibida, ela se manteve lá. (Arquivo de pesquisa).

Essa criança, sendo parte dos nossos arquivos de pesquisa, arquivo vivo, podendo ser qualquer uma de nós, narrando uma vida que não se conforma com o sistema sexo-gênero dominante, nos movimenta a seguir fazendo pesquisas com as crianças para pensar as dissidências sexuais e de gênero na produção de mundos mais afeitos à alteridade. E é desse lugar comprometido com a alteridade e com a diversidade sexual e de gênero que nos colocamos a abordar paisagens de existências que afirmam outras histórias.

Com esse compromisso, que para nós é compromisso de uma vida inteira, este artigo acontece no (re)encontro com o Subprojeto de Pesquisa de Iniciação Científica Era uma vez, uma família trans: histórias reais que fogem da cisnormatividade de famílias que existem e resistem, desenvolvido entre 2023/2024, no guarda-chuva do Projeto de Pesquisa Se a criança importa em seus processos educacionais e subjetivos, por que temos tanto medo de que ela fale sobre gênero, sexualidade e outras dissidências?. Em nossas pesquisas temos aprendido, fracassando em pesquisa, que nossas crianças, sendo elas, muitas vezes, muitas de nós, têm o que dizer e escrever.

Sob a coordenação do Professor Alex, desde 2016, subprojetos de pesquisas de Iniciação Científica sobre as dissidências de gênero e sexualidade com as crianças vêm sendo desenvolvidos no âmbito do Programa de Pesquisa da Universidade Federal do Espírito Santo. Crianças de todo tipo, com dissidências sexuais e de gênero, têm

entrado nas rodas de pesquisa desse professor. Mas esse é o primeiro subprojeto de pesquisa em que damos passagem às crianças trans*⁸⁰ e suas famílias. Sobre o uso do asterisco junto da palavra trans, Jack Halberstam (2023) vai nos dizer que o asterisco,

(...) abraça uma não especificidade do termo “trans” e o utiliza para abrir o termo a uma mudança de condições e possibilidades, mais do que para atrelá-lo a um grupo específico de pessoas. Podemos dizer que a variação de gênero e tanto a história da diferença como a história de como a diferença foi utilizada dentro de um compromisso com o *status quo*. (HALBERSTAM, 2023, p.85)

No comum com as outras pesquisas já desenvolvidas por outros estudantes, crianças sem jeito e com trejeitos, seguimos acreditando que o mundo está cheio de histórias dissidentes a serem narradas/ escritas e as dissidências, desde onde elas se encontram com suas experiências, histórias, memórias, ficções, fabulações e arquivos, podem muito no ajudar nesta direção ética e política. A criança “trans*” que se põs a narrar no início deste artigo fez isso belissimamente.

Com as pesquisas que nos antecedem, aprendemos que não somente as pessoas e as crianças podem ocupar esse lugar dissidente. Para fazermos pesquisas dissidentes, precisamos de apostas epistemológicas e metodológicas dissidentes. Não basta dar passagem às dissidências em nossos textos e artigos se os modos como elas conversam e aparecem permanecerem fechados nas práticas e nos acordos firmados e fixados com a ciência colonizadora.

80 Usaremos o sufixo trans, para referir as crianças e suas famílias seguindo Jack Halberstam (2023, p.84) no uso que ele faz, porque também aprendeu com outras e outros do asterisco. Segundo Halberstam, “O termo “trans*” usa o asterisco para manter a abertura para muitas histórias de variação corporal e para as muitas formas por meio das quais essas histórias foram desenvolvidas.

E é no Grupo de Estudos e Pesquisas em Sexualidades, onde nos encontramos com diferentes pesquisas e modos de pesquisar, que muitas crianças encontram as condições para se colocarem a dizer sobre nós. Vira e mexe, essas histórias de crianças que não se apegam à norma de gênero binário comparecem como acontecimento entre nós. Aparecendo e nos afetando, as crianças dissidentes conseguem abalar o conforto da macro-história, da família cis-heteronormativa prestes a fracassar e da infância capturada no sistema sexo-gênero dominante.

Família é o nome de um sistema que defende, inclui e abraça seus membros, mas, como qualquer outro sistema de filiação, com igual frequência, também exclui, envergonha e ataca violentamente quem está para além de seus domínios. A presença de crianças transgênero e de gênero ambíguo no núcleo da família coloca em questão todos os tipos de pressupostos habituais sobre gênero, infância e corporalidade e, em última instância, lança dúvidas sobre a validade da própria família. (HABES-TAM, 2023, p. 77)

Sabemos, a partir de nossas experiências com uma vida praticada nas dissidências com o sistema sexo-gênero hegemônico, que, se dispostos estivermos denunciando o que nos cabe denunciar, podemos anunciar outros possíveis para as crianças e para as vidas acriançadas, e nisso inclui direito de família. É sobre isso que o subprojeto de pesquisa, agora abordado na forma de artigo, buscou perseguir. Para contar outras histórias sobre as dissidências, mergulhou em relatos de famílias que reivindicam o direito de amar suas crianças como elas comparecem. Nesse mergulho, valendo de narrativas disponíveis em artefatos culturais, pudemos acessar histórias que raramente nos seriam contadas através dos modos hegemônicos de falar sobre nossa população, e especificamente sobre a existência de crianças que não se conformam ao gênero definido no nascimento.

Essas histórias com que nos colocamos em conexão não somente desafiam a ideia de que ser trans* é sinônimo de sofrimento, mas também mostram que outras formas de existir, resistir e se inventar são possíveis. Com as histórias que tivemos contatos em alguns artefatos culturais, vamos reafirmando a existência de espaços de acolhimento familiares que permitem e garantem que pessoas “trans”, principalmente as crianças, tenham suas vidas acolhidas e cuidadas no direito à diferença e à proteção.

Essas crianças, quando acolhidas em práticas de amorosidade e cuidado, sem medo de expressar o gênero que melhor lhes define no tempo vivido do presente, desafiam e subvertem os saberes produzidos sobre a instituição familiar. Essas crianças, crescendo em todas as direções com o corpo, nos convocam a fazer algumas perguntas: o que pode uma vida criança fora da norma de gênero, quando se depara com práticas de cuidado e respeito? E se, em vez de termos sido ensinadas a sobreviver, tivéssemos aprendido, desde cedo, a viver plenamente? E se tivéssemos tido acesso a histórias diferentes? E se aos pais não tivessem sido negado o direito de amar os filhos e filhas trans? Somente perguntas.

Histórias de acolhimento, de felicidade, de amorosidade, por muito tempo, foram distanciadas da possibilidade de existirem sobre pessoas trans. De muitas formas, ainda o são. Não somos ingênuos em nossas pesquisas. Trazemos em nossos corpos as marcas das exclusões e violências. Mas, aqui, fazemos a denúncia de que nos habituaram a ler narrativas produzidas por um modo dominante de contar histórias sobre essa população, marcada pelo abandono, violência e solidão – e, um tanto dessas histórias marcam nossas vidas e de nossas famílias. Mas deixamos um aviso aos apegados à norma: “com essas histórias, não nos conformamos”. Elas dizem muitas coisas sobre seus privilégios, muitas coisas sobre os sistemas de opressão que as inventaram. Esse sistema de opressão estruturante de privilégios distribui o valor que uma vida pode ter ao corresponder ou não a esse sistema que busca nos definir como isso ou aquilo. Essas histórias, insistimos,

afirmam muitas coisas na intersecção sexo, gênero, sexualidade e raça, mas não dizem de nós. Ou, se dizem alguma coisa, é sempre a meio caminho. Não somos nós quem as contamos. Essas histórias não nos cabem! Não nos pertencem. Não nos reconhecemos nelas. Essas histórias são dos outros, de vocês. Aconselhamos a vocês, que insistem em nos mostrar imagens de violências, buscando com isso nos enfraquecer, que esses modos de interpelação dizem muito mais sobre a barbárie da norma, dos processos colonizadores, do patriarcado, do que de nossas existências.

Insistimos, prestem atenção, não somos o problema! Nunca fomos.

Conte essas histórias de brutalidade, matança, extermínio para falar dos sistemas de opressão e de violências que incidem sobre nossas vidas e sobre a vida de todos que correspondem a esse projeto, e nisso incluem-se nossas famílias. Temos aprendido que histórias contadas para meninos atingem meninas e vice-versa. Histórias contadas para crianças dissidentes/trans* atingem crianças que, a princípio, estão em correspondência com o sistema sexo-gênero dominante. As práticas violentas e disciplinares atingem todos os corpos. Não pensem vocês que somente as dissidências são afetadas por elas. E daqui, de onde nos encontramos, fazendo antropofagia com as histórias e imagens que vocês fazem circular em diferentes artefatos culturais, continuaremos a dizer a quem tem ouvidos para ouvir que são vocês que insistem em contar essas histórias de opressão, de sangue e de dor. São vocês que insistem em nos fazer caber dentro dos seus desejos. Saiam pra lá com essas/suas histórias. Sabemos contar nossas histórias! E, nessas histórias, a dor, os modos de sangrar não são uma condição inata, muito menos destino aos nossos corpos. A polícia de gênero e sexualidade é que nos faz sentir dor. As crianças dissidentes, as crianças trans*, as crianças que não se conformam com o mais do mesmo, quando podem, afirmam vidas bonitas. Com essas histórias bonitas (muitas delas sendo as nossas), estamos inventando outros modos de atenção ao mundo e abrindo fendas que nos permitem dizer sobre nós. As crianças, em práticas arteiras, experimentando a

vida, o corpo, o gênero e a sexualidade, antes de afirmar modos identitários, convocam políticas de alianças e condições de existir como direito desde o interior de suas casas.

Perseguindo pistas deixadas pelo professor Alexsandro Rodrigues em suas pesquisas com as crianças dissidentes desde 2016, essas que não se apegam ao mais do mesmo e brincam com a identidade sexual e de gênero dominante, principalmente com os limites da racionalidade adulta, percebemos que elas têm afirmado modos bonitos de ocupações do corpo como acontecimento desde onde se encontram. Por entre nós, as crianças dissidentes comparecem em memórias, acontecimentos e arquivos vivos. Nas pesquisas que desenvolvemos com a orientação do professor Alex, muitas das crianças somos nós. E é por isso que nossas escritas podem incomodar algumas pessoas. Como acontecimento, *flash*, fluxo e força, as crianças dissidentes aparecem em nós. Aparecendo, convocam um modo de escrita despretenso, acriançado, capaz de dizer que o que fazemos em pesquisa não passa de ficção, invenções e fabulações. Inventar vidas, somos boas nisso, e só somos porque não abrimos mão do direito de sonhar.

Em nossas pesquisas e com os nossos modos de fazer pesquisas acriançadas, embichadas e transbordantes, já nos encontramos com as crianças viadas, as crianças insubmissas, as crianças bichas, as afeeminadas, as crianças molecas, as crianças “trans” e as que circulam em nós. Se quiser encontrar com elas, basta acessar os diferentes relatórios de pesquisas de Iniciação Científica e um tanto dos artigos que o professor vem desenvolvendo com os estudantes de Iniciação Científica, Mestrado e Doutorado. Bobagem! Não precisa de nada disso. Basta (re)memorar. Encontrou?

Neste artigo, em fuga e em desvio da norma, somos elas, as crianças em narração com tantas outras. Precisamos lhe contar desde aqui: não brotamos do nada no mundo; para seu espanto, também possuímos famílias! Nossas famílias importam a vocês, né? Nossas famílias não são as famílias que vocês esperam encontrar na reiteração das

normas do sistema sexo-gênero. Para sua surpresa, precisamos ainda lhe contar que somos amadas. Em nossas famílias, cabem crianças de muitos jeitos, trejeitos e sem jeitos!

As vivências plurais de crianças e famílias trans* nos impulsionam a pensar na vida num além do sistema sexo-gênero normativo. A norma do sistema sexo-gênero que busca estruturar a vida e suas métricas não dão conta de tudo, encobrir e dominar. Escapamos. Em nossas interações com histórias espalhadas em diferentes artefatos culturais sobre crianças trans* e suas famílias, estamos interessados em afirmar que as redes afetivas das crianças dissidentes, as que são acolhidas e cuidadas, fazem o projeto da família cis- heteronormativa fracassar. E por que tanto nos interessa fracassar? Quem vai responder esta pergunta é Jack Halberstam:

Em determinadas circunstâncias, fracassar, esquecer, desconstruir, desfazer, inadequar-se, não saber podem, na verdade, oferecer formas mais criativas, mais cooperativas, mais surpreendentes de ser no mundo.... o fracasso permite-nos escapara às normas punitivas que disciplinam o comportamento e administram o desenvolvimento humano como objetivo de nos resgatar de uma infância indisciplinada, conduzindo-nos a uma fase adulta controlada e previsível. O fracasso preserva um pouco da extraordinária anarquia da infância e perturba os limites imaculados entre adultos e crianças, ganhadores e perdedores. E ainda que, indubitavelmente, o fracasso venha acompanhado de uma horda de emoções negativas, tais como a decepção, desilusão e desespero, ele também proporciona a oportunidade de usar as emoções negativas para espetar e fazer furos na positividade da vida contemporânea. (HALBERSTAM 2020, p. 21)

Diante da norma, ninguém está imune. Nossas famílias, para criar as condições de que precisamos para nossas existências, veem-se negociando com as instituições que buscam garantir a norma.

Diante das novidades que uma vida trans convoca, aprendizagens das opressões e violências acontecem com as famílias, quando estas se (trans)formam em armas de guerras em defesa de seus filhos e filhas. Uma família tradicional rapidamente perde essa condição quando se coloca na luta para garantir a existência de suas crianças. As famílias de crianças trans* também transicionam. Todas transicionam. Ninguém se mantém no lugar da norma diante de uma vida trans. Como pensar famílias trans à parte dos modelos em que a cis-heteronorma as confinou? Como fabular histórias onde as crianças trans* e suas famílias sejam muito mais que a representação fidedigna da lógica cisgênero-heterossexual?

E nossa resposta para estas perguntas pode parecer muito rápida!

Ainda que os modos hegemônicos que dão visibilidade à questão adorem mostrar e narrar as muitas histórias com sangue e dor, reafirmamos por aqui que nossa aposta política segue outra direção. Apostamos na expansão da vida de crianças trans* e suas famílias. Essas famílias existem, e, ao transicionar com suas crianças, reivindicam no presente o direito de amar e cuidar de suas crianças na potência de suas singulares e frágeis existências. Em nossos modos de acolhimento das crianças trans* em nossas pesquisas, compreendemos que estas portam em si uma coragem de existir capaz de transformar o mundo. Artesãs de vidas esculpidas fora da forma heteronormativa, desviam-se do dispositivo da infância e contribuem para a invenção de outras paisagens infantis.

As trajetórias de uma grande maioria de crianças trans*, as que ousam experimentar outras formas de viver e expressar o gênero, são cortadas e atravessadas incessantemente pelo dispositivo de poder das tecnologias de gênero. Estas são políticas disciplinares que sequestram crianças e adultos no limite da diferença sexual. Nenhuma criança está imune às tecnologias de gênero. Muitas delas, fugindo, retornam ao familiar. As tecnologias de gênero estão disponíveis entre as disciplinares e de controle. Através delas, o corpo é forçadamente convocado a se encaixar nas lógicas binárias que vão definindo meninos e

meninas de verdade, homens e mulheres de verdade, famílias de verdade. Com essas verdades que se produzem sobre o corpo, surge a já discutida normatização, higienização e medicalização das existências. Essas práticas, disciplinares e de controle, funcionam como limite para aqueles que ousam atravessar as fronteiras de gênero, incluindo as famílias. “Se a criança teima que quer se desviar do seu destino de gênero, que desvie”, dirá um/a especialista de plantão. “Mas, ainda que desvie, dela não abrimos mão. Estaremos lá vigilantes com nossos holofotes, na garantia de que o gênero se mantenha binário. Fora disso, da binariedade de gênero, não nos responsabilizaremos”.

Dito isso, lançamos questões com a pesquisa que orienta esse texto. A criança trans* importa? Ela pode falar? Tem escuta? Como vivem as crianças trans* que destoam dessa narrativa criada para tentar contê-las nas lógicas binárias do gênero? Ou, no começo e no fim, o que está em questão é a família? Pelas terras dos contos de fadas (ou seriam de bruxas, demônios, diabretes?), perambulam meninas-menino e meninos-menina e meninos-menino, meninos-menina, meninos-menine, e muitas outras, outres e outros, que não devem/quêrem provar sua existência a ninguém, e simplesmente vivem. Vidas que se definem em seus próprios processos e não fazem questão de considerar o faz-de-conta binário cisnormativo para pensar em como existir.

Falamos de crianças trans* usando a chave do presente, vidas vivíveis, que convocam suas famílias a transicionar junto. Essas crianças, sendo acontecimentos, não estão à nossa disposição. Não são objetos de pesquisas. Elas não grudam nas ideologias colonizadoras. Essas vidas estão para além do que sabemos sobre ideologia, hegemonia e identidade. São vidas que se dão/acontecem em processos e têm por destino somente ir! Essas crianças não sabem parar; não podem parar. A transição convoca o movimento. Seguem em movimento, transicionando, fazendo vida e caminhos. Seguem, como podem, convocando alianças com o familiar. Seguem porque muitas vezes o reconhecimento cria as condições para acolher a alteridade dessas

crianças. Seguem fazendo vida, respirando, porque suas famílias, transicionando junto, contribuíram para a feitura do caminho. Que bom seria se alteridade e amorosidade chegassem antes do familiar e da identidade. Em vez de serem classificadas como aquelas que deveriam-ter-sido isso ou aquilo, são pensadas como o que realmente são; crianças que, ao tomar o rumo de suas narrativas, inventam, reinventam e (des)inventam, experimentam, brincam, encontram e descobrem com o que chamamos de identidade, expressão de gênero, sexo e corpo. As crianças vivem o corpo. Elas sabem de práticas, de desejos, de experimentações. Essas crianças, transicionando a vida e o seu entorno, fazem tudo mudar. Nada permanece o mesmo! Ele não se sustenta na presença de uma vida dissidente e de uma família em transição.

Em transição, as crianças mudam o mundo. In(mundam)se. Mudam de nome, mudam seu gênero como quem vai se emperquitando com diferentes acessórios na folia, misturando fantasias e saindo na rua saltitando como sereia-astronauta-robô-dinossauro.

Mais que somente um ou outro, “trans”bordando em fantasias, agitam a festa e o faz de conta.

Figura 1 - A fantasia do “gênero”.



Fonte: Ilustração criada por Miuri.

Na fantasia e no faz de conta, na intensidade do tempo vivido, os adultos as deixam em paz! Nessa condição criativa, elas constroem, destroem e reconstróem corpo e gênero. Desse lugar que ocupam, no tempo possível de uma ocupação, fazendo heterotopias com o corpo, inventam nomes e (des)nomeiam o que parece óbvio. Afinal de contas, experimentando o corpo e a artificialidade do gênero e da sexualidade, se dão conta de que não precisam de nome. Quem precisa de nome é quem deseja nomear, classificar e hierarquizar. Essas crianças, ariscas que são, desorganizam o mundo da cis- heteronorma. Não querem preencher os seus vazios. Quem inventou as caixinhas da sociedade disciplinar que todos buscam abocanhar (inclusive as famílias) que lide com elas. Na sociedade disciplinar, a escola é só mais uma das instituições a serviço da norma. E, nessa instituição, não só a criança é seu alvo. A criança, nas instituições de sequestros, é só uma das peças que essa maquinaria coloca no jogo. Sobre isso, vejamos o que Michel Foucault (2002) fala:

(...) a escola cristã não deve simplesmente formar crianças dóceis; deve também permitir vigiar os pais, informar-se de sua maneira de viver, seus recursos, sua piedade, seus costumes. A escola tende a constituir minúsculos observatórios sociais para penetrar até nos adultos e exercer sobre eles um controle regular: o mau comportamento de uma criança, ou sua ausência, é um pretexto legítimo, segundo Demia, para se ir interrogar os vizinhos, principalmente se há razão para se pensar que a família não dirá a verdade; depois os próprios pais, para verificar se eles sabem o catecismo e as orações, se estão decididos a arrancar os vícios das crianças, quantas camas há e como eles se repartem nelas durante a noite; a visita termina eventualmente com uma esmola, o presente de uma imagem, ou a doação de camas suplementares. (Foucault, 2002, p.174)

A heteronormatividade é um conceito central para entender como as normas sociais moldam a moral familiar. Michel Foucault (2002), em sua análise sobre a sociedade disciplinar, com seus desejos de norma, sugere que instituições sociais e as de sequestros, incluindo a família, exercem controle sobre as práticas de gênero e sexualidade. No contexto familiar, a heteronormatividade não somente regula comportamentos, mas também define o que é considerado aceitável e normal. Definindo o que cabe no sistema de medida que inventou para si, marginaliza as vidas não conformes, as vidas infames. Esse sistema de medida, valendo-se do panoptismo como modos de ver e ser visto, se espalha em muitas instituições. A família é só uma dessas instituições. E, para não fracassar, se vê coagida a dar conta de sustentar a todo custo esse projeto estruturante e violento.

Judith Butler (2004) nos diz que o conceito 'família' é, em grande medida, uma construção normativa que se baseia na noção de gênero binário (masculino x feminino) e na heteronormatividade. Essas construções não somente moldam as identidades individuais, mas também instituem um conjunto de expectativas e práticas que se reproduzem e perpetuam na reiteração. Questionar essas normas, coisa que as crianças de todos os jeitos e trejeitos muito bem sabem fazer, é, portanto, um passo importante para a reorganização das relações familiares e das identidades de gênero. Ao acolher e cuidar de sua criança trans*, permitindo-lhes brincar de ser e não sendo o que deveria ser, a família rompe com a (cis)heteronormatividade compulsória, deixando de ser a família tradicional do modelo colonial, tornando-se, na força do afeto e do se importar com sua criança, uma família trans*. Entendemos nessa escrita que uma família, quando atravessada pela força trans, se (trans)forma em outras coisas – forças, potenciais, modos de subjetivação e, do lugar que buscam garantir a existência de suas crianças trans*, não deixam nada se manter no conforto que buscaram nos confinar os modelos patriarcais e colonizadores.

Com a força de um núcleo familiar que transiciona, as instituições se veem convocadas a também sofrer modificações/

transformações/alterações. E, nesse movimento que garantirá as condições de uma vida, a força trans modifica os nossos modos de compreender a família. Uma família trans*, sendo efeito de relações de saber e poder, constitui-se com forças insurgentes que comparecem diante do impossível e do impensado. Segundo Denise Garrido de Carvalho Braz,

Diante da emergência da identidade de gênero, as famílias passaram a reconstruir as ideias e os valores que possuíam sobre a sexualidade – e mesmo sobre as relações de gênero. Essa reconstrução se mostrou demorada, difícil e permeada de autoenfrentamentos. Um dos desafios enfrentados pela família esteve voltado para as concepções religiosas cristãs sobre o binarismo de gênero. Os questionamentos e a ausência de respostas prontas levaram especialmente os genitores à busca de informação, muitas vezes com o próprio ente em transição. É interessante mencionar que estudos em que genitores e demais familiares buscaram reconstruir suas formas de sentir, pensar e agir promoveram melhor acolhimento à pessoa trans e, conseqüentemente, feedbacks positivos ao sistema familiar. (BRAZ, 2020, p.7)

Uma família que acolhe a força trans de suas crianças não está imune às práticas regulatórias. Somos, nas dissidências sexuais e de gênero, alvo do julgamento da moral heterossexual. Diante das práticas de preconceitos e das violências que muitos de nós conhecemos, não é somente uma vida trans que é afetada, sua rede de proteção também o é – pais, mães, tios, tias, avós, avós, irmãs, irmãos, amigos e amigas, e quaisquer outros em práticas de cuidados com as vidas trans.

Jack Halberstam, no livro *A arte Queer do fracasso* (2020), oferece uma crítica à normatividade e à produção cultural da infância cisgênera, propondo que a resistência à norma cisgênera possa ser entendida como uma forma de “fracasso” produtivo, que desafia as expectativas hegemônicas e abre espaço para novas possibilidades de

expressão e identidade. Ao acolher e cuidar de sua criança trans*, a família torna-se uma família trans, logo, uma família fracassada. Talvez o fracasso seja o caminho para a revolução. Pensemos sobre isso!

Deslocamentos e os paradoxos vividos pelas famílias diante da transmedicalização da vida

Na escrita coletiva que aqui desenvolvemos, em coerência com um projeto de pesquisa coordenado pelo professor Alex, buscamos nos encontrar com narrativas de famílias “trans”, com dinâmicas familiares que afirmam outros modos de pensar os cuidados. Para nos colocar a contar outras histórias das crianças trans* e de suas famílias, temos por princípio ético a compreensão de que se faz necessário compor com narrativas e histórias que se distanciam daquelas comumente conhecidas e que frequentemente retratam a não aceitação e o sofrimento das crianças trans*. Para encontrarmos essas narrativas, com essas crianças e suas famílias, recorremos a artefatos culturais que se distanciam dos discursos que partem do princípio de que toda criança é um papel em branco a ser preenchido com as histórias colonizadoras do corpo, do gênero e da sexualidade. Se queremos encontrar as histórias que sufocam a vida em nossas pesquisas, não teremos dificuldade. Não sendo esse o objetivo de nossos processos de investigação, nos colocamos em atenção com o que se passa e nos afeta nos processos de pesquisa, desenvolvendo uma atenção conectada aos detalhes.

Nesta escrita, ainda que demos passagem à criança trans*, o que nos interessa são os adultos! O que nos interessa são as famílias. E, para encontrar com as famílias trans*, nos colocamos em conversas com os documentários *Transhood: Crescer Transgênero* (2020), *Transitioning: Transgender Children* (2016), *Meu eu Secreto* (2007) e um vídeo no YouTube intitulado *Crianças Trans Superando Preconceitos e Desafios* (2023). Nesses artefatos culturais distribuídos nas

redes, nos deparamos com famílias narrando os desafios enfrentados por eles e suas crianças. As famílias, quando dispostas, estão em acolher a alteridade de suas crianças “trans”, são arrancadas da tranquilidade do mundo afeito à norma que o sistema cis-hétero-patriarcal insiste em sustentar. As famílias, para manter a vida com dignidade de suas crianças trans*, são arrancadas do armário. E por amar as “suas” crianças, com eles e elas, transicionam.

Nos artefatos culturais com os quais nos colocamos em conversas interpretativas, fomos encontrando narrativas complexas que, ao mesmo tempo, em que afirmavam a vida das crianças em seu direito de existir, eram também desejosas de diagnóstico, da patologização e medicalização das identidades infantis. Quanto mais antigos são esses artefatos culturais, aos modos do documentário *Meu eu Secreto* (2007), mais a transmedicalização da vida se faz presente, sendo desejada pelos familiares que não querem sair do armário.

O termo “transmedicalização” não tem uma definição consolidada em um só autor, mas é amplamente discutido nos estudos trans e da teoria *queer*. Ao definir o que é transmedicalização, podemos citar Paul B. Preciado (2009), Dean Spade (2011) e Florence Ashley (2019). Preciado (2009) analisa como a medicina e a indústria farmacêutica regulam corpos trans, impondo narrativas normativas de gênero; Spade (2011) discute como a medicalização das identidades trans impõe barreiras institucionais para o reconhecimento legal e social dessas pessoas, condicionando seus direitos à conformidade com diagnósticos médicos e processos biomédicos; e a autora Ashley (2019) define transmedicalização como a ideia de que a identidade trans só é válida se for reconhecida por profissionais da medicina e acompanhada de intervenções biomédicas, como terapia hormonal ou cirurgias, argumentando que esse modelo patologizante restringe a autonomia das pessoas trans e reforça um controle institucional sobre suas identidades.

A medicalização das identidades trans, como podemos perceber nos documentários e artefatos culturais a que tivemos acesso, é

um fator muito forte na realidade estadunidense e europeia no que diz respeito às crianças trans. Essas narrativas, medicalizadas em sua maioria, ao dar passagem aos discursos dos adultos, focam no sofrimento, na patologização e na necessidade de tratamentos ou intervenções médicas. Não nos enganemos: o corpo, seja ele de quem for, é alvo da disciplina, da correção e da norma. Nesse investimento normativo, o médico, o psiquiatra, o psicólogo, o professor e a família são convidados a mostrar e afirmar seu lugar de especialista em gênero e sexualidade, acima das crianças.

Partindo dessa visão medicalista, vamos compreendendo que nossos corpos e gênero não nos pertencem. Nossos corpos e gênero pertencem ao adulto, ao estado, à igreja, às instituições disciplinares. O tempo todo, nossas existências, desde onde elas se encontram, precisam ser autorizadas pelos especialistas. Nos artefatos culturais que acessamos para nos colocar em conversas com as famílias que aqui estamos reconhecendo como famílias trans*, fomos nos dando conta de que, anterior aos saberes médicos, outras tesouras de gênero são colocadas em ação. Os cuidadores/familiares das crianças trans* do documentário (Meu eu Secreto, 2007) buscam ao máximo a correção do desvio de gênero na criança e, quando não conseguem mais corrigir o que não se corrige, porque não é um erro, recorrem ao “diagnóstico” ou à confirmação do médico que estão diante de uma verdadeira identidade trans. Em um mundo atravessado pelas lógicas binárias de gênero, com seu peso normativo e definidor do que conta como vida, o diagnóstico da condição trans nos leva de volta ao mundo da norma. A vida trans, ali, não se faz fora da norma. Os especialistas em gênero e sexualidade, sendo eles muitos de nós, tramados em relações de saber e poder, são chamados a dizer quem somos e o que podemos em um corpo que se recusa a performar o mais do mesmo.

Nas trajetórias de crianças trans* em tais artefatos culturais, conseguimos observar uma possível mudança de prioridade de seus cuidadores, voltando-se às questões de preconceito e rejeição, e lutando pela inserção e participação de suas crianças, insistindo ao máximo

para que elas possam viver plenamente. A obra audiovisual mais recente dentre as analisadas, o vídeo no YouTube Crianças Trans Superando Preconceitos e Desafios, de 2023, é parte de uma série intitulada Crianças Trans, e neste episódio apresenta as preocupações de cuidadores de crianças trans* diante das tentativas externas incessantes de “regularizar” suas crianças – e exterminá-las, quando a insistência pelo desvio ultrapassa as estratégias da normatização. Somos apresentados à potência dessas crianças e famílias “trans”, lutando pelos seus direitos de utilizar seus próprios nomes e pronomes, buscando driblar a exclusão e o isolamento, e batalhando por políticas públicas sociais. Somos apresentados a histórias como muitas que já conhecemos, marcadas por violências cotidianas, mas também a possíveis caminhos acolhedores, não somente por parte das famílias que se organizam e mobilizam em prol das crianças trans* (como pela ONG apresentada no vídeo, Minha Criança Trans), mas também por outros dispositivos, como a escola, buscando conhecimento e aprendizado, com o auxílio das famílias, e recebendo as crianças e adolescentes trans* de braços abertos.

Para não concluir, seguimos transicionando

A presença de uma criança trans em uma família representa não somente uma mudança na dinâmica familiar, mas um verdadeiro ponto de inflexão na compreensão que essa unidade tem sobre si mesma, sobre a sociedade e sobre as normas de gênero. As questões de aceitação e não aceitação são muito mais questões dos cuidadores, do mundo dos adultos, do que das crianças. As crianças só anseiam desesperadamente respirar em paz, por performarem a vida com o que sobre ela sabem e viver o gênero desejado.

Os cuidadores, até mesmo os mais liberais, passam por um processo de desconstrução e aprendizado intenso para compreender a identidade de suas crianças. À medida que a criança expressa sua

identidade de maneira sincera e intensa, os adultos que a cercam são desafiados a rever suas crenças, seus valores e, muitas vezes, até mesmo a estrutura que, por muito tempo, parecia sólida e imutável.

Quando essas crianças são protegidas e cuidadas diante daquilo que deixam vaziar sobre gênero e sexualidade, não é só a criança trans* que sai do armário. Com ela, toda a sua rede de cuidado é exposta e, aos nossos modos de compreender, tornam-se famílias “trans”: alvos da crítica, de preconceitos, injúrias e de tantos outros modos de violências. Em ato, criança e família materializam diante de nossos olhos e da norma o fracasso, como bem nos ensinou Jack Halberstam (2011).

Um pensamento comumente associado à identidade de crianças trans* é que os pais, ao oferecerem uma educação permissiva, influenciam as crianças a serem trans. Mas o que observamos nesta pesquisa é justamente o oposto. O que é imposto socialmente é a cis-generidade e a heterossexualidade compulsória, e quem delas diverge paga um preço muito alto. Diante das narrativas que acessamos através dos artefatos culturais quais pudemos ter contato (documentários e vídeo), muitas vezes, a última coisa que os pais querem é que seus filhos sejam “trans”, mesmo os que aceitaram e apoiaram. Todos eles têm a esperança de que seja uma fase, que as crianças sejam somente não conformantes de gênero, um menino afeminado ou uma menina masculina, muitas vezes com a ideia de que essa expressão pode ser podada e modificada, *corrigida*, à medida que a criança se desenvolve – como forma de coerção e adaptação à norma, seja por crerem que é o “correto” para suas crianças, ou por temer que elas passem pelas situações de violências praticadas contra aqueles que fracassam.

Os gêneros homem e mulher, menino e menina, não foram criados pelas crianças “trans” ou pelos pais que as apoiam. O sistema binário de gênero, que divide as pessoas em homem e mulher, é uma construção social que busca naturalizar e normalizar a diferença entre os sexos. Judith Butler (1990) contesta essa visão binária normativa, afirmando que o gênero é performativo, o que significa que ele é criado e sustentado por meio de repetidas ações e comportamentos

que se alinham com normas sociais. Em vez de ser uma expressão de uma identidade interna essencial, o gênero é um resultado das práticas que seguimos e das expectativas culturais que atendemos. No mesmo caminho, suas pesquisas nos dizem que as normas de gênero são impostas e reforçadas por meio da reiteração contínua de comportamentos socialmente esperados. Isso inclui não somente as maneiras como as pessoas se vestem e se comportam, mas também como se relacionam sendo percebidas nas estruturas sociais, e nessa direção as categorias de “masculino” e “feminino” são construídas socialmente e mantidas por essas práticas reiterativas.

A falta de apoio e aceitação por parte dos cuidadores exerce um impacto profundo na formação e expressão da identidade de crianças trans*, resultando na restrição de seu reconhecimento como sujeitos de direito e como vida que importa em sua existência. O afeto é um direito! As crianças, quando impedidas de expressar/performar sua identidade de gênero, são privadas de viver plenamente sua infância, seja pela imposição de normas que as forcem a se conformar a papéis de gênero com os quais não se identificam, seja pela necessidade de sair de casa precocemente devido ao ambiente hostil e excludente, o que lhes retira o direito à infância.

Nem todas as crianças cabem no dispositivo da infância! A negação da identidade trans é uma forma de disciplinar o corpo e a subjetividade da criança, forçando-a a habitar uma posição que nega seus processos de subjetivação. Uma vida, para crescer e viver com tranquilidade e seus processos de aprendizagem, precisam de uma rede de apoio que a garanta. Sem o apoio de cuidadores, a possibilidade de uma criança trans/dissidente viver sua infância é negada, pois sua existência é submetida a uma contínua vigilância e regulação normativa. O apoio familiar, nesse sentido, é fundamental para que as crianças trans* possam ser reconhecidas como sujeitas de direito, capazes de vivenciar suas identidades sem serem violentadas por um sistema que insiste em restringir as formas de ser e existir.

As crianças trans*, as que somos e seremos, não são meramente desviantes das normas, mas sim agentes ativos que, ao desafiar as expectativas cisgêneras, contribuem para a desconstrução das categorias de gênero e forçam suas famílias a aprender e a desenvolver práticas de cuidado e apoio que reconhecem e validam a experiência da criança trans* (FAVERO, 2020). O acolhimento de crianças trans não somente desafia as normas cisgêneras, mas também promove transformações significativas nas relações familiares, contribuindo para a construção de um ambiente mais afeito a novas aprendizagens e afetos.

Referências

- ASHLEY, F. Gatekeeping Hormone Replacement Therapy for Transgender Patients Is Dehumanising. **Journal of Medical Ethics**, v. 45, n. 7, p. 480-482, 2019.
- BUTLER, J. **Problemas de Gênero: Feminismo e a Subversão da Identidade**. Nova Iorque: Routledge, 1990.
- BUTLER, J. **Corpos que Importam: Sobre os Limites Discursivos do Sexo**. Nova Iorque: Routledge, 1993.
- BRAZ, D. G. de C. *et al.* Vivências familiares no processo de transição de gênero. **Acta Paulista de Enfermagem**, v. 33, p. eAPE20190251, 2020.
- FAVERO, S. **Crianças trans: infâncias possíveis**. 1. ed. São Paulo: Devir, 2020. 200 p. ISBN 978-65-86481-06-8.
- FOUCAULT, M. **Vigiar e Punir: nascimento da prisão**. Petrópolis, 2002.
- HALBERSTAM, J. **A arte queer do fracasso**. Recife, Cepe, 2020.
- HALBERSTAM, J. **Trans: Uma abordagem curta e curiosa sobre a variabilidade de gênero**. Salvador, Devires, 2023.
- LIESE, S. **Transhood: Crescer Transgênero**. 2020. Estados Unidos: HBO, 2020. 99 min. Documentário.

- SAÚDE DA INFÂNCIA. **Crianças Trans Superando Preconceitos e Desafios**. 2023. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=Lnz-iPqdYoE>. Acesso em: 25 fev. 2025.
- OLIVER, R.; MONTSERRAT, L. **Transitioning**: Transgender Children. 2016. 52 min. Produção: TV3. Disponível em: <https://www.instagram.com/minhacriancatrans/p/CDmpY0hBxFa/>. Acesso em: 25 fev. 2025.
- PRECIADO, P. B. **Testo junkie**: sexo, drogas e biopolítica na era farmacopornográfica. São Paulo: Editora Schwarcz-Companhia das Letras, 2023.
- RODRIGUES, A. **Crianças em dissidências**: narrativas desobedientes da infância. 1. ed. São Paulo: Devir, 2020. 224 p. ISBN 978-85-93646-19-5.
- RODRIGUES, A *et al.* Precárias experiências em dissidências: crianças que não cabem em si. **Pro-Posições**, v. 30, p. e20180076, 2019.
- SPADE, D. **Normal Life**: Administrative Violence, Critical Trans Politics, and the Limits of Law. Brooklyn: South End Press, 2011.
- WALTERS, B. **My secret self (meu eu secreto)**: ABC documentary on transgender children. 2007. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=pYmNIQW7P8E>. Acesso em: 25 fev. 2025.

Sobre os autores e autoras

Adriely Clarindo-Cattani

Psicóloga, Mestre em Psicologia Institucional, Doutora em Antropologia Social e professora assistente no Centro Universitário Unimetrocamp. E-mail: clarindoadriely@gmail.com.

Alexandre da Silva Mendes

Professor na educação básica e ativista cultural. É licenciado em Ciências Sociais pela Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais (PUC-MG), mestre em Ensino na Educação Básica pelo Programa de Pós-Graduação em Ensino na Educação Básica (PPGEEB) e atualmente doutorando em Psicologia Institucional pelo Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social e Institucional (PPGPSI) da Universidade Federal do Espírito Santo. E-mail: alexandredasilvamendes@gmail.com.

Alexsandro Rodrigues

Pedagogo, Mestre e Doutor em Educação. Pós-doutor em Psicologia. Professor Associado IV do Centro de Educação e professor permanente do Programa de pós-graduação em Psicologia Institucional da Universidade Federal do Espírito Santo. Coordenador do Grupo de Estudos e Pesquisas em Sexualidades (GEPs/CE/UFES) e do Núcleo

de Pesquisas em Sexualidades (NEPS/UFES). E-mail: alexsandro.rodrigues@ufes.br.

Aline Gomes Tavares Matias

Psicóloga, mestra e doutoranda em Psicologia Institucional pelo Programa de Pós-Graduação de Psicologia Institucional – PPGPSI/UFES. Especialista em Saúde Coletiva pela Escola Superior de Ciências da Santa Casa de Misericórdia de Vitória EMESCAM (2011). Graduada em Psicologia pelas Faculdades Integradas São Pedro (2009). Psicóloga efetiva da política de assistência social da Prefeitura de Vila Velha. E-mail: agmatias@gmail.com.

Fernanda de Oliveira

Psicóloga. Mestranda pelo Programa de pós-graduação em Psicologia Institucional da Universidade Federal do Espírito Santo (PPGPSI/UFES). Membro do grupo de Grupo de Estudos e Pesquisas em Sexualidades (GEPs/CE/UFES). Representante do Conselho Regional de Psicologia no Conselho Estadual para a Promoção da Cidadania e dos Direitos Humanos de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais do Espírito Santo (CELGBT+ES). E-mail: feoliveirapsi@gmail.com.

Ileana Wenz

Professora em Educação Física, Mestre e Doutora em Ciências do Movimento Humano, Professora Adjunto IV do Departamento de Ginástica do Centro de Educação Física e Desportos e professora permanente da Pós-graduação em Psicologia Institucional (PPGPSI) e do Programa e Pós-graduação em Educação Física (PPGEF). Participante do Laboratório de Estudos em Educação Física (LESEF) e do Grupo de Estudos e Pesquisas em Sexualidade (GEPSS) ambos da UFES. E-mail: ilewenz@gmail.com.

Isabela Valverde Fonseca

Psicóloga pela Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF) com atuação clínica psicanalítica e social. Pesquisadora sobre abortos e suas vivências. Integra o Grupo de Estudos sobre Aborto “Alyne Pimentel”. E-mail: isabelavalverdefonseca@gmail.com.

Izabela Pinheiro Campos

Psicóloga. Graduada em Psicologia e Mestre em Psicologia Institucional pela Universidade Federal do Espírito Santo (UFES). Atua nas áreas de Psicologia Clínica e Psicologia Educacional. Atualmente, integra a Gerência da Ação Psicossocial e Orientação Interativa Escolar (G-APOIE) na Secretaria de Estado da Educação do Espírito Santo (SEDU). E-mail: izabelapinheiro@gmail.com.

Jeffa B. Moreira Santana

Licenciada em Letras Português, Mestre em Literatura e Doutora em Estudos da Tradução. Professora do Departamento de Línguas e Letras do Centro de Ciências Humanas e Naturais da Universidade Federal do Espírito Santo. Atua no Curso de Letras Libras bacharelado em Tradução e Interpretação. Integra o Sarau Vozes Negras, o Núcleo de Estudos e Pesquisas em Sexualidades (NEPS/UFES) e o coletivo Trans Encruzilhadas. E-mail: jeff.santana@ufes.br.

Jésio Zamboni

Graduado em Psicologia, Mestre em Psicologia Institucional e Doutor em Educação pela Universidade Federal do Espírito Santo (UFES). Professor Adjunto no Departamento de Psicologia e Professor Permanente no Programa de Pós-Graduação em Psicologia Institucional da UFES. Pesquisador do Núcleo de Estudos e Pesquisas em Sexualidades/NEPS/UFES e do Núcleo de Estudos e Pesquisas em Subjetividade e Políticas/NEPESP/UFES. E-mail: jesio.zamboni@ufes.br.

Jéssica Tatiane Felizardo

Psicóloga, mestra e doutoranda em Psicologia Institucional pela Universidade Federal do Espírito Santo (UFES). É membra do Grupo de Estudos sobre Sexualidades (GEPSs) da UFES. E-mail: jessica felizardo12@yahoo.com.br.

Juliana Aguilera Lobo

Mestra em Ciência Política pela Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP). Pesquisadora do NEPAC/UNICAMP e do Grupo de Estudos sobre Aborto “Alyne Pimentel”. Cofundadora da Rede de Pesquisadoras e Pesquisadores sobre Aborto e Autonomia Reprodutiva pelo Direito de Decidir no Brasil - REPAD. E-mail: j.aguileralobo@gmail.com.

Lívia Rocha Helmer

Psicóloga Clínica, Mestre em Psicologia Institucional- UFES e Cap-tadora de Recursos. Professora da Faculdade Anhanguera de Guara-pari - ES e Ex - Conselheira Estadual LGBTQIA+ do Espírito Santo. E-mail: livia.helmer@hotmail.com.

Lorena Bezerra Vieira

Pedagoga, Mestre em Educação e Doutoranda em Psicologia Ins-titucional. Professora de Educação Básica do Município de Serra (ES). Pesquisadora do Grupo de Estudos e Pesquisas em Sexualidades (GEPSs/CE/UFES). E-mail: llorena.vieira@hotmail.com.

Luiz Claudio Kleaim

Coordenador e Professor do Programa de Português Lengua Extran-jera (PLE), del Departamento de Lenguas Extranjeras, Instituto de Idiomas, Universidad del Norte (Uninorte), Barranquilla, Colômbia. Mestre e licenciado em Letras pela Universidade Federal do Espí-rito Santo (Ufes).

Maria Carolina Fonseca Barbosa Roseiro

Psicóloga, Mestra em Psicologia Institucional e Doutora em Educação. E-mail: carolinafbroseiro@gmail.com.

María Antonella Barone

Possui doutorado em Psicologia pela Universidade Federal do Espírito Santo (UFES). Fez mestrado em Psicologia Institucional (UFES). Possui formação em Psicologia pela Universidad Nacional de Córdoba (UNC), Argentina. Faz doutorado no Programa de Psicologia da Universidade Federal do Ceará, bolsista FUNCAP. Pesquisa no Grupo de Estudos sobre Aborto “Alyne Pimentel”. Ativista na Coletiva Juntas! Saúde Sexual e (não) Reprodutiva para Todes. E-mail: antobaroneguzman@gmail.com.

Miuri Leonardo Mendes Carneiro

Licenciande em História pela Universidade Federal do Espírito Santo. Integrante do Grupo de Estudos e Pesquisas em Sexualidades (GEPSS/CE/UFES) e bolsista de Iniciação Científica no Núcleo de Pesquisas em Sexualidades/NEPS/UFES. E-mail: nonbaznary@gmail.com.

Monica Miniguite De Nadai

Psicóloga, Mestre em Psicologia Institucional. Pesquisadora no Núcleo de Educação do Instituto Jones dos Santos Neves e professora da rede estadual do Espírito Santo. Integrante do Fórum LGB-TQIA+ de Vitória. E-mail: monicaminiguite@gmail.com.

Pablo Cardoso Rocon

Assistente social. Doutor em saúde pública e doutor em educação. Professor permanente do programa de pós graduação em saúde coletiva da Ufmt e do instituto de saúde coletiva da Ufmt. E-mail: pablocardoz@gmail.com.

Renata Fricks dos Santos

Psicóloga e Mestre em Psicologia institucional pela Universidade Federal do Espírito Santo. Especialista em Psicologia da Saúde e Hospitalar. Psicóloga na Secretaria de administração de Cachoeiro de Itapemirim/ES, atuante na área da Saúde Mental do Servidor. E-mail: renata_fricks@hotmail.com.

Rosiane Arpini Tatagiba Bravin

Licenciada em Educação Física. Mestra em Educação Física pela Universidade Federal do Espírito Santo. Professora da rede Municipal de Vitória. Participa do Grupo de Estudo e Pesquisa em Sexualidade (GEPSs) que compõe uma das atividades do Núcleo de estudos e pesquisas em sexualidades (NEPS/UFES). E-mail: ratatagiba@prof.edu.vitoria.es.gov.br.

Saeslyn Leozão Torezani Codá

Bacharelando em Direito pela Universidade Federal do Espírito Santo (UFES). Integrante do Grupo de Estudos e Pesquisas em Sexualidades (GEPS/CE/UFES) e bolsista de Iniciação Científica no Núcleo de Pesquisas em Sexualidades (NEPS/UFES). Compõe o coletivo Transcruzilhadas. E-mail: saeslyn.coda@edu.ufes.br.

Samara Pimenta Monecchi

Graduada em Psicologia pela faculdade Multivix, Vitória/ES, Pós-graduada em Psicologia Jurídica pela Faculdade Multivix - Serra/ES, Mestre e doutoranda pelo programa de Pós-graduação em Psicologia Institucional da Universidade Federal do Espírito Santo (UFES). Membro do grupo de Estudos e Pesquisas em Sexualidades (GEPSs/CE/UFES) e do Núcleo de Pesquisas em Sexualidades/NEPS/UFES. Email: samara_monecchii@hotmail.com.

Sergio Rodrigo da Silva Ferreira

Professor no Departamento de Mídias Digitais da UFPB. Docente permanente do Programa de Pós-graduação em Sociologia (PPGS/UFPB). Doutor em Comunicação e Cultura Contemporâneas pela UFBA, mestre em Psicologia pelo Programa de Pós-Graduação em Psicologia da UFES, mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Territorialidades e bacharel em Comunicação Social, com habilitação em Jornalismo, pela Ufes. E-mail: sergiorodrigosf@gmail.com.

Thiago Pereira Machado

Psicólogo, Mestre e Doutorando em Psicologia Institucional pelo Programa de pós-graduação em Psicologia Institucional da Universidade Federal do Espírito Santo. Professor da Faculdade Multivix Cachoeiro nos colegiados de Psicologia e Medicina. Integrante do Grupo de Estudos e Pesquisas em Sexualidades (GEPSs/CE/UFES) Pesquisador do Núcleo de Pesquisas em Sexualidades/NEPS/UFES. Bolsista Capes. E-mail: thiagopmachadopsi@gmail.com.

