

**UNIVERSIDADE DE CAXIAS DO SUL
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
ÁREA DO CONHECIMENTO DE HUMANIDADES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO
CURSO DE DOUTORADO**

RUDSON ADRIANO ROSSATO DA LUZ

**EU SOU A BICHA QUE VOS FALA!
DIÁLOGOS E DEVANEIOS SOBRE GÊNEROS, SEXUALIDADES E OUTRAS
FORMAÇÕES POSSÍVEIS**

CAXIAS DO SUL, PRIMAVERA DE 2025

RUDSON ADRIANO ROSSATO DA LUZ

**EU SOU A BICHA QUE VOS FALA!
DIÁLOGOS E DEVANEIOS SOBRE GÊNEROS, SEXUALIDADES E OUTRAS
FORMAÇÕES POSSÍVEIS**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade de Caxias do Sul, Linha de Pesquisa História e Filosofia da Educação - Curso de Doutorado, como requisito final para obtenção do título de Doutor em Educação.

Orientador: Prof. Dr. Vanderlei Carbonara.
Coorientador: Prof. Dr. Fernando Pocahy.

CAXIAS DO SUL, PRIMAVERA DE 2025

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Universidade de Caxias do Sul
Sistema de Bibliotecas UCS - Processamento Técnico

L979e Luz, Rudson Adriano Rossato da
Eu sou a bicha que vos fala! [recurso eletrônico] : diálogos e devaneios
sobre gêneros, sexualidades e outras formações possíveis / Rudson Adriano
Rossato da Luz. – 2025.
Dados eletrônicos.
Tese (Doutorado) - Universidade de Caxias do Sul, Programa de Pós-
Graduação em Educação, 2025.
Orientação: Vanderlei Carbonara.
Coorientação: Fernando Pocahy.
Modo de acesso: World Wide Web
Disponível em: <https://repositorio.ucs.br>
1. Educação - Filosofia. 2. Sexualidade. I. Carbonara, Vanderlei, orient. II.
Pocahy, Fernando, coorient. III. Título.

CDU 2. ed.: 37.013.73

Catalogação na fonte elaborada pela(o) bibliotecária(o)
Carolina Machado Quadros - CRB 10/2236

“Eu sou a bixa que vos fala!
Diálogos e devaneios sobre gêneros, sexualidades e outras
formações possíveis”

Tese de Doutorado submetida à Banca Examinadora designada pela Coordenação do Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade de Caxias do Sul, como parte dos requisitos necessários para obtenção do título de Doutor em Educação.
Linha de Pesquisa: História e Filosofia da Educação.

Caxias do Sul, 18 de dezembro de 2025.

Banca Examinadora:

Prof. Dr. Vanderlei Carbonara (presidente)
Universidade de Caxias do Sul (UCS)

Prof. Dr. Fernando Pocahy (coorientador)
Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ)

Profa. Dra. Andrea Wahlbrink da Silva
Universidade de Caxias do Sul (UCS)

Profa. Dra. Lucélia Bassalo (UEPA)
Universidade do Estado do Pará (UEPA)

Profa. Dra. Megg Rayara Gomes de Oliveira
Universidade Federal do Paraná (UFPR)

Profa. Dra. Terciane Ângela Luchese
Universidade de Caxias do Sul (UCS)

Dedico este trabalho a todas as minhas professoras das escolas públicas pelas quais passei, pois sem o carinho e dedicação delas essas palavras não estariam sendo escritas. Em especial à **profa. Natalina**, que me alfabetizou numa escola multisseriada, mesmo não tendo formação no magistério. Ela entendeu que era a única pessoa que, naquele momento, poderia contribuir para que nós, filhos de trabalhadores rurais, pudéssemos ter um futuro melhor que os das nossas mães e pais; à **profa. Biva**, por ter sido tão importante num espaço onde vivi os piores anos da minha trajetória escolar; à **profa. Edra**, por ter me ensinado a gostar e me inspirado a cursar História; à **profa. Dariane**, por ter sido a única que conseguiu me fazer aprender o pouco de Matemática que hoje sei, através de suas aulas brilhantes. Vocês representam uma escola pública que dá certo e que, ainda hoje, é a única possibilidade de uma vida melhor para grande parte da população brasileira!

AGRADECIMENTOS

Agradeço, porque entendo que nenhuma caminhada se faz sozinho, sempre no coletivo!

Ao meu marido, Robson. Obrigado por ser meu companheiro de vida e por entender e sempre apoiar minhas decisões – inclusive essa de cursar doutorado – mesmo sabendo que seriam quatro anos de renúncias e de tempos dedicados não para ele, mas para esta escrita.

Ao meu orientador e ao meu coorientador, pela parceria nessa caminhada. Prof. Vanderlei, obrigado por acreditar em mim e na importância da minha pesquisa, isso fez toda a diferença. Prof. Fernando, obrigado pelas provocações feitas desde a banca de mestrado, até o apoio nestes dois últimos anos. Acredite, você contribuiu muito com esta escrita.

Ao Programa de Pós-Graduação da Universidade de Caxias do Sul, pela acolhida ainda no ano de 2017. Esse é um espaço de acolhimento, respeito e carinho para com todas as pessoas.

Ao corpo docente, por acreditar na importância e relevância do meu tema de pesquisa, a ponto de me concederem a bolsa da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), tanto para cursar o mestrado quanto o doutorado.

Um agradecimento especial à profa. Terciane, por ter sido a primeira a acreditar em mim e na minha pesquisa. Não fosse isso, talvez hoje não estaria escrevendo estas palavras. Mais do que os discursos falaciosos da meritocracia, o que nós (nós pobres, nós dissidentes, nós da escola pública...) precisamos é de oportunidades e de quem acredite que pesquisar sobre nós, a partir de nossas perspectivas, é, sim, importante. Quando um corpo dissidente chega a alguns espaços, ele pode visibilizar todo o grupo e ajudar para que outros também possam acessar esses espaços.

Aos grupos de pesquisa “Educação, Filosofia e Multiplicidade na Contemporaneidade” (UCS) e “Gênero e Sexualidade em Interseccionalidades na Educação e na Saúde – Geni” (UERJ). Obrigado por terem sido espaços de diálogos e trocas para a construção desta pesquisa.

Não poderia também deixar de mencionar as pessoas que participaram das 4 edições dos “**Diálogos Dissidentes na Educação**”, evento que tenho organizado desde o primeiro ano do doutorado na UCS e que tem proporcionado aos estudantes e professores da UCS conhecer e discutir sobre outras perspectivas da educação. Agradecimento especial a Ronald, Yordanna, Larissa e Amanda (2022), Márcie, Francine e Amiel (2023), Alice, Victória e Thalles (2024) e Amanda, Oscar e Késia (2025) por, junto comigo, dialogarem sobre nossos corpos e nossas pesquisas dissidentes **na** e **da** educação. Esses momentos foram muito importantes para a minha constituição como pesquisador, como para as minhas escritas.

Ao “**Núcleo de Estudos e Pesquisas em Gênero e Sexualidade (NEPGS)**” do IF-Caxias do Sul, grupo do qual fiz parte nos anos de 2023 e 2024. Poder ter contribuído com as discussões deste grupo, a partir das minhas pesquisas, foi muito potente para minha constituição como pesquisador.

Agradeço, também, a dois coletivos *online* que tenho participado nos últimos anos: o dos “**Historiadores LGBTI**”, um espaço de diálogo e troca entre pessoas historiadoras pesquisadoras dissidentes; e o “**Coalizão Queer**”, liderado pela profa. Dra. Sara York, no qual pude dialogar com muitas pessoas dissidentes de diferentes áreas do conhecimento. Esses grupos se constituem como redes de apoio, troca de ideias e conhecimentos, diálogos potentes e, certamente, contribuindo muito com essa pesquisa.

Por fim, agradeço a todas, todes e todos que, de uma forma ou outra, contribuíram para essa caminhada!

“Nós somos o parlamento pós-pornô que está por vir. Eles dizem “representar”. Nós dizemos “experimental”. Eles dizem “identidade”. Nós dizemos “multitude”. Eles dizem “dívida”. Nós dizemos “cooperação sexual e interdependência somática”. Eles dizem “capital humano”. Nós dizemos “aliança multiespécies”. Eles dizem “crise”. Nós dizemos “revolução”.
Paul B. Preciado, 2023.

RESUMO

Esta tese está vinculada ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade de Caxias do Sul, à Linha de Pesquisa História e Filosofia de Educação e ao Grupo de Pesquisa Educação, Filosofia e Multiplicidade na Contemporaneidade. Tem como objeto de discussão as temáticas relacionadas aos gêneros, às sexualidades e suas implicações na formação humana. Diante disso, parte do seguinte objetivo geral: investigar como os conceitos de *anormal*, *abjeto*, *monstro* e *diabo* operam como dispositivos para problematizar a formação humana fora de uma perspectiva heterocisgênera, por meio de uma pesquisa teórica na área da Filosofia da Educação, estruturada a partir de dois pressupostos assumidos e três dimensões investigativas complementares entre si. O primeiro pressuposto assumido é a persistência de uma concepção de formação humana que se constituiu como heterocisnormativa. Esse pensamento está na estrutura da nossa sociedade ocidental, contribuindo, sobremaneira, para a criação do *anormal* (Foucault, 2010), do *abjeto* (Butler, 2023), do *monstro* (Preciado, 2022) e do *diabo* (Oliveira, 2020) dos gêneros e das sexualidades. O segundo pressuposto diz respeito ao fato que não há natureza quando falamos sobre gêneros e sexualidades, mas processos de naturalização de uma norma heterocisgênera, o que se justifica a partir de Preciado (2022a; 2022b), Foucault (2010), Butler (2019; 2022; 2023) e Oliveira (2020). Uma vez assumidos esses pressupostos, esta investigação orienta-se para um primeiro movimento conceitual, que é a análise do conceito de *anormal*, apresentado por Michel Foucault (2010). O segundo movimento conceitual visa analisar como o conceito de *anormal* (Foucault, 2010) se articula com o de *abjeto* (Butler, 2023), de *monstro* (Preciado, 2022) e de *diabo* (Oliveira, 2020). Por fim, a pesquisa avança para um terceiro movimento conceitual, que é, a partir dos conceitos supracitados, assumir a ideia de desnaturalização dos gêneros e das sexualidades, dialogando sobre os caminhos para contestar a heterocisgeneridade como norma, pensando, assim, em outras narrativas que possam contribuir com uma formação humana não heterocisnormativa. A partir de pesquisa teórica das obras de Michel Foucault (1972, 1986, 1987, 1999, 2006, 2010, 2021a, 2021b, 2021c, 2021d e 2025), Judith Butler (2018a, 2018b, 2019a, 2019b, 2022, 2023 e 2024), Paul B. Preciado (2011, 2018, 2020a, 2020b, 2022a, 2022b e 2023), Megg Rayara Gomes de Oliveira (2018, 2019, 2020 e 2023) e outras pessoas pesquisadoras da área de gêneros e sexualidades, a pesquisa organizou-se em três partes: a primeira parte, intitulada “notas sobre a bicha que quer falar”, possui os capítulos 1 (considerações iniciais) e 2 (sobre a constituição dos anormais dos gêneros e das sexualidades); já, a segunda parte, intitulada “os diálogos e os devaneios”, possui os capítulos 3 (diálogos com Foucault e Butler), 4 (diálogos com Foucault e Preciado) e 5 (diálogos com Foucault e Oliveira); por fim, a terceira parte, intitulada “outras formações possíveis - resistências”, possui os capítulos 6 (por outros projetos formativos possíveis) e 7 (uma desordem no discurso).

Palavras-chave: Dissidência sexual e de gênero. Gêneros e sexualidades. Formação humana. Heterocisgeneridade. Educação.

RESUMEN

Esta tesis está vinculada al Programa de Posgrado en Educación de la Universidad de Caxias do Sul, a la Línea de Investigación Historia y Filosofía de la Educación y al Grupo de Investigación Educación, Filosofía y Multiplicidad en la Contemporaneidad. Tiene como objeto de discusión las temáticas relacionadas con los géneros, las sexualidades y sus implicaciones en la formación humana. Partiendo de esto, se propone como objetivo general: investigar cómo los conceptos de anormal, abyecto, monstruo y diablo operan como dispositivos para problematizar la formación humana fuera de una perspectiva heterocisgénera, mediante una investigación teórica en el ámbito de la Filosofía de la Educación, estructurada a partir de dos supuestos asumidos y tres dimensiones investigativas complementarias entre sí. El primer supuesto asumido es la persistencia de una concepción de formación humana que se constituyó como heterocisnormativa. Este pensamiento está en la estructura de nuestra sociedad occidental, contribuyendo, en gran medida, a la creación de lo anormal (Michel Foucault, 2010), de lo abyecto (Judith Butler, 2023), del monstruo (Paul B. Preciado, 2022) y del diablo (Megg Rayara Gomes de Oliveira, 2020) de los géneros y de las sexualidades. El segundo supuesto alude al hecho de que no hay naturaleza cuando hablamos sobre géneros y sexualidades, sino procesos de naturalización de una norma heterocisgénera, lo que se justifica a partir de Foucault (2010), Butler (2019; 2022; 2023) y Preciado (2022a; 2022b) y Oliveira (2020). Una vez asumidos estos supuestos, esta investigación se orienta hacia un primer movimiento conceptual, que es el análisis del concepto de anormal, presentado por Foucault (2010). El segundo movimiento conceptual busca analizar cómo el concepto de anormal (Foucault, 2010) se articula con lo abyecto (Butler, 2023), con el monstruo (Preciado, 2022) y con el diablo (Oliveira, 2020). Por último, la investigación avanza hacia un tercer movimiento conceptual que es, a partir de los conceptos mencionados, asumir la idea de desnaturalización de los géneros y de las sexualidades, dialogando sobre los caminos para impugnar la heterocisgeneridad como norma, pensando así en otras narrativas que puedan contribuir a una formación humana no heterocisnormativa. A partir de una investigación teórica de las obras de Michel Foucault (1972, 1986, 1987, 1999, 2006, 2010, 2021a, 2021b, 2021c, 2121d y 2025), Judit Butler (2018a, 2018b, 2019a, 2019b, 2022, 2023 y 2024), Paul B. Preciado (2011, 2018, 2020a, 2020b, 2022a, 2022b y 2023), Megg Rayara Gomes de Oliveira (2018, 2019, 2020 y 2023) y otras personas investigadoras en el área de géneros y sexualidades, la investigación se organizó en tres partes: la primera parte, titulada “Notas sobre la ma que quiere hablar”, comprende los capítulos 1 (consideraciones iniciales) y 2 (sobre la constitución de los anormales de los géneros y de las sexualidades); luego, la segunda parte, titulada “Los diálogos y los devaneos”, abarca los capítulos 3 (diálogos con Foucault y Butler), 4 (diálogos con Foucault y Preciado) y 5 (diálogos con Foucault y Oliveira); finalmente, la tercera parte, titulada “Otras formaciones posibles – resistencias”, incluye los capítulos 6 (por otros proyectos formativos posibles) y 7 (un desorden en el discurso).

Palabras clave: Disidencia sexual y de género. Géneros y sexualidades. Formación humana. Heterocisgeneridad. Educación.

ABSTRACT

This dissertation is part of the Graduate Program in Education at the University of Caxias do Sul, within the Research Line *History and Philosophy of Education* and the Research Group *Education, Philosophy, and Multiplicity in Contemporaneity*. It addresses issues related to gender, sexuality, and their implications for human formation. The central aim of this study is to investigate how the concepts of the *abnormal*, the *abject*, the *monster*, and the *devil* operate as theoretical devices to problematize human formation beyond a heterocisgender framework. This inquiry is developed as a theoretical investigation in the field of Philosophy of Education, structured around two foundational assumptions and three complementary conceptual movements. The first assumption concerns the persistence of a conception of human formation historically constituted as heterocisnormative. This conception, deeply embedded in Western thought, has significantly contributed to the production of the *abnormal* (Foucault, 2010), the *abject* (Butler, 2023), the *monster* (Preciado, 2022), and the *devil* (Oliveira, 2020) in relation to gender and sexuality. The second assumption asserts that there is no inherent *nature* in gender and sexuality; rather, what exists are processes of naturalization of heterocisgender norms. This understanding is grounded in the theoretical contributions of Preciado (2022a; 2022b), Foucault (2010), Butler (2019; 2022; 2023), and Oliveira (2020). Based on these assumptions, the investigation unfolds through three interconnected conceptual movements. The first examines the concept of the *abnormal*, as proposed by Michel Foucault (2010). The second explores how this concept articulates with the *abject* (Butler, 2023), the *monster* (Preciado, 2022), and the *devil* (Oliveira, 2020). The third movement advances toward the idea of *denaturalizing* genders and sexualities, proposing pathways to challenge heterocisgenderity as a social norm and to imagine alternative narratives that foster non-heterocisnormative forms of human formation. Drawing on theoretical research in the works of Michel Foucault (1972, 1986, 1987, 1999, 2006, 2010, 2021a–d, 2025), Judith Butler (2018a–b, 2019a–b, 2022–2024), Paul B. Preciado (2011, 2018, 2020a–b, 2022a–b, 2023), Megg Rayara Gomes de Oliveira (2018–2023), and other scholars in gender and sexuality studies, this dissertation is organized into three parts. The first, “*Notes on the queer who wants to speak*,” comprises Chapters 1 (*Initial Considerations*) and 2 (*On the constitution of gender and sexuality abnormalities*). The second, “*Dialogues and Reveries*,” includes Chapters 3 (*Dialogues with Foucault and Butler*), 4 (*Dialogues with Foucault and Preciado*), and 5 (*Dialogues with Foucault and Oliveira*). The third, “*Other Possible Formations – Resistances*,” comprises Chapters 6 (*Toward Other Possible Formative Projects*) and 7 (*A Disorder in Discourse*).

Keywords: Sexual and gender dissidence; Genders and sexualities; Human formation; Heterocisgenderity. Education.

PRÓLOGO – DAS INTENÇÕES PRIMEIRAS¹

Quinta-feira, 23 de setembro de 2021. No segundo dia de primavera, chove lá fora. Eu, aqui, pensando em como justificar a importância deste projeto. Na verdade, essa escrita tem tomado meus pensamentos nos últimos dias – e nas noites também, diga-se de passagem – inclusive, há 2 dias iniciei a utilização de Zolpidem para conseguir dormir melhor depois de mais de um ano e meio em casa, por conta da pandemia da covid-19.

A campanha tocou!

Chegou o último livro que comprei, intitulado *Um apartamento em Urano: crônicas da travessia*, de Paul B. Preciado (2020). Na contracapa, leio um excerto do prefácio: “De um apartamento em Urano, na fronteira dos mundos, Preciado nos convoca a libertar o corpo e a mente de toda a normatividade conservadora que rege laços morais e restrições políticas” (Preciado, 2020).

Normatividade conservadora, laços morais, restrições políticas. Parece tanto com o Brasil de 2021! Não o do discurso de Bolsonaro, feito na ONU há dois dias, mas, sim, o que, só em 2020, matou 237 pessoas LGBTI+ de forma violenta, segundo o Grupo Gay da Bahia (GGB)². Ou, então, aquele que matou 175 pessoas trans em 2020, segundo a Associação Nacional de Travestis e Transsexuais (ANTRA)³. Para 2021, dados da ANTRA do primeiro semestre apontam que 80 pessoas trans foram assassinadas⁴, uma delas com apenas 13 anos (a mais nova até então). Além disso, logo no início do mês de julho, uma mulher trans foi queimada viva no Recife, vindo a morrer dias depois⁵.

¹ Texto produzido para a justificativa do pré-projeto, apresentado como um dos requisitos para a seleção de ingresso no doutorado, em setembro de 2021. Minha opção foi de manter o texto na íntegra, mesmo entendendo hoje os seus limites.

² GASTALDI, Alexandre Bogas Fraga *et al.* (orgs.). **Observatório de Mortes Violentas de LGBTI+ no Brasil – 2020**: relatório da Acontece Arte e Política LGBTI+ e Grupo Gay da Bahia. Florianópolis: Editora Acontece Arte e Política LGBTI+, 2021. 79 p. Disponível em: <https://grupogaydabahia.files.wordpress.com/2021/05/observatorio-de-mortes-violentas-de-lgbti-no-brasil-relatorio-2020.-acontece-lgbti-e-ggb.pdf>. Acesso em: 23 set. 2021.

³ BENEVIDES, Bruna G.; NOGUEIRA, Sayonara Naider Bonfim (orgs.). **Dossiê dos assassinatos e da violência contra travestis e transexuais brasileiras em 2020**. São Paulo: Expressão Popular, ANTRA, IBTE, 2021. Disponível em: <https://antrabrasil.files.wordpress.com/2021/01/dossie-trans-2021-29jan2021.pdf>. Acesso em: 23 set. 2021.

⁴ ANTRA. **Boletim nº 002-2021**. Brasil tem 89 pessoas trans mortas no 1º semestre em 2021. Antra, 5 jul. 2021. Disponível em: <https://antrabrasil.files.wordpress.com/2021/07/boletim-trans-002-2021-1sem2021-1.pdf>. Acesso em: 23 set. 2021.

⁵ G1. Morre mulher trans que teve 40% do corpo queimado por adolescente no Centro do Recife. G1. Extra Globo. 9 jul. 2021. Disponível em: <https://extra.globo.com/noticias/brasil/morre-mulher-trans-que->

Vem-me à memória a defesa da minha dissertação, ocorrida em dezembro de 2020, quando falei que “cada vez que uma pessoa é morta em razão da sua sexualidade, um pouco de nós, dissidentes, morre junto!”

13 anos! Keron Ravach é a pessoa trans mais jovem a ser morta no país, vítima de transfeminicídio!

Abro o livro recém-chegado e vou direto ao índice. Uma das vantagens da literatura pós-estruturalista (assim nós a categorizamos, embora eles – os que chamamos de pós-estruturalistas – sejam críticos dessas categorizações) é que, na sua maioria, não há a necessidade de uma leitura linear, podendo se iniciar em qualquer um dos capítulos. Eis que passo os olhos rapidamente, quando, o título “Quem defende a criança queer⁶?”, na página 69, salta-me aos olhos. Keron querida, nos perdoe! Em nome de uma “normatividade conservadora que rege laços morais e restrições políticas”, sua vida fora da norma (anormal) tornou-se o que Butler chama de abjeta. Em nome de uma manifestação normativa da sexualidade, perdemos uma criança *queer*, e mais um pouco de mim morre junto.

Sobre isso, cabe refletir:

Quem defende os direitos da criança diferente? Quem defende os direitos do menino que gosta de vestir rosa? E da menina que sonha em se casar com a melhor amiga? Quem defende os direitos da criança homossexual, da criança transexual ou transgênero? Quem defende o direito da criança mudar de gênero caso deseje? O direito da criança à livre autodeterminação sexual e de gênero? Quem defende o direito da criança de crescer num mundo sem violência de gênero e sexual? (Preciado, 2020, p. 70).

Em meio a essa triste constatação, vem-me à memória os tristes anos de 1993, 1994 e 1995, em que sofri agressões psicológicas diárias na escola, enquanto cursava entre a 4ª e 6ª séries. No meu caso, assim como no da Keron, ninguém me defendia! E parece que, 20 anos depois, a situação continua se repetindo. Voltei ao relatório intitulado “Pesquisa Nacional sobre o Ambiente Educacional no Brasil 2015: as experiências de adolescentes e jovens lésbicas, gays, bissexuais, travestis e

teve-40-do-corpo-queimado-por-adolescente-no-centro-do-recife-25100210.html. Acesso em: 23 set. 2021.

⁶ Preciado (2011) apresenta algumas pistas para pensar sobre o *queer*, o qual não seria um conceito, mas sim uma política (sim, nosso corpo é político). Uma política de “desterritorialização da heterossexualidade”, uma resistência a “tornar-se normal”, uma “desontologização do sujeito da política sexual”, a partir da desidentificação, mas também com identificações estratégicas. “As identificações negativas como “sapatas” ou “bichas” são transformadas em possíveis lugares de produção de identidades resistentes à normalização, atentas ao poder totalizante dos apelos à “universalização” (Preciado, 2011, p. 15).

transexuais em nossos ambientes educacionais⁷”, realizado pela Associação Brasileira de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais (ABGLT), o qual indica que, dos estudantes entrevistados, 60% se sentiam inseguros na escola em razão da sua orientação sexual, 73% já haviam sofrido agressão verbal, 27% agressão física e 64% não se sentiam acolhidos na escola. Ao mesmo tempo, 56,9% informaram que questões LGBTs não são tratadas em aula. Parece-me que, de 1995 para cá, pouca coisa se modificou nesse sentido.

Lembrei... lembrei de outro livro que chegou na semana passada (sim, tenho investido em livros!): *Brasil, ano zero: estado, gênero e violência*, da Berenice Bento (2021). Vou à página 238, onde se inicia o texto intitulado “A escola como um lugar de disputas e desafios”. O texto é curto, faço uma “leitura dinâmica” dele. Entre as páginas 238 e 239, leio: “A escola, ou melhor, o sistema educacional, pode ser visto como um dos múltiplos tentáculos da sociedade, voltado para a normalização das questões de gênero e sexualidades” (Bento, 2021, p. 238 - 239). A norma, sempre a norma! Em nome dela, sofri 3 longos anos na escola. Em nome dela, a Keron foi morta!

Paro, penso um pouco sobre tudo isso e sobre o quão importante é eu dar continuidade à pesquisa iniciada no mestrado. Mestrado, dissertação... Ah! A minha “filha”! Peguei ela na estante: fiz questão de fazer uma cópia com capa dura, vermelha. Para uns pode ser um capricho, mas para mim é a materialização de um árduo trabalho de dois anos. Voltou à memória o dia da defesa... tão emocionante!

Lembrei de Foucault: um dos poucos apontamentos, mas que foi unânime na banca, é que se tivesse Foucault, a potência da minha dissertação teria sido maior. Naquele momento, não tive fôlego para colocar mais um grande autor com Lévinas e Butler. Mas, agora, para o doutorado, comecei a investigar as obras dele e preciso concordar sobre a importância delas para analisar a constituição da normatividade e da moral acerca da sexualidade, a qual se dá a partir da modernidade. Então, ele é um ponto de partida.

Mas e Butler? Bem, eu me apaixonei (soa muito militante?) pela sua produção acerca do sistema sexo-gênero, mas também sobre os corpos abjetos – o que não foi possível trabalhar na dissertação. E faz sentido, pois a norma acerca de sexualidade

⁷ ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE LÉSBICAS, GAYS, BISSEXUAIS, TRAVESTIS E TRANSEXUAIS. Secretaria de Educação. **Pesquisa Nacional sobre o Ambiente Educacional no Brasil 2015**: as experiências de adolescentes e jovens lésbicas, gays, bissexuais, travestis e transexuais em nossos ambientes educacionais. Curitiba: ABGLT, 2016. Disponível em: <https://abglit.org.br/wp-content/uploads/2020/05/IAE-Brasil.pdf>. Acesso em: 23 set. 2021.

(Foucault) gera os que estão fora da norma, os abjetos que Butler tanto menciona. Por que matam tantos de nós? Porque questionam nossa humanidade, porque nos negam o estatuto de gente. Muitos nos olham e veem em nós uma não vida.

Mas tem um problema aqui: eu sou de muitos amores, muitas paixões! Em tempos de pandemia⁸, como ainda estou em isolamento social, acabei participando de muitos eventos e conheci a obra de Preciado. E eu o quero também, porque fez com que eu me desse conta que sou anormal! Sim, assumo politicamente que sou fora da norma. Além disso, assumo a ideia de que não há natureza – nenhuma – em relação à sexualidade. O que há são possibilidades (olha Lévinas chegando...), e há de se falar urgentemente sobre a desnaturalização da sexualidade.

Mas e Lévinas? Bem, acredito que ele vem para “amarrar” a ideia de uma sexualidade que historicamente se organiza de maneira normativa, gerando corpos abjetos e da qual se há de desnaturalizar, pois Mesmo e Outro estão separados. O Outro é o Outro e não há como defini-lo. As frases fundacionais “é um menino” ou “é uma menina” não tem poder algum sobre esse corpo que nasce, porque o Outro é infinito. E Lévinas explica isso como ninguém!

Foucault, Butler, Preciado e Lévinas. Os três primeiros, dissidentes da norma, anormais. Assim como eu. Nada mais sobre nós, sem nós! Basta! Por séculos, os discursos médicos, educacionais, jurídicos e religiosos nos chamaram de aberrações, monstros, pecadores, criminosos... discursos, em sua maioria, pensados por homens heterocisgêneros e brancos. Já é hora de assumirmos o protagonismo e produzirmos teoria, inclusive educacional – junto aos “normais” que quiserem se aliar a nós, produção essa que já é realizada por alguns dissidentes brasileiros, mas que entendo ser necessário divulgar e potencializar.

E é isso que me proponho a fazer: a partir desses 4 pensadores, que não escreveram especificamente sobre educação, mas muito sobre o humano, busco pensar uma escola que seja também para os anormais. Acredito também que outros autores se somarão nesse processo, pois, assim como defendo pensar a educação, a pesquisa também deve estar em movimento, em um plano aberto.

Desculpem, esqueci que era para fazer o texto da justificativa!

⁸ Refiro-me à pandemia da covid-19, uma vez que este texto foi escrito em 2021.

SUMÁRIO

PRÓLOGO – DAS INTENÇÕES PRIMEIRAS.....	11
PRIMEIRA PARTE: NOTAS SOBRE A BICHA QUE QUER FALAR ..	17
1 CONSIDERAÇÕES INICIAIS: UM CONVITE AO DIÁLOGO – E AO DEVANEIO	17
1.1 SOBRE OS MOVIMENTOS E OS POSICIONAMENTOS CONCEITUAIS	27
1.1.1 Sobre os movimentos conceituais realizados	27
1.1.2 Sobre os posicionamentos conceituais assumidos	31
1.1.3 Sobre o conceito de formação	33
2 A CONSTITUIÇÃO DOS ANORMAIS DOS GÊNEROS E DAS SEXUALIDADES	
.....	39
SEGUNDA PARTE: OS DIÁLOGOS – E OS DEVANEIOS	54
3 O ANORMAL, DE MICHEL FOUCAULT E O ABJETO, DE JUDITH BUTLER	55
3.1 O CONCEITO DE PERFORMATIVIDADE EM JUDITH BUTLER: DEMARCANDO O HUMANO E O ABJETO.....	55
3.2 DIÁLOGOS COM MICHEL FOUCAULT E JUDITH BUTLER	61
3.3 ALGUNS DEVANEIOS: O QUE VOCÊ TEM?.....	71
4 O ANORMAL, DE MICHEL FOUCAULT, E O MONSTRO, DE PAUL B. PRECIADO	
.....	76
4.1 A CONTRASSEXUALIDADE DE PAUL B. PRECIADO COMO RESISTÊNCIA A UMA SEXUALIDADE NORMATIVA	76
4.2 DIÁLOGOS COM MICHEL FOUCAULT E PAUL B. PRECIADO	82
4.3 ALGUNS DEVANEIOS: O MEDO DOS MONSTROS	90
5 O ANORMAL, DE MICHEL FOUCAULT E O DIABO, DE MEGG RAYARA GOMES DE OLIVEIRA	96
5.1 AS DISCUSSÕES SOBRE O CONCEITO DE INTERSECCIONALIDADE EM OLIVEIRA COMO AMPLIAÇÃO DAS REFLEXÕES SOBRE GÊNEROS E SEXUALIDADES.....	96
5.2 DIÁLOGOS COM MICHEL FOUCAULT E MEGG RAYARA GOMES DE OLIVEIRA	101

5.3 ALGUNS DEVANEIOS: ESTAMOS SENDO GOVERNADOS POR DEMÔNIOS?	109
---	-----

TERCEIRA PARTE: OUTRAS FORMAÇÕES POSSÍVEIS – RESISTÊNCIAS.....	115
---	------------

6 POR OUTROS DISPOSITIVOS FORMATIVOS POSSÍVEIS	116
---	------------

6.1 ALGUNS RASTROS DE UMA POLÍTICA <i>QUEER</i> PARA REPENSAR OS DISPOSITIVOS FORMATIVOS	117
---	-----

6.2 UMA DESORDEM NO DISCURSO	127
------------------------------------	-----

7 CONSIDERAÇÕES FINAIS: HAJA FÔLEGO!.....	144
--	------------

EPÍLOGO – CARTA AO PEQUENO RUDSON AO MODO RUPAUL	149
---	------------

REFERÊNCIAS.....	158
-------------------------	------------

**PRIMEIRA PARTE: NOTAS
SOBRE A BICHA QUE QUER
FALAR**

"Pode o subalterno falar?"
Gayatri Spivak, 2010

1 CONSIDERAÇÕES INICIAIS: UM CONVITE AO DIÁLOGO – E AO DEVANEIO

Olá, que bom que você veio ler meu texto!

Meu nome é Rudson, um sobrevivente! Antes de nascer, **sobrevivi** ao abandono do meu pai biológico, o qual nunca conheci. Depois, **sobrevivi** ao abandono de minha mãe biológica, que, quando eu tinha apenas 6 meses, deixou-me na família que me cuidava durante a semana e simplesmente não apareceu mais. Essa família adotou-me, e ela – a mãe biológica – reapareceu quando eu tinha em torno de 5 anos.

Sobrevivi, também, a três terríveis anos da escola – entre o 4º e 6º anos – quando era agredido psicologicamente todos os dias, em razão de não corresponder ao ideal de masculinidade esperado para um menino de 10 anos. Aliás, foi nesse período que fui informado que era bicha, confirmando a afirmação de Megg Rayara Gomes de **Oliveira**⁹ (2020, p. 103), de que “a bicha nasce do discurso”, e que isso não era algo bom. Os insultos – gay, bicha, bichinha, bichona, boiola, puto, marica, veado... – vinham acompanhado de risos, deboches e piadas. Então, apesar de eu não entender direito do que se tratava, entendi que não era legal. Rir *com* você é bom, já rir *de* você não tem graça. Rir de você, diariamente, por três anos, é perturbador.

Mas eu sobrevivi, até trocar de escola (esta, que ficava próximo da minha casa, tinha somente até a 6ª série – graças às deusas!). Sobrevivi, mesmo suportando diariamente “um grito que ecoa do outro lado da rua ou no pátio da escola, um desenho tosco na parede de um banheiro público, uma pregação religiosa: Bicha!” (Oliveira, 2020, p. 103). Sobrevivi, muito porque sempre fui incentivado pelos meus pais a estudar. Meu pai sempre dizia que “se eu queria ter uma vida melhor que a deles, a única opção era estudar”. Meu pai estudou até o 5º ano do Ensino Fundamental e se aposentou como trabalhador rural. Já minha mãe estudou somente até o 2º ano do Ensino Fundamental e se aposentou como costureira.

E eu segui, sobrevivendo; e aprendendo a sobreviver. Ingressei em movimentos estudantis e em movimentos comunitários ligados à Igreja Católica. Fui entendendo que, se eu demonstrasse que era importante (mas não somos “todes”

⁹ Assumo aqui os posicionamentos da autora Oliveira (2020). Por isso, quando a citação se referir a uma pessoa negra e/ou dissidente sexual e de gênero, terá seu nome completo na primeira citação, destacando o sobrenome. A utilização do nome completo também está no texto todas as vezes que entendi ser importante destacar a pessoa autora.

importantes? Por que algumas pessoas precisam demonstrar isso de maneira mais evidente, para ter valor, e outras não?), ou eficiente, ou me destacasse nos lugares onde estava, não ririam mais de mim, ou talvez não ririam tanto; ou, quem sabe, não ririam na minha frente... pelo menos isso. Então, para sobreviver, entendi que precisava sempre me destacar: bicha, porém eficiente; bicha, porém estudioso; bicha, porém engajado; bicha, porém competente... nunca eu por eu mesmo.

No Ensino Médio, decidi cursar Magistério. Hoje, vejo que essa decisão foi um ato de resistência. Querer permanecer num espaço que me violentou psicologicamente não é ato do acaso ou do destino, pois, conforme Oliveira (2020, p. 155), “voltar para a escola significava um acerto de contas com o passado”. Se, no final de 1997, não tinha ideia do que estava acontecendo ao tomar a decisão de prestar uma prova de seleção para ingressar no magistério, hoje consigo ver isso como um ato de quem reelaborou todas as tristezas vividas no espaço escolar e entendeu que aquele espaço também era seu.

É nesse espaço que estou há quase 25 anos e no qual me constituo como educador. Tudo começou com o Magistério, que cursei por 4 anos, até que, em dezembro de 2001, recebi meu diploma de professor. No ano seguinte, ingressei na Universidade de Passo Fundo (UPF), no município de Passo Fundo, Rio Grande do Sul (RS), para cursar Licenciatura em História.

No entanto, novamente precisei **sobreviver**: o ano era 2002 e ainda não existiam políticas públicas para ingresso e permanência no Ensino Superior – pouquíssimas pessoas conseguiam Fundo de Financiamento Estudantil (FIES). O que eu ganhava fazendo estágio em escolas municipais de Passo Fundo era muito pouco e, mesmo não precisando contribuir com as despesas de casa, era insuficiente para pagar a graduação. Consegui concluir a graduação somente depois de falar com o Reitor e receber um crédito da universidade, o qual paguei até o ano de 2011 – mesmo tendo concluído a graduação em 2005. Para sobreviver, entendi que não poderia ter medo de falar com as pessoas, de pedir para as pessoas, independentemente da posição delas.

Ingressar num curso superior, mais do que contribuir para desempenhar uma profissão, contribui para ver o mundo de outra maneira: ampliar os horizontes, conhecer outras pessoas, outras formas de *ser* e *estar* no mundo, outras formas de pensar. Ao menos, foi assim para mim. Apesar de cada vez menos pessoas rirem de mim (como acontecia na escola), ainda tentava esconder minha sexualidade, não de

mim, mas dos outros. Entendia isso como errado, como pecado, como sujo... e era algo feito às escondidas, sempre às escondidas. Foi graças à universidade (e a psicóloga Mirela) que pude perceber que havia outras pessoas como eu e que nada de errado tinha comigo. Claro, esse processo não foi tão simples quanto parece: precisei, mais uma vez, **sobreviver** aos meus monstros, aos meus medos e às minhas inseguranças.

Fui seguindo, sobrevivendo, aprendendo. Vendo outras formas de ser e de estar no mundo. Há 22 anos, em agosto de 2003, minha irmã Ronald levou-me, pela primeira vez, a uma festa “GLS”, num bar que estava sendo inaugurado em Passo Fundo (inusitadamente chamava-se “Opção”). Lá, pude perceber que era possível viver a vida e ser feliz, mesmo sendo um homem que sentia atração física por outros homens. Descobri que era possível beijar... e eu beijei!

Não se sentir um monstro é libertador! Porém, libertar-se requer assumir riscos, enfrentar medos e pessoas. E, aqui, mais uma vez, precisei **sobreviver**... à minha mãe adotiva. O ano era 2005: meu pai adotivo faleceu em 2000. A partir daí, éramos somente minha mãe e eu. Em 2005, meu último ano da graduação, eu já não aceitava qualquer tipo de discriminação. Fui expulso de uma festa por beijar um menino (o mais inusitado é que esse menino era um homem trans que, após sermos expulsos da festa, simplesmente apresentou sua documentação com o nome civil não retificado e pôde entrar novamente – eu acabei não voltando e fiquei do lado de fora discutindo com os seguranças). Por fim, fui à delegacia, registrei ocorrência por discriminação. Posteriormente, fizemos um “beijaço” dentro do local da festa.

Com isso, minha mãe – e toda a cidade, acabaram por ficar sabendo da minha sexualidade. E ela – minha mãe – foi a única pessoa que me condenou, discriminou-me, agrediu-me psicologicamente... até minha expulsão de casa, em 2008. Não cabe aqui descrever tudo o que eu ouvi dela nesses 3 anos (novamente, 3 anos, já tinha sido 3 na escola – de 1994 a 1996 – agora, mais 3 – de 2005 a 2008): além daquilo que ouvi na escola (sim, ela também falava, usando as mesmas palavras), ouvi expressões do tipo: “preferia que você fosse ladrão, assassino, bandido, mas não gay”; ou “você é um fracassado, e todos virarão as costas prá você!”. O mais inusitado foi que a única pessoa que virou as costas *prá* mim foi ela, somente ela.

Afastamo-nos em 2008 (diria que já havíamos nos afastado bem antes disso, apenas ocupávamos o mesmo espaço, que eu não considerava um lar, e, sim, um local onde podia comer, dormir e tomar banho). Reencontramo-nos apenas em 2021,

quando ela já estava muito doente (ela faleceu em novembro desse mesmo ano). Ela, com Alzheimer, não lembrava (ou não queria lembrar) de tudo o que havia acontecido e, das poucas vezes que conversamos, não falamos sobre os encontros tristes que tivemos por anos. Acho que foi melhor assim. Não há o que perdoar, tampouco há como esquecer, pois é o que me constitui. E assim sigo, **sobrevivendo**.

Todavia, esses anos (de 2002, quando ingressei na graduação, até 2008, quando fui expulso de casa) foram anos muito intensos na minha vida, uma vez que descobri a beleza da minha sexualidade e a minha potência de vida: além de festas – muitas festas, participei ativamente do movimento estudantil na universidade, bem como fiz parte do movimento LGBT em Passo Fundo; participei, também, de uma Parada Livre, em Porto Alegre, pela primeira vez, em setembro de 2005. Como é lindo poder se orgulhar da própria existência!

A partir de 2009, sou acolhido pela minha irmã e migro para Caxias do Sul (RS). Aqui, mais uma vez, preciso **sobreviver**: a uma nova cidade, a deixar todas as pessoas importantes e que me ajudaram quando eu mais precisei – quando fui expulso de casa. E é aqui que uma grande mudança acontece: eu, que sempre disse que não iria trabalhar com o Ensino Superior (diferente de colegas que, quando concluíram a graduação, já ingressaram no mestrado), acabo conseguindo um emprego para atuar na tutoria de Educação a Distância (EaD) – e, posteriormente, como coordenador de polo de EaD, na mesma universidade. A essa altura, já havia concluído uma especialização (2008), tendo feito uma segunda especialização entre 2012 e 2013.

Trabalhar com o Ensino Superior trouxe-me grandes alegrias e ajudou-me tanto a sobreviver a essa nova cidade, quanto a esquecer as tristezas dos anos anteriores. Não só tive colegas e alunos, como fiz amigos – alguns levarei comigo pela vida. Recebi muitas manifestações de carinho e reconhecimento: professor homenageado, paraninfo, amigo da turma, funcionário homenageado, patrono... e pude contribuir com a formação de muitas pessoas, o que muito me orgulha.

Nos idos de 2010, o percentual de pessoas com curso superior ainda era muito baixo no País. Com isso, sempre foi muito gratificante estar com esses estudantes – muitos deles com mais idade do que eu – e dizer: “sim é possível, você vai conseguir concluir!”. Muitos, assim como eu, eram os primeiros da família a ter um curso superior; outros já tinham filhos formados, e, agora, também estavam cursando

um curso superior. Acompanho a conquista de muitos até hoje, que me enchem de orgulho. Se estou aqui, fazendo um doutorado, todas essas pessoas contribuíram!

Esse período (da chegada em Caxias do Sul, em 2009, até o ingresso no mestrado, em 2019) foi um tempo muito bonito e intenso em minha vida: além de consolidar meu trabalho na EaD, participei de diferentes espaços de discussão da educação: Conselho Municipal de Educação, Fórum Municipal de Educação, Conselho do Fundo de Manutenção e Desenvolvimento da Educação Básica e de Valorização dos Profissionais da Educação (FUNDEB), conferências municipais de educação. Tudo isso me possibilitou conhecer pessoas, bem como participar ativamente dos debates da educação.

Também, em 2013, conheci a pessoa que mudou completamente minha vida: meu marido (companheiro, sou do Lula; o Robson é meu MARIDO). Com ele, **sobreviver** ficou mais fácil, pois tenho alguém para caminhar ao meu lado. Aprendi – e ainda aprendo – que é possível ter um lar, dar e receber carinho e afeto, o que muito pouco tive dos meus pais. Já são mais de 10 anos vivendo uma relação única, nosso “amor inventado!”.

Porém, é a partir do 2º semestre de 2017 que me lancei a um novo desafio: ingressei no PPGEduc da UCS para cursar uma disciplina como aluno não regular do mestrado em Educação, algo que, 12 anos antes (quando da minha conclusão da graduação) jamais diria que cursaria. Assim como em 2002 minha mãe disse que “graduação era coisa prá rico”, em 2005, eu disse “a graduação já é suficiente”. É o não pensado como possibilidade. E, nesse espaço, senti-me acolhido como nunca na vida: conheci colegas e professores que muito me incentivaram para, em 2018, fazer o processo seletivo e ingressar, em 2019, como aluno regular do mestrado da referida instituição.

Pus-me, a partir de 2019, a pesquisar. Passar de professor para professor-pesquisador é uma tarefa desafiadora. Produzir uma dissertação é diferente do processo de pesquisa para preparar uma aula, por exemplo. E peguei-me a pensar: o que pesquisar dentro do vasto espectro da educação? Poderia trabalhar com EaD ou educação e tecnologias, já que atuava desde 2009 nessa área. Também poderia trabalhar com história da educação, já que minha graduação é em História.

Contudo, ainda em 2018, quando da construção do projeto para ingresso, optei por pesquisar gêneros e sexualidades na educação. Naquele momento, ainda muito sem saber quais caminhos trilhar, ancorei-me em Judith Butler e Michel

Foucault. A partir de 2019, reorganizei meu projeto, com o auxílio do meu orientador, e trabalhei com Judith Butler e Emmanuel Lévinas, construindo minha dissertação: uma escrita que se constituiu a partir das minhas pesquisas e das minhas vivências. Uma escrita subjetiva, carregada de alegrias e sofrimentos, na tentativa de abrir novas possibilidades de pensar o *ser* e *estar* na educação.

Nesse tempo do mestrado, foi mais um momento em que eu precisei **sobreviver**. Sobreviver aos 4 anos de um governo de morte, com um presidente que, frequentemente, atacava a mim e as demais pessoas dissidentes sexuais e de gênero. Não reproduzirei aqui suas palavras (mesmo porque, você que está lendo, deve ter ouvido em algum momento), mas elas me remontavam muito à violência psicológica que vivi, tanto na escola, quanto com a minha mãe. Além disso, foi um período de muita dor e sofrimento em âmbito mundial, por conta da pandemia da covid-19¹⁰, que ocasionou milhões de mortes no mundo todo. O próprio Robson, meu marido, chegou a ficar com 50% dos pulmões comprometidos, quando, em junho de 2021, foi infectado pelo vírus. E eu tive medo! Muita gente teve medo!

Todavia, o período do mestrado também foi um momento de muitas alegrias e descobertas: descobrir a minha potência como um corpo-pesquisador que se constitui a cada dia tem sido algo muito gratificante. Entendi, ainda, que posso estar na luta em defesa da minha comunidade LGBTIA+, todavia, agora, em outra frente: a da produção do conhecimento. E isso é muito importante, pois tem me dado oportunidades para apresentar em diferentes espaços as lutas nossas, das pessoas dissidentes sexuais e de gênero. Se, há 20 anos, descobri a importância da luta pela defesa dos direitos da minha comunidade, nesta fase da vida entendo que a pesquisa é um desses *fronts*.

É assim que esta bicha-professora-pesquisadora se põe a constituir-se como doutor, algo nunca pensado, nunca sonhado. É realmente um acontecimento derridiano, que ocorre a partir do estudo aprofundado de quatro dissidentes sexuais e de gênero, quatro corpos-pesquisadores, assim como eu – Michel Foucault, Judith

¹⁰ De acordo com Brasil ([2025, não paginado]): “**A covid-19** é uma infecção respiratória aguda causada pelo coronavírus SARS-CoV-2, potencialmente grave, de elevada transmissibilidade e de distribuição global. O SARS-CoV-2 é um betacoronavírus descoberto em amostras de lavado broncoalveolar obtidas de pacientes com pneumonia de causa desconhecida na cidade de Wuhan, província de Hubei, China, em dezembro de 2019. Pertence ao subgênero Sarbecovirus da família Coronaviridae e é o sétimo coronavírus conhecido a infectar seres humanos”. Durante o pico da pandemia, fronteiras foram fechadas, o que dificultou a entrada ou saída de pessoas. BRASIL. Covid-19. Ministério da Saúde. Brasília, [2025]. Disponível em: <https://www.gov.br/saude/pt-br/assuntos/covid-19>. Acesso em: 23 abr. 2025.

Butler, Paul B. Preciado e Megg Rayara Gomes de Oliveira – mas também através da participação em eventos, na da academia, quer de luta. Tenho me constituído como um pesquisador que entende, sim, a importância de comunicar minhas escritas numa revista *Qualis A1*, bem como numa revista presente em redes sociais, como a *Extraclasse*¹¹. Que entende a importância de um evento acadêmico em que fala *com* e *para* os pares, mas também acredita que, através de um *podcast*, poderá ter um maior alcance e dizer para outras pessoas dissidentes: “é possível, sim, esse lugar também pode ser para você, e eu estou aqui lutando para isso!”. Acredito que não há como se constituir pesquisador se a pesquisa não estiver encarnada em nós. Por isso, entendo que as aulas são momentos muito importantes, na minha trajetória do doutorado, assim como as Paradas do Orgulho LGBTIA+, em que reafirmo a luta e o orgulho pela minha existência.

Não posso também deixar de lado os tristes números acerca da violência contra a nossa comunidade. Dados do “Observatório de Mortes e Violências Contra LGBTI+ no Brasil¹²” mostram que, somente em 2024, 291 de nós foram mortos de forma violenta, sendo essa “apenas a ponta de um iceberg de ódio e sangue” (Schmitz, 2025)¹³.

Além disso, os meios de comunicação, não corriqueiramente, noticiam a transfobia estrutural que tenta impedir que travestis e pessoas trans utilizem os banheiros, de acordo com sua autodenominação de gênero. E, o pior, isso também ocorre na escola, que deveria ser um lugar seguro para que todas as pessoas pudessem existir. Como consequência dessa sociedade estruturalmente transfóbica, temos, segundo relatório da Associação Nacional de Travestis e Transsexuais (ANTRA)¹⁴, somente no ano de 2024, 122 pessoas trans e travestis foram assassinadas no Brasil.

¹¹ A *Extraclasse* é uma revista do Sindicato dos Professores do Estado do Rio Grande do Sul (Sinpro-RS), a qual tem publicado textos meus há alguns anos, especialmente no dia do Orgulho LBTIAPN+.

¹² SCHMITZ, Beto. **Observatório 2024 de Mortes Violentas de LGBT+ no Brasil**. Grupo Gay da Bahia, 27 jan. 2025. Disponível em: <https://cedoc.grupodignidade.org.br/2025/01/27/observatorio-2024-de-mortes-violentas-de-lgbt-no-brasil-grupo-ggb/>. Acesso em: 9 jul. 2025.

¹³ SCHMITZ, Beto. **Observatório 2024 de Mortes Violentas de LGBT+ no Brasil**. Grupo Gay da Bahia, 27 jan. 2025. Disponível em: <https://cedoc.grupodignidade.org.br/2025/01/27/observatorio-2024-de-mortes-violentas-de-lgbt-no-brasil-grupo-ggb/>. Acesso em: 9 jul. 2025.

¹⁴ BENEVIDES, Bruna G. **Dossiê: assassinatos e violências contra travestis e transexuais brasileiras em 2024**. Associação Nacional de Travestis e Transsexuais (ANTRA). Brasília, DF: Distrito Drag; ANTRA, 2025.

Por falar em escola, a pesquisa intitulada “Sentidos atribuídos por jovens escolares LGBT à afetividade e à vivência da sexualidade” demonstra que ainda somos alvo de violência física, sexual e psicológica, inclusive na escola, na qual há um processo de agressão constante, conforme afirmam Freitas, Bermudéz e Mérchan-Hamann (2021). Outra evidência do que nossos corpos dissidentes passam pode ser encontrada no relatório intitulado “Pesquisa Nacional sobre o *Bullying* no Ambiente Educacional Brasileiro”¹⁵, publicado em 2025. Esse relatório, apresenta que tanto as violências físicas e psicológicas quanto a sensação de insegurança de estudantes que se declaram dissidentes sexuais e de gênero aumentaram, em comparação à “Pesquisa Nacional Sobre o Ambiente Educacional Brasileiro: as experiências de adolescentes e jovens lésbicas, gays, bissexuais, travestis e transexuais em nossos ambientes educacionais”¹⁶, publicada em 2016. O que aconteceu comigo, na escola, há mais de 30 anos, continua e tem se acentuado. Até quando?

Por isso, eu, o *anormal*, de Foucault (2010), o *abjeto*, de Butler (2023), o *monstro*, de Preciado (2022), o *diabo*, de Oliveira (2020), ponho-me a pesquisar. Quero contribuir, a partir da minha existência dissidente, para com as discussões acerca dos gêneros, das sexualidades e da formação. Nossa sociedade ocidental estruturou a formação humana calcada a partir de um padrão: heterocisgênero, branco e do norte global, principalmente quando se pensa acerca dos gêneros e das sexualidades, dado que os processos formativos heterocisnormativos foram se posicionando no tempo e no espaço até serem entendidos como algo natural.

Todavia, eles não têm natureza alguma. E é essa a discussão que desenvolvo, juntamente a quem já pesquisou e com quem pesquisa sobre o tema, especialmente com outras pessoas dissidentes sexuais e de gênero. Contribuir com uma epistemologia dissidente, feita por dissidentes. Esse é um posicionamento político e crítico, a fim de superar os discursos de séculos que falam sobre nós ou a

¹⁵PESQUISA NACIONAL SOBRE O BULLYING NO AMBIENTE EDUCACIONAL BRASILEIRO. **Aliança Nacional LGBTI+**. Curitiba, PR: IBDSEX, 2025. Disponível em: <https://observatoriodeeducacao.institutounibanco.org.br/cedoc/detalhe/pesquisa-nacional-sobre-o-bullying-no-ambiente-educacional-brasileiro-2024,0de31c89-3774-4470-a84a-1bf49caab276>. Acesso em: 9 jul. 2025.

¹⁶ ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE LÉSBICAS, GAYS, BISSEXUAIS, TRAVESTIS E TRANSEXUAIS. Secretaria de Educação. **Pesquisa Nacional sobre o Ambiente Educacional no Brasil 2015**: as experiências de adolescentes e jovens lésbicas, gays, bissexuais, travestis e transexuais em nossos ambientes educacionais. Curitiba: ABGLT, 2016. Disponível em: <https://www.grupodignidade.org.br/wp-content/uploads/2016/03/IAE-Brasil-Web-3-1.pdf>. Acesso em: 9 jul. 2025.

partir de nós, mas sem nós. É importante fortalecer nosso protagonismo também na construção do conhecimento.

Eis a bicha que vos fala! E, aqui, assumo a ideia de Oliveira (2020, p. 109), de que “gay e bicha são categorias diferentes. Expressam condutas diferentes. A bicha resiste. O gay se ajusta. Mas, se esse gay é afeminado, basta para que seja tratado como viado, como bicha. O ajuste não se efetiva”. Talvez, hoje, por entender – mesmo antes de ler Butler (2019) – que o gênero é performativo, acabe por alterar a maneira como me apresento em diferentes lugares, de modo a sofrer pouco, ou, na maioria das vezes, nenhuma discriminação. Isso, por si só, já se configura como uma grande violência, dado que ninguém deveria precisar negociar sua subjetividade para poder viver.

No entanto, quanto mais nossas existências se afastam da heterocisnormatividade, mais temos dificuldade de nos aproximarmos dela, sendo que, quanto mais um gay é visto como afeminado, mais ele é tratado como bicha e veado. Então, aqui, assumo-me politicamente como uma bicha! Uma bicha que sobreviveu por 42 anos e pretende seguir sobrevivendo e chegando a lugares que, muitas vezes, disseram não ser possível de chegar; sigo lutando para que outras bichas, sapatões, veados, travestis, machorras... outros anormais, outros abjetos, outros monstros, outros diabos possam também conquistar outros lugares, que não o do medo, violência e morte.

Acredito que, diante da minha trajetória de vida, bem como da realidade apresentada, cabe iniciar com alguns aprofundamentos conceituais. O primeiro deles se refere ao problema de pesquisa, o qual está estruturado a partir de dois pressupostos assumidos – justificados no corpo desta tese – e três dimensões investigativas complementares entre si, que serão chamadas de movimentos conceituais.

O primeiro pressuposto assumido é a persistência de uma concepção de formação humana (conceito esse que será posicionado em seção específica) que, principalmente, a partir da Modernidade, se constituiu como heterocisnormativa, o que significa que, ela está organizada a partir da ideia de que todas as pessoas devem identificar-se com o gênero que lhes foi atribuído no nascimento, bem como sentirem atração física e/ou afetiva por pessoas do gênero oposto: tudo é pensado e organizado a partir desse paradigma.

Esse pensamento está na estrutura da nossa sociedade ocidental, contribuindo, sobremaneira, para a criação do *anormal* (Foucault, 2010), do *abjeto* (Butler, 2023), do *monstro* (Preciado, 2022) e do *diabo* (Oliveira, 2020) dos gêneros e das sexualidades. Esse projeto formativo ainda hoje causa a nossa morte e nos impossibilita ou dificulta ocupar espaços, os quais são ocupados, majoritariamente, por pessoas heterocisgêneras brancas. O segundo pressuposto diz respeito ao fato que não há natureza quando falamos sobre gêneros e sexualidades, e, sim, processos da naturalização de uma norma heterocisgênera, o que se justifica a partir de Preciado (2022a; 2022b), Foucault (2010), Butler (2019; 2022; 2023) e Oliveira (2020).

Uma vez assumidos esses pressupostos, esta investigação orienta-se para um primeiro movimento conceitual, que é a análise do conceito de *anormal*, apresentado por Michel Foucault (2010), e que possibilitou avanços na produção do conhecimento sobre as dissidências sexuais e de gênero. Entendo que, a partir do conceito de *anormal*, é possível entender melhor a patologização dos nossos gêneros e sexualidades. O segundo movimento conceitual visa analisar como o conceito de *anormal* (Foucault, 2010) articula-se com o de *abjeto* (Butler, 2023), de *monstro* (Preciado, 2022) e de *diabo* (Oliveira, 2020), visto que, tanto Butler quanto Preciado e Oliveira realizam suas produções de conhecimento a partir das ideias foucaultianas.

Por fim, a pesquisa avança para um terceiro movimento conceitual, que é, a partir dos conceitos acima citados, assumir a ideia de desnaturalização dos gêneros e das sexualidades, dialogando sobre os caminhos para contestar a heterocisgeneridade como norma, pensando, assim, em outras narrativas que possam contribuir para uma formação humana não heterocisnormativa.

Tendo presente esses aspectos, a questão norteadora da pesquisa é: **como os conceitos de *anormal*, *abjeto*, *monstro* e *diabo* operam como dispositivos para problematizar a formação humana fora de uma perspectiva heterocisgênera?**

A fim de responder a esse problema de pesquisa, tem-se como objetivo geral: **investigar como os conceitos de *anormal*, *abjeto*, *monstro* e *diabo* operam como dispositivos para problematizar a formação humana fora de uma perspectiva heterocisgênera.** Por sua vez, os objetivos específicos são:

- a) mapear e circunscrever elementos articulados à produção da anormalidade de gênero e sexualidade, a partir das obras foucaultianas;

- b) observar como as interpelações enunciativas *anormal*, *abjeto*, *monstro* e *diabo* apoiam a manutenção de uma formação humana heterocisnormativa; e
- c) analisar como, a partir dos conceitos *anormal*, *abjeto*, *monstro* e *diabo*, é possível pensar em outros dispositivos formativos, desde uma política *queer*.

1.1 SOBRE OS MOVIMENTOS E OS POSICIONAMENTOS CONCEITUAIS

Como descrito anteriormente, reforço a opção por uma pesquisa teórica na área da Filosofia da Educação, num movimento de descrição, análise e interpretação de conceitos, com vistas a aplicá-los à reflexão sobre a formação humana, reflexão essa que se dá também a partir da minha implicação direta com o tema pesquisado. Por esse motivo, mais do que escrever o texto em primeira pessoa, coloco-me dentro do texto, seja através dos diálogos com os autores, seja através dos devaneios constantes na segunda parte da pesquisa.

Em relação à **estrutura da tese**, está organizada em três partes: na primeira, intitulada “Notas sobre a bicha que quer falar”, há uma seção com as considerações iniciais e uma segunda com reflexões sobre o conceito de *anormal*, de Michel Foucault (2010). A segunda parte, composta por três seções, intitulada “Os diálogos – e os devaneios”, que entendo ser o coração da tese. Nela, realizo três diálogos com pessoas dissidentes sexuais e de gênero. Na primeira seção, o diálogo ocorre com Michel Foucault e Judith Butler. Na segunda, com Michel Foucault e Paul B. Preciado. Já na terceira, com Michel Foucault e Megg Rayara Gomes de Oliveira.

Na terceira e última parte, intitulada “Outras formações possíveis – resistências”, há duas seções, um com pistas de outros dispositivos formativos possíveis e o capítulo das considerações finais.

1.1.1 Sobre os movimentos conceituais realizados

Em relação aos **movimentos conceituais**, o **primeiro** deles é entender como ocorre a constituição do conceito de *anormal*, cunhado por Michel Foucault (2010). Para isso, recorri, principalmente, à sua obra *Os Anormais* (2010), na qual, entre os anos de janeiro a março de 1975, o autor ministrou aulas no Collège de France (onde trabalhou de 1971 até 1984), apresentando suas pesquisas acerca de como o poder normalizador vai, a partir do século XVIII, criar e consolidar todo um aparato científico,

médico e jurídico para patologizar os gêneros e as sexualidades que se desviam da heterocisgeneridade, a ponto de que essa norma será entendida como natural.

Além dessa obra, também contribuíram para a construção desta seção as obras *História da sexualidade* (2021 – 4 volumes), *História da loucura* (1972) e *Vigiar e punir: nascimento da prisão* (1987), livros esses que também foram utilizadas para os diálogos seguintes.

O **segundo** – e maior – movimento conceitual, é o de realizar os diálogos com Foucault e as demais pessoas autoras:

a) No **primeiro diálogo**, entre Foucault e Butler, realizei, primeiramente, algumas reflexões sobre o conceito de *performatividade*, por entender sua importância para o conceito principal a ser discutido, que é o de *abjeto*. Para discutir o termo *performatividade*, utilizei-me das obras de Butler, intituladas *Problemas de gênero* (2019a), *Corpos que importam: sobre os limites discursivos do sexo* (2023), *Corpos que pensam: sobre os limites discursivos do sexo* (2022). Tendo feito essa primeira análise, parti para o diálogo com Butler (2023) e Foucault (2010), a partir das obras já citadas e de dois conceitos-chave: *abjeto* (Butler) e *anormal* (Foucault), entendendo quais são suas aproximações, semelhanças e diferenças acerca da abordagem sobre como esses conceitos versam sobre os corpos que escapam da heterocisgeneridade. Além disso, analisei quais são os avanços na abordagem de Butler em relação à abordagem de Foucault, bem como possíveis críticas da autora em relação ao autor.

b) No **segundo diálogo**, entre Foucault e Preciado, em um primeiro momento, abordei o conceito de *contrassexualidade*, de Preciado, entendendo que, a partir desse termo, é possível ampliar as discussões sobre o conceito de *monstro*. Para abordar o primeiro conceito, utilizei como aporte teórico a obra de Preciado intitulada *Manifesto contrassexual* (2022b). Já, para os diálogos com Foucault, além da obra já citada, utilizei também outros títulos de Preciado, como *Eu sou o monstro que vos fala* (2022a) – como obra principal – além de *Um apartamento em Urano* (2020a) e *Sopa de Wuhan* (2020b). Nos diálogos, trabalhei com os conceitos-chave de *monstro* (Preciado) e *anormal* (Foucault), além de buscar entender quais são suas aproximações, semelhanças e diferenças acerca da abordagem sobre como esses conceitos versam sobre os corpos que escapam da

heterocisgeneridade. Ademais, busquei analisar quais os avanços na abordagem de Preciado em relação à abordagem de Foucault, bem como possíveis críticas do primeiro autor em relação ao segundo.

c) No **terceiro diálogo**, entre Foucault e Oliveira, em primeiro lugar abordei as discussões sobre o conceito de *interseccionalidade* levantados pela autora, por entender que eles são relevantes para compreender os avanços de Oliveira em relação a Foucault, para as discussões sobre gêneros e sexualidades. Para isso, vali-me das obras *O diabo em forma de gente: (r)existências de gays afeminados, viado e bichas pretas na educação* (2020), *Gritarias epistêmicas: (r)existências de travestis e mulheres transexuais negras no Brasil* (2020), além de diversos artigos escritos pela autora. Em seguida, realizei um diálogo com Oliveira e Foucault, a partir das obras anteriormente mencionadas, tendo por base os conceitos de *diabo* (Oliveira) e *Anormal* (Foucault), da mesma forma como nos demais diálogos, entendendo quais são suas aproximações, semelhanças e diferenças quanto à abordagem sobre como esses conceitos versam sobre os corpos que escapam da heterocisgeneridade, analisando, ainda, as possíveis críticas da autora em relação ao autor.

O **terceiro** movimento conceitual foi o de apresentar outras narrativas para as discussões sobre gêneros e sexualidades, narrativas essas que escapam da heterocisnormatividade. Aqui, a discussão ocorreu a partir de duas linhas: a política *queer* e o tensionamento sobre quem pode produzir conhecimento. Para a elaboração dessa terceira parte da tese, a opção foi a de, preferencialmente, dialogar com pessoas dissidentes sexuais e de gênero – em especial, pessoas trans e travestis –, bem como com pessoas negras e pessoas autoras que são do Brasil. Com isso, pretendo tornar mais visível a produção do conhecimento realizada **pelos anormais, abjetos, monstros e diabos** dos gêneros e das sexualidades, entendendo isso como uma potência para o avanço de uma ciência que escape do domínio branco heterocisgênero.

Sobre as principais obras utilizadas para os movimentos conceituais, entendo que cabem algumas considerações acerca das terminologias utilizadas pelas quatro pessoas autoras principais. Em relação a **Michel Foucault**, os quatro volumes de *História da sexualidade*, bem como a obra *Os anormais* trazem os conceitos *sexo* e *sexualidade*. Entendo que, o conceito de *sexo*, em especial, precisa ser lido ao seu

tempo, para não criarmos anacronismos. E, aqui, há duas ideias para esse conceito em Foucault: o primeiro se refere ao ato sexual em si (e seus textos trazem essa ideia em muitos momentos); já o segundo se refere ao que hoje entendemos por *gênero*, conceito contemporâneo aos escritos foucaultianos.

Sob esse viés, Boehringer (2021, p. 24) defende que:

As categorizações atuais no campo da sexualidade [...] produtoras de identidades, identificações e culturas, apareceram no final do século XIX; portanto, seria particularmente arriscado e totalmente anacrônico querer encontrar a mais de vinte séculos de distância subdivisões criadoras dessas identidades.

Ainda sobre Foucault, em relação ao conceito de *sexualidade*, necessita ser entendido como um mosaico firmado em dispositivos de controle que regem as práticas dos sujeitos sociais (Steinberg, 2021), sendo que esse conceito será assumido também por **Butler, Preciado e Oliveira**.

Sob esse viés, conforme afirma Boehringer (2021, p. 22),

[...] nas sociedades ocidentais herdeiras de uma cultura judaico-cristã a sexualidade é um elemento importante na definição de nós mesmos. Qual é meu sexo? Meu gênero está de acordo com as normas sociais que definem o sexo? Que percepção eu tenho de minha orientação sexual? De quem eu gosto? Homem, mulher? Quais são meus desejos confessos? E meus desejos ocultos? Minhas práticas são “normais”? Autorizadas?...

Assim, é possível dizer que o dispositivo da sexualidade envolve tanto o gênero quanto o desejo (orientação sexual). Contudo, faz-se necessário apresentar também os limites do pensamento foucaultiano o qual se apresentou, em muitos momentos, centrado apenas “na regulação dos corpos e prazeres por intermédio do sexo (órgão e prática sexual) construído discursivamente” (Kris Herik de Oliveira, 2021, p. 5).

Nesse sentido, Oliveira (2021) também destaca críticas tanto de Butler quanto de Preciado acerca da produção foucaultiana. Em relação a Butler, “ela destaca a limitação que estaria no aspecto coextensivo de sexualidade e poder proposta por Foucault, a qual refutaria qualquer possibilidade de emancipação” (Oliveira, 2021, p. 5). Já sobre Preciado, o argumento vai no sentido de que “o foco no funcionamento da sexualidade como dispositivo é insuficiente porque não direciona atenção necessária aos escapes dos aprisionamentos sociopolíticos. Afinal, toda prisão está sujeita às insurreições” (Oliveira, 2021, p. 5).

Em relação a **Judith Butler**, principalmente nas obras *Problemas de gênero* e *Corpos que importam*, a autora dialoga principalmente a partir dos conceitos de *sexo* e *gênero*, vinculando a categoria *sexo* à genitália. É claro que tanto Butler como Foucault (principalmente ele) pouco ou nada falam sobre pessoas trans em suas obras iniciais, visto que, nas últimas décadas do século XX, o tema das pessoas trans ainda era muito pouco estudado (o que também ocorre hoje com as pessoas intersexo). Foucault não teve tempo de ver o quanto hoje temos uma epistemologia trans e travesti, escrita principalmente por esses corpos. Butler, por sua vez, conseguiu acompanhar esse movimento, o que pode ser visto na obra *Corpos em aliança e a política das ruas*.

Seguindo com o aporte teórico, **Paul B. Preciado**, em sua obra *Manifesto Contrassexual*, abordava que o gênero “é puramente construído” (Preciado, 2022, p. 40), assim como as diferentes formas de existir no mundo. Suas obras mais atuais, como *Um apartamento em Urano* e *Eu sou o monstro que vos fala*, apresentam reflexões atuais de uma política *queer*, em especial das pessoas trans, fazendo crítica e apontando os limites da heterocisgeneridade, a qual, no entendimento do autor, atua dentro do regime capitalista na colonização dos corpos.

Megg Rayara Gomes de Oliveira trabalha, em sua principal obra (oriunda da sua tese de doutorado), os conceitos de *gays afeminados*, *viados* e *bichas pretas*, que estarei utilizando nesta pesquisa. Aqui, há uma escrita que, além de (auto)biográfica, é interseccional (Oliveira, 2020) e que também aborda a problemática da heterocisgeneridade universal como algo segregador.

1.1.2 Sobre os posicionamentos conceituais assumidos

Em relação aos posicionamentos conceituais, o título da tese indica as perspectivas assumidas:

Eu sou a bicha que vos fala, ao modo de Paul B. Preciado (2022), que, no evento “Mulheres na psicanálise” ao qual foi convidado, se dirige a um grupo de psicanalistas posicionando-se assim. Assim como Preciado, que assume o termo *monstro* – o qual é utilizado para designar nossos corpos que não se adequam ao gênero e à sexualidade imposta como norma, assumo o termo *bicha* (Oliveira, 2020), um termo que, desde criança, adjetivou pejorativamente a mim, e, ainda hoje, adjetiva

muitos outros meninos que não performam a masculinidade socialmente desejada. Assumo-o e reelaboro-o com um termo de luta.

Diálogos, ao modo de Gadamer (1999), assumindo que, através do diálogo, é possível a abertura ao outro e a mudança de perspectiva. O diálogo, aqui, é entendido não como uma técnica argumentativa ou um meio de alcançar consenso, mas uma experiência transformadora e ética, já que “o Ser que pode ser compreendido é linguagem” (Gadamer, 1999, p. 507). A partir do diálogo, entendo que poderemos construir outras possibilidades para se pensar a formação humana, capazes de escapar dos discursos naturalizantes da heterocisgeneridade. Através do diálogo, entendo que não há fixidez nos discursos sobre a formação humana, estando o caminho aberto para outras possibilidades.

Devaneios, ao modo de Bachelard (1996), assumindo o devaneio como uma atividade fundamental da imaginação, uma forma de criação e originalidade. Assim, nesta tese, os devaneios são uma tentativa de romper com o rigor acadêmico, num movimento de “escrita inventiva” (DO Ó, 2019), que não se configura como uma escrita apenas técnica, mas também carrega uma dimensão afetiva, simbólica e reflexiva, sendo essa uma forma de pensamento não linear, sensível e criadora. Os devaneios me fazem refletir sobre minha infância e sobre o momento histórico que estamos vivendo. Tudo isso me constitui como pessoa humana, o que se reflete na escrita da tese.

Gêneros e sexualidades, no plural, pois entendo a multiplicidade das existências humanas: há diferentes manifestações dos gêneros, bem como das sexualidades. Ademais, assumo, nesta pesquisa, que tanto os gêneros quanto às sexualidades não possuem nenhuma natureza; são, na verdade, produtos da cultura, constituídos em determinado tempo e espaço. Aqui, anoro-me em Foucault (2021a), que pensa a *sexualidade* como dispositivo histórico; em Butler (2019), que apresenta *gênero* como significado cultural inscrito no corpo; Preciado (2022), que entende as *sexualidades* como constructos históricos; e Oliveira (2020), que compreende *sexualidade* como construção histórica e cultural.

Ainda, acerca dos gêneros e das sexualidades, continuo, assim como no mestrado, trabalhando com o conceito de *dissidentes sexuais e de gênero*, e não com a sigla LGBTIAPN+: entendo a importância do movimento identitário na luta política, principalmente nos (pequenos) avanços que nossa comunidade teve. Contudo, acredito na identidade não como um fim, mas como um meio para avançarmos.

Dessa maneira, defendo que um conceito mais amplo poderá contribuir com as discussões, de maneira a posicionar todos os corpos que não se adequam à heterocisnormatividade, pensando “para além da identidade” (Luz, 2020), numa perspectiva de “assembleia” (Butler, 2018), deslocando a ênfase de identidades fixas e essencializadas para práticas coletivas de presença, ação e reivindicação no espaço público. A assembleia marca um momento em que corpos se reúnem e tornam visível a precariedade e a interdependência que compartilham, criando a possibilidade de alianças que desafiam as normas.

Ademais, ao utilizar a expressão *dissidentes sexuais e de gênero*, partilho da perspectiva de Leandro COLLING (2017), que defende o contraponto à ideia de diversidade sexual e de gênero, a qual já está normalizada, além de “excessivamente descritiva e muito próximo do discurso da tolerância, ligada a uma perspectiva multicultural festiva e neoliberal que não explica como funcionam e se produzem as hierarquias existentes na tal ‘diversidade’” (Colling, 2017, p. 44).

Outras formações possíveis, entendo que esse conceito perpassa toda a investigação. Por essa razão, cabe aqui uma seção específica sobre isso.

1.1.3 Sobre o conceito de formação

Para chegar ao conceito de formação a ser perseguido nesta investigação, acredito ser importante situar alguns elementos iniciais, a partir do discurso da modernidade, momento em que começa a afirmação de um novo tipo de pensamento, não mais teológico ou metafísico, mas que necessita ser evidenciado a partir de um método. Surgem, aqui, as bases para um pensamento racional, que ainda hoje nos acompanha. Nas palavras de Lima Vaz (1995, p. 65, grifos do autor):

As racionalidades modernas constituem-se, pois, e se desenvolvem no campo de uma razão orientada, em princípio, para o pólo *lógico*. Trata-se, por conseguinte, de racionalidades formalmente *operacionais*, cujo procedimento essencial consiste em submeter os resultados da experiência a operações lógicas adequadas, de preferência lógico-matemáticas, a fim de formalizá-las na linguagem da ciência.

Os pressupostos da modernidade irão supervalorizar a identidade, em detrimento da diferença, ideias essas que estão presentes desde o pensamento grego, época em que havia uma relação dialética entre as duas. Trata-se de uma

razão identitária por coerência – a racionalidade ocidental constituiu-se identitária ainda no período antigo e, assim, mesmo com transformações substanciais, manteve-se até a modernidade.

Contudo, é na Filosofia Ocidental – em especial na Moderna – que se evidenciará a prevalência da identidade sobre a diferença. É pela identidade que se permite chegar à “verdade” e ao “certo”, possuindo ela uma perenidade, vindo ao encontro dos ideais de perfeição Iluministas. Já a diferença ficará relegada às contingências e à ideia de imperfeição. Essa primazia da identidade sobre a diferença será muito importante para a metafísica da consciência, a qual se utiliza de um fundamento para justificar a ação das pessoas. A partir dessa concepção sobre o princípio da identidade, deriva-se uma perspectiva de totalidade, em que são abarcadas todas as diferenças. Se considerado o alcance dessa derivação, não há lugar para que as individualidades se manifestem, pois, dentro dessa lógica, busca-se sempre a categorização a partir do mesmo.

Nesse sentido, a contingência (variável) não determina o ser, dado que, antes de a pessoa constituir-se como sujeito, ela já tem uma “vocação” para ser: ser “mais”, ser “algo” dentro de um projeto de humanidade. Nessa lógica de pensamento, a identidade expressa o que é perene e determinado, deixando de lado os aspectos contingentes do ser, uma vez que, “antes de ser racional ou político, o *homem* é alguma coisa, e antes de ser alguma coisa ‘específica’, tem já de ‘ser’ alguma coisa prévia à própria especificação, por habitar desde sempre o verbo ‘ser’” (Souza, 2000, p. 194, grifos meus).

Através dessa racionalidade se constitui um processo classificatório e representacional: é por meio da representação que tudo (coisas e pessoas) nos é inteligível. Quando estamos falando de pessoas, a representação se torna importante, pois aí temos um ser que é, possuindo uma identidade fixa e uma essência. A sociedade Moderna necessita dessas bases racionais e verdades universalizantes para seu desenvolvimento, visando a um processo civilizatório, com a intenção de “[...] encontrar um princípio universal que justifique uma comunidade ética, baseada na igualdade de todos, ultrapassando os vínculos com a comunidade local” (Hermann, 2001, p. 36).

Nessa perspectiva, temos o surgimento da *Bildung* clássica, um conceito que envolve tanto os aspectos civilizatórios da sociedade – como a cultura – bem como os pedagógicos – como a educação –, sendo essa uma categoria central do pensamento

sobre o ser humano, a qual visa ao mais alto nível de excelência possível. Ele busca isso a partir de uma força criativa autônoma, pela qual o ser humano livremente é capaz de autoformar-se por si só, em um movimento de constituição da própria identidade. Temos, aqui, um conceito de formação muito caro à Modernidade.

Sobre esse termo, Alves (2019, p. 3) alega que:

O conceito de *Bildung* é intraduzível em qualquer outra língua, por isso grande parte da literatura em outras línguas que a ele se dedica escolhe mantê-lo em alemão. *Bildung* não é equivalente a ensino ou educação, mas evoca uma série de ideias que nenhum vocábulo único reúne em português: interioridade, totalidade, desenvolvimento, vocação, promessa, a ação de dar forma, modelar, aprofundar e aperfeiçoar a própria personalidade, a construção de uma cultura pessoal etc.

Acredito ser importante posicionar que esse é um conceito do qual me afasto. Sem cometer anacronismos, discordo teoricamente dos pensamentos que visam a uma universalidade em detrimento das particularidades. Da mesma forma, discordo das ideias de aperfeiçoamento das aptidões e faculdades humanas que um projeto formativo desse tipo poderia possibilitar, entendendo que, conforme Carbonara (2020, p. 325), “não caberá esperar a efetivação da perfectibilidade humana e nem a consolidação de projetos civilizatórios” através da formação.

Hermann (2010, p. 111), partindo de uma concepção contemporânea de formação, acredita que ela ocorra também de ordem prática, em que o ser humano, “ao trabalhar os objetos, ao fazer ações, ao enfrentar as inúmeras tarefas da existência, forma-se a si mesmo”. Nesse sentido “avança-se para uma concepção de formação humana numa perspectiva ética que se sustenta sobre a sensibilidade antes de se constituir racional” (Carbonara, 2013, p. 21). Há, aqui, uma mudança conceitual na ideia de formação em comparação com a *Bildung*. Contudo, entendo que é importante avançar um pouco mais dentro de minha pesquisa.

Para esse avanço, utilizar-me-ei de Foucault (1987, p. 27), que diz que o poder e o saber implicam-se entre si, uma vez que “não há relação de poder sem constituição correlata de um campo de saber, nem saber que não suponha e não constitua ao mesmo tempo relações de poder”. Assim, o conhecimento se constitui, para Foucault, através dessa relação de “poder-saber”, a qual é permeada também por luta e resistência. Dessa maneira, para pensar o conceito de *formação*, é importante levar em conta questões de cunho político, religioso e moral, bem como entender que esse é um conceito situado num tempo e num espaço específicos.

Outro elemento importante para pensar sobre o conceito de *formação* é ter em mente o corpo como um objeto e alvo de poder. Aqui, não se pode esquecer das “reivindicações morais do humanismo” (Foucault, 1987, p. 29), que ainda nos acompanham como sociedade ocidental e lutam para fabricar corpos dóceis, os quais, através da disciplina e das imposições morais, possam ser utilizados, transformados e aperfeiçoados (Foucault, 1987). Contudo,

o que faz com que o poder se mantenha e que seja aceito é simplesmente que ele não pesa só como uma força que diz não, mas que de fato permeia, produz coisas, induz ao prazer, **forma saber, produz discurso**. Deve-se considerá-lo como uma rede produtiva que atravessa todo o corpo social muito mais do que uma instância negativa que tem por função reprimir (Foucault, 1986, p. 8, grifos meus).

O poder produz e não impede o saber (Foucault, 1987). Assim, é possível entender que os processos formativos também são um dispositivo de poder, visto que toda formação ocorre a partir de um saber já constituído, situado num tempo, num espaço e numa cultura específica, formados, na maioria das vezes, por “discursos com estatuto científico [...] formulados exclusivamente por pessoas qualificadas, no interior de uma instituição científica” (Foucault, 2010, p. 6).

Sendo assim, para se pensar sobre o conceito de *formação* há de se levar em conta processos sócio-histórico-culturais – no nosso caso, da sociedade ocidental – bem como seus “aparelhos de saber”, que, de maneiras sutis, colocam em circulação determinados saberes, os quais contribuem com o exercício de poder e a criação de “regras naturais” ou “normas” (Foucault, 1987) que permeiam os diferentes processos formativos humanos, através de discursos que funcionam como verdade absoluta.

Em se tratando das discussões sobre gêneros e sexualidades especificamente, os processos formativos estão permeados principalmente pelos discursos médicos, jurídicos e religiosos, em sua quase totalidade pensados e elaborados por homens brancos, heterocisgêneros, o que coloca as pessoas dissidentes sexuais e de gênero numa categoria de subalternidade, sempre na tentativa de manter essa narrativa como a “oficial” da sociedade – e que perpassa a formação.

Dessa forma, entendo que a heterocisgeneridade possui dispositivos formativos muito bem cristalizados. De acordo com Foucault (2021b, p. 8-9):

Falar da “sexualidade” como uma experiência historicamente singular, suporia também que se pudesse dispor de instrumentos suscetíveis de analisar, em seu próprio caráter e em suas correlações, os eixos que a constituem: a formação dos saberes que a ela se referem, os sistemas de poder que regulam sua prática e as formas pelas quais os indivíduos podem e devem se reconhecer como sujeitos dessa sexualidade.

Ainda sobre os efeitos de poder e de saber que se quer induzir, através dos discursos acerca da sexualidade humana – bem como as interdições e permissões que se deseja estabelecer por meio de determinadas falas, Foucault (2021a, p. 107) alega que

se a sexualidade se constituiu como domínio a conhecer, foi a partir de relações de poder que a instituíram como objeto possível; e em troca, se o poder pôde tomá-la como alvo, foi porque se tornou possível investir sobre ela através de técnicas de saber e de procedimentos discursivos.

Dessa maneira, torna-se importante

levar em consideração o fato de se falar em sexo, quem fala, os lugares e os pontos de vista de que se fala, as instituições que incitam fazê-lo, que armazenam e difundem o que dele se diz, em suma, o “fato discursivo” global a “colocação do sexo em discurso” (Foucault, 2021a, p. 16).

Assim, neste estudo, a *formação* é entendida como um dispositivo de poder-saber. Dispositivo que, nas palavras de Foucault (1986, p. 244), refere-se a “um tipo de formação que, em um determinado momento histórico, teve como função principal responder a uma urgência. O dispositivo tem, portanto, uma função estratégica dominante”, sendo um conjunto heterogêneo de discursos, instituições, práticas, normas, arquiteturas e tecnologias de poder orientadas para produzir e governar sujeitos.

Essa formação se organiza através de uma rede que pode ser estabelecida entre elementos discursivos e não discursivos (Foucault, 1987), ou seja, o dispositivo não é uma coisa, mas uma engrenagem de poder e saber que fabrica modos de ser e de viver – produz subjetividades, forma as pessoas e a sociedade como um todo. Por isso, há sempre que se questionar: *quem ou quais poderes produzem determinados saberes, que servirão como discursos oficiais para a formação humana?*

A formação humana não é neutra ou natural. Pelo contrário, trata-se de um mecanismo de governo dos corpos e das condutas, que se dá através de práticas

formativas (escola, família, empresa, religião, terapias, mídias), as quais funcionam como instâncias de subjetivação. São elas que dizem o que é ser um “bom cidadão”, “bom trabalhador”, “bom homem/mulher”, “bom estudante”, operando por meio de normas, avaliações, vigilâncias, prêmios e punições. Assim, **formar a pessoa humana é governar a pessoa humana**, não se tratando apenas de ensino ou desenvolvimento interior, mas de **uma tecnologia¹⁷ de poder que fabrica modos de existência legítimos**, delimitando também os ilegítimos ou desviantes.

Diante disso, é importante questionar e tensionar esse dispositivo, entendendo que “outras formações possíveis” constituem parte dessa resistência a um poder-saber que se pretende hegemônico e universalizante, especialmente no que se refere aos gêneros e às sexualidades.

Cabe, aqui, construir outros dispositivos formativos, pensados *pela e a partir* da dissidência sexual e de gênero, contrapondo-se aos dispositivos naturalizados e normalizados: não para deslegitimar o que está posto, mas, sim, para apresentar seus limites e seu caráter naturalizado e naturalizante – e não normal. Não para deslegitimar, mas para defender que há outras possibilidades **tão legítimas** quanto essas.

Dito isso, a seguir, passo a abordar como se constituíram os *anormais* dos gêneros e sexualidades.

¹⁷ Preciado (2018) define tecnologia como um conjunto de práticas e dispositivos que modelam a vida e o corpo, especialmente através do controle e da produção de sexo, gênero e prazer. Segundo ele, “o corpo é um arquivo vivo de tecnologias políticas e sexuais.” (Preciado, 2018, p. 21). PRECIADO, Paul B. **Testo Junkie: sexo, drogas e biopolítica na era farmacopornográfica**. São Paulo: N-1 Edições, 2018. Disponível em: https://www.professores.uff.br/ricardobasbaum/wp-content/uploads/sites/164/2022/05/Preciado-Testo-Junkie_-sexo-drogas-e-biopolitica-na-era-farmacopornografica.pdf. Acesso em: 27 out. 2025.

2 A CONSTITUIÇÃO DOS ANORMAIS DOS GÊNEROS E DAS SEXUALIDADES

Antes de falar sobre a anormalidade, entendo ser importante trazer alguns elementos sobre a norma, pois é a partir da norma que será possível termos os anormais. Nas sociedades ocidentais da Europa da Idade Média, até o início da Idade Moderna, o poder se exercia por meio da interdição e da punição. O soberano era aquele que tinha o direito de mandar e de tirar a vida. Contudo, especialmente a partir do século XVIII, ocorre um deslocamento: a centralidade da lei é substituída pelo registro da norma. A norma, ao contrário da lei, não é uma regra universal que se aplica indistintamente a todos, mas um instrumento de diferenciação. Consoante Foucault (1999, p. 58), “a lei sempre se refere a um sistema de soberania; a norma remete a um corpo, a uma população, a processos biológicos. A norma é uma maneira de se exercer o poder”.

A ideia da *anormalidade*, abordada por Foucault (2010, p. 37), tem suas origens na Idade Média, com a exclusão dos leprosos, a qual “implicava a desqualificação – talvez não exatamente moral, mas em todo caso jurídica e política – dos indivíduos assim excluídos e expulsos”. Ocorria, assim, uma marginalização desse indivíduo, que deixava de fazer parte da sociedade, pois poderia infectar outras pessoas.

Essa prática de expulsão dos leprosos vai, com o passar do tempo, sendo sistematicamente modificada para o modelo do “policimento da cidade empestada” (Foucault, 2010, p. 38). Com isso, entre fins do século XVII e início do século XVIII, passou-se a mapear, sitiar e vigiar as partes da cidade que estavam com esses indivíduos impuros (que, agora, não são mais os leprosos, mas os que se apresentam com outras enfermidades, anomalias ou anormalidades). Todos os cidadãos serão cuidadosamente vigiados para que não infectem os demais. Logo, temos um novo modelo de controle das pessoas.

Sobre isso, Foucault (2010, p. 39, grifos meus) alega que:

Não se trata de uma exclusão, trata-se de uma quarentena. Não se trata de expulsar, trata-se ao contrário de estabelecer, de fixar, de atribuir um lugar, de definir presenças, e presenças controladas. **Não se trata de rejeição, mas de inclusão.** [...] Trata-se do exame perpétuo de um campo de regularidade, no interior do qual vai se avaliar sem cessar cada indivíduo, **para saber se está conforme à regra**, à norma de saúde que é definida.

A *anormalidade*, para o autor, não é um simples desvio natural, mas uma categoria construída pelas instituições no interior do regime da norma. Ela tem uma função estratégica: reforçar a centralidade da normalidade. Ao definir e controlar o anormal, as instituições produzem o normal como referência. O anormal, assim, não é apenas excluído, mas é integrado ao funcionamento das instituições como aquilo que deve ser corrigido, tratado e administrado. Para Foucault (2010, p. 63): “A norma é portadora de uma pretensão ao poder. Ela é acompanhada de um poder de coerção. A norma se diferencia da lei na medida em que não é o que se aplica a todos, mas o que se aplica a cada um”.

Essa questão do policiamento da cidade e controle dos anormais será capturado nos discursos institucionais (no contexto da Idade Média, principalmente pela Igreja), sendo a confissão o momento de se detalhar os desejos da carne, colocando o sexo em discurso, não só o que foi consumado, mas os desejos (Foucault, 2021a), que se tornavam alvo de julgamento moral e de racionalidade, a fim de administrá-los segundo padrões impostos. Torna-se, assim, uma questão política a ser gerida e regulada pela Igreja e pelo Estado.

Dessa forma, consoante Foucault (2021a, p. 23), “a pastoral cristã inscreveu, como dever fundamental, a tarefa de fazer passar tudo o que se relaciona com o sexo pelo crivo interminável da palavra”, em especial por meio da prática da confissão. Eis um dispositivo formativo muito bem articulado, no qual o fiel deveria se desnudar por completo ao confessor, através do relato minucioso de tudo aquilo que poderia desagradar a deus.

Com isso, esse confessor “vai controlar pessoalmente o que o fiel diz: ele vai pressioná-lo, vai questioná-lo, vai precisar sua revelação, por toda uma técnica de exame de consciência” (Foucault, 2010, p. 150), para, após esse processo, absolver o fiel de todas suas faltas, ao mesmo tempo que deve orientá-lo sobre como não pecar mais, visto que “aquele que escuta não será mais o dono do perdão, o juiz que condena ou isenta: será o dono da verdade” (Foucault, 2021a, p. 75).

Cria-se, assim, o pecado em relação ao uso dos prazeres, bem como suas formas de controle e punição. Para Foucault (2021a), há um mecanismo muito bem articulado na confissão, em que o fiel deve sempre **falar a verdade** sobre seus atos e pensamentos, verdade essa que será esclarecida e decifrada pelo confessor – visto que o fiel não possui essa capacidade –, para que o fiel **assuma o que realmente é a verdade** (para o confessor), a qual é pecaminosa e deve ser extirpada.

Esse movimento vai se intensificar quando do desenvolvimento do mercantilismo-capitalismo (a partir do século XVII). Dessa forma, cria-se um discurso burguês – e que será tomado pelo Estado – no qual o indivíduo necessita dedicar-se cada vez mais ao trabalho e menos aos prazeres, instaurando-se, assim, um regime de repressão ao sexo. Isso não significa que não se fale sobre sexualidade nessas sociedades; pelo contrário, fala-se e muito. **A questão aqui é quem fala, de onde fala e por que fala, bem como quais instituições armazenam e difundem o que é falado sobre a sexualidade.**

É assim que surge uma “política do sexo: isto é, necessidade de regular o sexo por meio de discursos úteis e públicos e não pelo rigor de uma proibição” (Foucault, 2021a, p. 28), a qual está diretamente ligada às questões emergentes dos Estados Nacionais do século XVIII, que necessitavam serem povoados em função do acelerado processo de industrialização.

Desse modo, a sexualidade está ligada à economia política da população, ou seja, o Estado Burguês que se consolidava desejava controlar a sexualidade das pessoas, com fins unicamente reprodutivos. Sobre isso, Steinberg (2021) diz que a ideia de o ato sexual ser realizado quase que exclusivamente com fins reprodutivos era defendida não só pelo Estado, mas também pela Igreja e validada pela medicina.

Outro ponto a ser mencionado em relação a esse período é a preocupação religiosa – não só católica, mas das outras igrejas nascidas durante a Reforma Protestante – com a sexualidade dos jovens. Haverá uma constante vigilância – e muitos discursos – visando à separação dos jovens segundo o gênero, em diferentes espaços sociais e ocasiões possíveis, especialmente nas escolas, espaço onde, apesar de não se falar sobre sexualidade, trata-se continuamente sobre o assunto: desde a disposição da sala, até os regulamentos, todos como dispositivos de vigilância do sexo. Dessa maneira, também aqui a discussão se torna uma questão pública, na qual o Estado vai se utilizar principalmente da escola (instituição emergente nesse período) para colocar em prática seus projetos formativos.

Assim, a escola, desde seu surgimento, configurar-se-á como um dos principais locais de reprodução dos discursos normatizantes acerca da sexualidade, seja através das falas dos educadores, seja das regulações do Estado, seja dos administradores, seja das famílias das crianças. Revela, com isso, um grande paradoxo: apesar da cristalização de um discurso que há uma sexualidade normal, natural (e que, então, todos nasceriam assim), existe, também, uma constante

vigilância e reiteração dessas normas, cuidando sempre que não haja desviantes dela. Esses discursos, “ora se dirigem a elas (as crianças), ora fala delas, impondo-lhes conhecimentos canônicos ou formando, a partir delas, um saber que lhes escapa – tudo isso permite veicular a intensificação dos poderes à multiplicação do discurso” (Foucault, 2021a, p. 33).

Há, por meio do discurso, o controle do que pode ou não ser dito acerca do tema. Quanto a isso, Foucault (2021a, p. 16) problematiza: “por que se falou da sexualidade, e o que se disse? Quais os efeitos de poder induzidos pelo que se dizia? Quais as relações entre esses discursos, esses efeitos de poder e os prazeres nos quais se investiam? Que saber se formava a partir daí?”. É possível perceber uma relação muito forte entre um dispositivo formativo e um projeto de poder a partir disso.

Essa economia em relação à sexualidade define que, em determinadas relações, não há de se falar sobre o tema. Dentre elas, na relação entre pais e filhos, educadores e estudantes e patrões e funcionários, relações essas que ocorrem em espaços onde esses sujeitos passam um grande tempo juntos, mas há de se silenciar no que se refere ao assunto sexualidade.

Consoante Foucault (2021a, p. 30-31):

Os médicos se dirigem aos diretores dos estabelecimentos e aos professores, também dão conselhos às famílias; os pedagogos fazem projetos e os submetem às autoridades; os professores se voltam para os alunos, fazem-lhes recomendações e para eles redigem livros de exortação, cheios de conselhos médicos e de exemplos edificantes. Toda uma literatura de preceitos, pareceres, observações, advertências médicas, casos clínicos, esquemas de reforma e planos de instituições ideais, prolifera em torno do colegial e de seu sexo, Com Basedow e o movimento "filantrópico" alemão, essa colocação do sexo adolescente no discurso assume amplitude considerável.

Ainda, há de se mencionar os discursos médicos patologizantes sobre o sexo, os quais vão atribuir qualquer possibilidade outra que não a reprodutiva como sendo doença mental e/ou perversão sexual, bem como os discursos jurídicos, que vão no sentido de criminalizar essas possibilidades, posicionando-as como antinaturais. Para Foucault (2021a), nenhuma outra sociedade acumulou tantos discursos sobre a sexualidade como a Moderna, o que denota o quão presente essa dimensão esteve na formação dessa sociedade.

Aqui, temos um dos grandes projetos formativos do ocidente, o qual mobilizará (e mobiliza até hoje) várias instituições. Família, escola, religião, médicos,

juristas, dentre outros atores, pelos séculos a fio, debruçam-se discutindo qual é o melhor caminho a se tomar sobre as discussões em torno dos gêneros e das sexualidades.

Na sociedade Moderna, que ainda está dentro das perspectivas teleológica e teológica, a vida das pessoas volta-se, desde o nascimento, para uma finalidade: preparar-se para a vida eterna. Para isso, há de viver da maneira mais “correta”, de modo a não desagradar a deus, garantindo o paraíso. Todos os discursos formativos assim se organizarão, em especial o da igreja (seja ela a Romana ou as protestantes), grande detentora de poder.

O que quero problematizar aqui é a ideia de que a maneira como os discursos em torno dos gêneros e das sexualidades, tanto no medievo quanto na modernidade (a também na antiguidade), estão intimamente ligados a um projeto de sociedade. Esse projeto se manifesta fortemente em nossos processos formativos, configurando-se como um dispositivo formativo.

Nesse sentido, Foucault (2021a, p. 40) provoca-nos a pensar sobre isso quando diz que:

Toda essa atenção loquaz com que nos alvoroçamos em torno da sexualidade, há dois ou três séculos, não estaria ordenada em função de uma preocupação elementar: assegurar o povoamento, reproduzir a força de trabalho, reproduzir a forma das relações sociais; em suma, proporcionar uma sexualidade economicamente útil e politicamente conservadora?

Além disso, ele também afirma que “Não há poder que se exerça sem uma série de miras e objetivos” (Foucault, 2021a, p. 103).

No caso dos gêneros e das sexualidades, os dispositivos formativos contribuirão para se criar um discurso único, o qual atribui **uma** natureza para gêneros e sexualidades e, assim, serão entendidos como os discursos verdadeiros. Tudo o que escapa daí necessita ser contido, eliminado e desqualificado. Forma-se uma verdade sobre os gêneros e as sexualidades, a qual deve ser reproduzida pelas diferentes instituições e através dos diferentes processos formativos. Essa verdade vai se constituir por intermédio de discursos (médicos, jurídicos, religiosos, estatais, familiares, educacionais), que, conforme Foucault (2021a), desenvolveram-se a partir de quatro grandes frentes, todas elas se constituindo como dispositivos formativos.

A primeira delas é o da “**histerização do corpo da mulher**”, visto que seu corpo foi analisado e entendido como saturado de sexualidade, sendo integrado à

sociedade para fins específicos de reprodução e cuidado da casa e filhos. Conforme Foucault (2021a, p. 113), “a mãe, com sua imagem em negativo que é a ‘mulher nervosa’, constitui a forma mais visível dessa histerização”.

A segunda é a “**pedagogização do sexo da criança**”, havendo o entendimento de que todas as crianças são suscetíveis à atividade sexual, a qual é ao mesmo tempo natural e contranatural. Dessa forma, pais e educadores são responsáveis por esse cuidado com as crianças. Tem-se que: “Essa pedagogização se manifestou sobretudo na guerra contra o onanismo, que durou quase dois séculos no Ocidente” (Foucault, 2021a, p. 114).

Já a terceira é a “**socialização das condutas de procriação**”, na qual cabia ao Estado definir sobre a procriação, que deixa de ser um assunto do núcleo familiar. Para isso, serão criadas diferentes práticas para controle do nascimento, com vistas à “responsabilização dos casais relativamente a todo o corpo social (que é preciso limitar ou, ao contrário, reforçar)” (Foucault, 2021a, p. 114).

A última delas é a “**psiquiatrização do prazer perverso**”, em que estudos de diferentes áreas contribuirão para a definição do que é o normal em relação às sexualidades. Qualquer coisa que escape da norma será entendida como anormal, pecado e desvio. Sobre isso, Foucault (2021a, p. 114) diz que: “Atribuiu-se-lhe um papel de normalização e patologização de toda a conduta; enfim, procurou-se uma tecnologia corretiva para as anomalias”.

Já no Iluminismo, as questões acerca dos gêneros e das sexualidades serão altamente politizadas. Mesmo que falemos do período das “luzes” e do conhecimento, haverá uma forte campanha contra o que será chamado de “depravação ou libertinagem”, na tentativa de salvaguardar a instituição matrimônio, bem como os costumes. Muitos serão os processos abertos contra clérigos nessa época, os quais, apesar de pregarem por uma vida santa e casta, mantinham relações sexuais e amorosas com mulheres e homens.

Outro ponto a se considerar é o de que o conhecimento construído historicamente e reproduzido pelos dispositivos formativos vai legitimar a norma e constituir **três figuras anormais**. A primeira delas é **o monstro humano**, que realiza “não apenas uma violação das leis da sociedade, mas uma violação das leis da natureza [...] que combina o impossível com o proibido” (Foucault, 2010, p. 47). Esse monstro configura-se como aquele ser que vai contra uma possível natureza da pessoa, possuindo esse termo (monstro) uma conotação jurídico-biológico. O monstro

é um ser raro, um extremo: “Ele é a infração, e a infração elevada a seu ponto máximo” (Foucault, 2010, p. 48), justamente por estar numa fronteira entre o crime e a anomalia.

Ele é, ainda, aquele que transgride o que é entendido como natural e quebra as regras sociais. Ele é a maior materialização da anomalia, sendo seu maior exemplo os “hermafroditas” – hoje, chamadas de pessoas intersexo: “quem é ao mesmo tempo homem e mulher é um monstro” (Foucault, 2010, p. 54), pois aqui há uma desordem da lei natural que vai desafiar todas as crenças da época – médicas, jurídicas, religiosas – uma vez que a pessoa intersexo escapa completamente às normas para os gêneros e as sexualidades.

De acordo com Foucault (2010, p. 55-56):

É monstro o ser que tem dois sexos e, por conseguinte, que não se sabe se deve ser tratado como menino ou menina; se se deve ou não autorizá-lo a se casar e com quem; se pode ser titular de benefícios eclesiásticos; se pode receber as ordens religiosas, etc.

Hoje, temos esse problema resolvido (sic): resolve-se a “anomalia de diferenciação sexual¹⁸” (terminologia utilizada pelos profissionais da saúde) através de cirurgia¹⁹. Define-se, de maneira arbitrária, o gênero e acaba-se com a monstrosidade.

A segunda figura **o indivíduo a ser corrigido**, que, diferentemente do monstro (que acaba por ter sua anomalia amplamente discutida na sociedade), fica restrito a um “sistema de apoio que existe entre a família e, depois, a escola, a oficina, a rua, o bairro, a paróquia, a igreja, e polícia, etc.” (Foucault, 2010, p. 49), que buscarão vigiar e tentar normalizar esse anormal através de diferentes processos formativos. O indivíduo a ser corrigido é uma situação muito mais corriqueira que a do monstro, por isso, tem um tratamento mais doméstico.

¹⁸ BRASIL. Lei nº 6.015, de 31 de dezembro de 1973. Dispõe sobre os registros públicos e dá outras providências. [2023]. Disponível em: https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra?codteor=1457210#:~:text=RESOLU%C3%87%C3%83O%20CFM%20N%C2%BA%201.664%2C%20DE,de%20anomalias%20de%20diferencia%C3%A7%C3%A3o%20sexual. Acesso em: 13 out. 2023.

¹⁹ Hoje, no Brasil, existe a Associação Brasileira de Pessoas Intersexo (ABRAI, [2023], não paginado), a qual possui como missão “proteger e promover os direitos humanos das pessoas intersexo no Brasil, através da conscientização sobre variações sexuais e questões intersexo em todos os níveis da sociedade, especialmente entre instituições médicas, políticas, jurídicas e educacionais, da defesa de políticas públicas para pessoas intersexo, e da promoção de campanhas de solidariedade para apoiar pessoas intersexo vulneráveis no Brasil”. Associação Brasileira de Intersexos (ABRAI). [2023]. Disponível em: <https://abrai.org.br/>. Acesso em: 13 out. 2023.

Cabe esclarecer que aqui há um ponto de tensionamento, dado que o indivíduo a ser corrigido configura-se a partir das várias tentativas da família de, através da educação e dos processos formativos, tentar corrigir esse indivíduo. Muito já se despendeu para corrigir essa pessoa. Nesse sentido, “o que define o indivíduo a ser corrigido, portanto, é que ele é incorrigível” (Foucault, 2010, p. 50).

Nesse ponto, os paradoxos são muito visíveis e objetos de muita discussão ao longo dos séculos XVIII e XIX: como surgem o monstro e o indivíduo a ser corrigido? Seriam falhas da natureza? Como fazer para que não surjam outros seres como esses? Há algo que possa ser feito para evitar que as anormalidades se manifestem?

É nessa discussão que entra a terceira figura: **o onanista (ou criança masturbadora)**. Seu campo de ação é muito mais restrito que o do indivíduo a ser corrigido, já que: “É o quarto, a cama, o corpo; são os pais, os tomadores de conta imediatos, os irmãos de irmãs; é o médico - toda uma espécie de microcélula em torno do indivíduo e do seu corpo” (Foucault, 2010, p. 50). O masturbador vai ser entendido como um indivíduo quase que universal, pois todos se masturbam, apenas isso não é falado abertamente.

Porém, vai se entender que esse é o grande problema inicial em relação à sexualidade, o qual irá desencadear as demais anomalias, visto que esse é um dispêndio da energia vital-sexual para finalidades improdutivas.

Consoante Foucault (2010, p. 51): “Ele é a espécie de causalidade polivalente à qual se pode vincular, e à qual os médicos do século XVIII vão vincular, imediatamente, toda a parafernália, todo o arsenal das doenças corporais, das doenças nervosas, das doenças psíquicas”, sendo esse um problema médico e pedagógico. A família deverá ser vigilante e dispor do máximo de esforço para não permitir que essa criança masturbadora realize essa prática, dado que é daí que virá o indivíduo a ser corrigido e o monstro.

O pensamento é de que “há de ser cortar o mal pela raiz”. Em torno disso, também a formação organizar-se-á, e os médicos, professores e religiosos estarão orientando os pais, pois “a masturbação vai ser a forma primeira da sexualidade revelável, quero dizer, da sexualidade a revelar” (Foucault, 2010, p. 165).

Todos os mecanismos de controle e os projetos formativos coercitivos vão se iniciar com as crianças, com o intuito de tolher a masturbação, que vai desde aos pais dormirem na mesma cama da criança, até amarrar as mãos dela. Será criada uma

literatura antimasturbatória, direcionada tanto aos pais das crianças, quanto aos adolescentes, informando todos os perigos dessa prática.

Além disso, remédios serão anunciados e médicos estarão dispostos a curar as crianças masturbadoras. Dentre os relatos da obra de Foucault, entendo ser relevante apresentar um deles, que demonstra o quão meticuloso eram os dispositivos formativos acerca do tema:

Foi organizado, parece, durante o Império (em todo o caso, nos últimos anos do século XVIII - primeiros anos do século XIX, na França), um museu de cera a que os pais eram convidados a levar seus filhos, se estes apresentassem sinais de masturbação. Este museu de cera representava precisamente, em forma de estátuas, todos os acidentes de saúde que podiam acontecer com alguém que se masturbava (Foucault, 2010, p. 204).

Temos, então, a criação dos anormais dos gêneros e das sexualidades, que até hoje persegue e estigmatiza a nós, dissidentes sexuais e de gênero. Uma criação que vai ser legitimada através das bases jurídicas, religiosas e, principalmente, científicas da época. Estamos falando de uma sociedade Moderna que diz estar abandonado as bases teológicas para ler a sociedade, no entanto, utiliza de outras bases para continuar com o projeto de validar quais corpos são normais e quais são anormais, desviantes e que merecem tratamento, vigilância e punição. Isso se manifesta, por exemplo, com a retirada da homossexualidade do *rool* de doenças mentais somente em 1990 pela Organização Mundial de Saúde (OMS). Já a transexualidade somente é retirada em 2018.

Cabe salientar que, historicamente, a sexualidade sempre foi objeto de discussão, de coação e tensionamento. Contudo, é a partir da modernidade, mais especificamente nos últimos dois séculos, que, com o avanço das ciências médicas, “foi dividida de um modo tão rigoroso entre a Razão e o Desatino, e logo, por via de consequência e degradação, entre a saúde e a doença, o normal e o anormal”, de acordo com Foucault (1972, p. 102).

Todavia, é aqui, no surgimento do anormal, que surge também uma figura que vai validar essa anormalidade: o psiquiatra. A psiquiatria do século XIX (no seu nascimento) vai tomar posse dos discursos acerca dos anormais dos gêneros e das sexualidades. Temos aqui um outro deslocamento: não é mais o padre, mas, sim, o psiquiatra que vai definir que é anormal, quem precisa de tratamento. Os projetos formativos também se deslocam da Igreja para o consultório/clínica, ou seja, das

exortações sacerdotais, para as exortações médicas. Mudam-se os saberes-poderes e se reforça mais ainda o indivíduo anormal, aquele que se opõe à regularidade, à norma e à natureza.

Nesse contexto, corpos serão estudados, abertos, dissecados. Teorias vão surgir acerca da diferença entre o homem e a mulher, com ideias que até hoje nos acompanham e que contribuem para com os discursos transfóbicos. Dentre os discursos médicos, cristalizar-se-á a noção de que “a mulher é um homem imperfeito, de crescimento mais rápido, menos acabado e menos **conforme ao plano divino**, como indica a criação de Eva a partir de Adão – e somente a partir de Adão” (Steinberg, 2021, p. 120, grifo meu).

Nessa passagem, é possível observar que a sociedade moderna ainda se encontra imersa no discurso teológico, que dará base para os discursos científicos e que serão utilizados como dispositivos formativos. É importante ressaltar que muitos desses discursos e ideias ainda hoje permeiam a formação humana.

Consoante esse viés, Foucault (2010, p. 139) esclarece que:

Não será mais simplesmente nessa figura excepcional do monstro que o distúrbio da natureza vai perturbar e questionar o jogo da lei. Será em toda parte, em todo o tempo, até nas condutas mais ínfimas, mais comuns, mais cotidianas, no objeto mais familiar da psiquiatria, que esta encarará algo que terá, de um lado, estatuto de irregularidade em relação a uma norma e que deverá ter, ao mesmo tempo, estatuto de disfunção patológica em relação ao normal. [...] Entre a descrição das normas e das regras sociais e a análise médica das anomalias, a psiquiatria será essencialmente a ciência e a técnica dos anormais, dos indivíduos anormais e das condutas anormais.

Caberá à psiquiatria da metade do século XIX o processo de patologização de todas as sexualidades que se desviam da heterocisgeneridade. E o farão, construindo a narrativa de que essas anomalias se originam na masturbação. Com isso, realizarão a tarefa de “desenhar a árvore genealógica de todos os distúrbios sexuais” (Foucault, 2010, p. 243), posicionando de maneira muito eficaz a existência de uma sexualidade normal e das anormalidades em relação à sexualidade.

Defenderão que os problemas têm início com o instinto da criança relacionado à masturbação. Mais do que isso, defenderão que “os pequenos masturbadores que se acalentava no seio do ninho familiar poderão, por gênese, ampliações, desconjuramentos sucessivos, transformar-se nos grandes criminosos loucos que estupram, esquartejam e devoram” (Foucault, 2010, p. 242), ao mesmo tempo que

trarão a ideia de que a masturbação da criança não possui nenhuma relação com a sexualidade normal (heterocisgênera).

Assim, há de se colocar todos os esforços em processos formativos (familiares, médicos, religiosos...) para impedir que essa vontade se revele nas crianças, livrando-as de todo o “mal”. Não por acaso, ainda hoje, há um verdadeiro pânico moral com a ideia de se discutir na escola temas acerca dos gêneros e das sexualidades, sob a justificativa de que isso irá influenciar as crianças. O que mudou de lá até aqui? Muito pouco: defendem uma natureza que, de tão natural, precisa ser constantemente vigiada para que as crianças não se desviem dela. Ademais, se desconsidera (lá e aqui) a subjetividade de cada pessoa e de cada criança.

Para que esses dispositivos formativos se concretizem com a maior eficácia possível, dentre outros elementos, manuais serão criados para dar suporte científico. Um deles é o de Heinrich Kann, *Psychopathia sexualis*, publicado em 1844, longamente analisado por Foucault (2010) na obra *Os anormais*. Nesse manual, entre outros aspectos, o autor defende a ideia de uma natureza da sexualidade, concebida como um instinto sexual, de modo semelhante ao instinto da fome.

Outro manual que necessita ser mencionado aqui é o *Psychopathia sexualis*, de Richard Von Krafft-Ebing, publicada pela primeira vez em 1886, que teve grande impacto não apenas no campo médico, mas no jurídico, social e cultural do final do século XIX e início do XX, reforçando o enquadramento patologizante das práticas não normativas, chamadas de “perversões sexuais” (Krafft-Ebing, 2017). Organiza-se todo um saber para naturalizar um poder e uma norma.

Diante disso, Foucault (2010, p. 244) alega que “é uma naturalização acentuada da sexualidade humana e, ao mesmo tempo, seu princípio de generalização” e que vai posicionar, mais fortemente, que há uma natureza para os gêneros e as sexualidades, que hoje chamamos de heterocisgênera. Tudo o que se desviar disso é anomalia e deve ser tratada como tal.

Muito do que consta no manual se faz presente no nosso imaginário coletivo, como esclarece Foucault (2010, p. 244).

Quando as crianças brincam, percebe-se de fato que – muito embora a determinação de seus órgãos sexuais ainda esteja apenas no início e que o *nis* sexual ainda não adquiriu sua força – suas brincadeiras são, ao contrário, nitidamente polarizadas do ponto de vista sexual. As brincadeiras das meninas e as brincadeiras dos meninos não são as mesmas, o que prova que o comportamento das crianças, até em suas brincadeiras, é suportado,

subtendido por um *nis* sexual, por um instinto sexual, que já tem sua especificação, muito embora o aparelho orgânico que ele deve animar e atravessar para levá-lo à copulação, ainda esteja longe de se mostrar apto.

Nessa passagem, é possível perceber nitidamente a ideia de natureza e de predestinação em relação aos gêneros e às sexualidades desde a tenra infância. Foucault (2010), ao citar Heinrich Kann (1844), diz que, de maneira empírica, o autor afirma que há uma natureza que se revela inclusive nas brincadeiras que meninos e meninas assumem, desconsiderando completamente que esses são artefatos produzidos na cultura.

Essas narrativas até hoje estão presentes em nossa formação. Fato é que se espera que compremos brinquedos para as crianças de acordo com seu gênero (que arbitrariamente foi designado ao nascimento). Da mesma forma, salvo raras exceções, se formos a uma loja comprar roupa para crianças, antes de qualquer coisa, nos será questionado se é para menino ou menina. Esse procedimento está naturalizado e pode ser questionado caso algo diferente ocorra.

Segundo Foucault (2010), Heinrich Kann defende a ideia de que apesar de todos nascerem com um instinto natural heterocisgênero, com vistas ao ato sexual para a procriação, essa finalidade se dá tardiamente. Por isso, esse instinto está exposto – até chegar ao seu fim último – a se desviar da norma. E são esses desvios que são objeto de estudo e cuidado por parte da psiquiatria – as aberrações sexuais.

Sob esse viés, Foucault (2010, p. 245) alega que:

Ele as enumera: há a *onania* (o onanismo); há a pederastia como amor pelos impúberes; há o que ele chama de amor lésbicas, que é o amor dos indivíduos homens e mulheres, pouco importa, por seu próprio sexo; a violação dos cadáveres, a bestialidade, e uma sexta aberração [...] aberração sexual gravíssima e que o perturba muito, que consiste em fazer amor com estátuas. Em todo o caso, temos aí a primeira grande dinastia global das aberrações sexuais.

Todas essas aberrações se originam na masturbação: as crianças, através do ato da masturbação (onanismo), vão, pelo desvio da imaginação (*phantasia*), procurar outros meios de satisfação do prazer, meios esses que não são “naturais”. Assim sendo: “A imaginação, prepara o caminho para todas as aberrações sexuais. [...] É a imaginação que lhe abre o espaço em que ele vai poder desenvolver sua natureza anormal (Foucault, 2010, p. 245-246). Por isso a necessidade de dispositivos formativos muito bem pensados para que as crianças não se desviem, não originando,

assim, os anormais. É claro que esses dispositivos são falhos no seu nascedouro, dado que desconsideram o caráter histórico e cultural dos gêneros e das sexualidades.

Mas há um outro objeto de questionamento em relação ao surgimento dos anormais: por que, mesmo com tanta vigilância, alguns se desviam de sua natureza? Ora, reconhecer o anormal como uma síndrome ou doença possibilita buscar as causas dessa doença/distúrbio, que, a partir do refinamento das ciências, passará a ser chamada de **estado**, “que se refere à não saúde mas que pode, ao mesmo tempo, acolher em seu campo qualquer conduta a partir do momento em que ela é fisiológica, psicológica, sociológica, moral e até juridicamente desviante” (Foucault, 2010, p. 274).

Segundo Foucault (2010), esse conceito apareceu por volta dos anos 1860 – 1870, através do médico psiquiatra Jean-Pierre Falret. Sobre isso, tem-se que:

O estado como objeto psiquiátrico privilegiado não é exatamente uma doença, aliás não tem nada a ver com uma doença, com seu desencadeamento, suas causas, seu processo. O estado é uma espécie de fundo causal permanente, a partir do qual podem se desenvolver certo número de processos, certo número de episódios, estes sim, serão precisamente uma doença. Em outras palavras, o estado é a base anormal a partir da qual as doenças se tornam possíveis (Foucault, 2010, p. 273).

Essa noção de estado é muito importante, não só na manutenção dos novos estatutos de anormais/abjetos/monstros/diabólicos, como também para a narrativa de que há reversão para nossos gêneros e sexualidades dissidentes.

Trata-se de uma visão bastante ampla, podendo abarcar várias causas para as anomalias. Uma delas, bastante defendida pela psiquiatria, é a da hereditariedade, na qual os médicos irão defender que uma pessoa com uma doença – por exemplo, o alcoolismo – poderá produzir nos seus descendentes, não só o alcoolismo, mas outras doenças ou desvios de comportamentos. Assim, há como prever, antever e medicalizar esse anormal, de modo que não se torne um degenerado.

Desta forma, o que vemos se constituir é o que Steinberg (2021) chama de “triunfo da heterossexualidade” – que eu amplio para “triunfo de heterocisgeneridade”. Enquanto outras possibilidades acerca dos gêneros e das sexualidades vão cada vez mais ganhando um papel marginal, a heterocisgeneridade será supervalorizada, bem como haverá uma dominação masculina e o falocentrismo ganhará destaque nas relações sexuais.

Na área da medicina, esta terá nesse período um papel tão ou mais importante que a Igreja para a cristalização dos discursos acerca da sexualidade, em especial no que concerne à sua medicalização, colocando as sexualidades desviantes ao par da histeria, das neuroses e das psicoses. Nesse sentido,

eles elaboram saberes em que a lógica da norma se sobrepõe à relação desses saberes com a lei. Desenvolvem uma argumentação racional que pretende **diferenciar o normal do patológico**, sob uma perspectiva de regulação social e controle da sexualidade. Desse ponto de vista, distanciam-se pouco dos discursos multisseculares da Igreja, pois promovem uma sexualidade conjugal com finalidades reprodutivas e condenam comportamentos que possam transgredi-la (Steinberg, 2021, p. 172, grifos meus).

Ademais, nesse período, os manuais de ciências apresentam uma visão biologizante do masculino e do feminino, compreendida como uma verdade absoluta, a qual perpassará ao longo dos séculos – e que até hoje é defendida por uma parcela da sociedade. Uma ciência produzida por homens heterocisgêneros brancos e que se torna o padrão científico, ético e moral da sociedade.

Dessa ciência, beberão não somente médicos, mas também pedagogos, os quais afirmarão a importância de espaços escolares para meninos e meninas separadamente, com processos formativos e educativos diferenciados, não por entenderem as diferenças humanas, mas, sim, uma suposta diferenciabilidade entre homens e mulheres.

Quanto a isso, para Steinberg (2021), há um projeto formativo voltado para a inocência e a castidade quando se trata das meninas, as quais são formadas para terem relações sexuais apenas quando do casamento, diferentemente dos meninos, que terão uma formação voltada para a virilidade, tanto que é aceito que se relacionem com outras mulheres antes do casamento.

Todavia, é apenas na segunda metade do século XIX que há a primeira menção da palavra *homossexual* para designar a relação sexual entre dois homens. Segundo Steinberg (2021), a palavra aparece em escritos de Károly Mária Kertbeny, jornalista húngaro, entre os anos de 1868 e 1869. Steinberg (2021, p. 205-206, grifos meus) esclarece que

o termo “homossexualidade” é difundido pelos médicos, que, ao empregá-lo, pretendem afirmar uma visão objetiva e científica de **uma sexualidade que foge às normas**. Do fim do Século XIX até a Segunda Guerra Mundial, o emprego da palavra é pouco frequente e compete com “invertido” e “uranista”

(esse vocábulo foi criado pelo jurista alemão Karl Ulrichs em referência a Afrodite Urânia, isto é, a Afrodite celeste de *O banquete*, de Platão), sem esquecer, entre muitos outros, os termos mais antigos “sodomita” e “pederasta”.

Aqui, há uma mudança no tratamento: o criminoso dos gêneros e das sexualidades, que, nas idades Média e Moderna, era condenado à fogueira; agora, passa a ser o doente, o que precisa ser medicado, “curado”. Uma perspectiva higienista, em que os que se desviavam da norma poderiam contaminar os demais. Os dispositivos formativos contribuirão sobremaneira com essa narrativa, pois “na literatura a noção de contágio se torna um lugar-comum contra as perversões sexuais” (Steinberg, 2021, p. 211), gerando a figura do *anormal*.

Em tudo isso, há um ponto interessante no argumento de Foucault (2010): o de que esse discurso normativo organizar-se-á, diferentemente do que ocorria no medievo, por meio da formação de um saber, o qual está intimamente ligado aos dispositivos formativos da sociedade. Esses saberes reverberam ainda hoje, por exemplo, nos discursos contra as pessoas trans, alegando que suas existências vão contra a Biologia. Saberes esses que geraram o anormal, mas também outras figuras dissidentes das normas para os gêneros e as sexualidades.

SEGUNDA PARTE: OS DIÁLOGOS – E OS DEVANEIOS

*“Quando somos ensinados que
a segurança está na
semelhança, qualquer tipo de
diferença parece uma ameaça”*
bell hooks, 2013

3 O ANORMAL, DE MICHEL FOUCAULT E O ABJETO, DE JUDITH BUTLER

Judith Butler (2023) baseia-se, entre outras pessoas, no pensamento de Foucault em suas investigações. Sua obra mais emblemática *Problemas de gênero*, escrita nos anos 1990, pode ser entendida como um marcador acerca das discussões de gênero, onde tensiona sua perspectiva binária, bem como a fixidez da sexualidade.

Contudo, antes de iniciar o diálogo com Foucault e Butler, entendo a importância de pavimentar um caminho para chegar ao conceito de *abjeto*, partindo de outro conceito central para Butler: a *performatividade*.

3.1 O CONCEITO DE PERFORMATIVIDADE EM JUDITH BUTLER: DEMARCANDO O HUMANO E O ABJETO

Segundo Butler (2018), gênero configura-se como um conceito normativo e uma prática regulatória, a qual fabrica os corpos, atribuindo-lhes um significado cultural: isso é possível de entender quando uma das primeiras coisas que se deseja saber quando uma pessoa engravida é o que convencionamos chamar de “sexo” (sexo biológico – mais a frente discutirei sobre isso) do feto. Em suma, aqui há o desejo de saber se esse ser humano que irá nascer possui um pênis ou uma vagina, para, a partir disso, colocá-la sobre o jugo da heterocisgeneridade compulsória e da heterocisnormatividade. Meu objetivo, nesta seção, é apresentar esses elementos ao longo do desenvolvimento do argumento.

Em se tratando dos gêneros e das sexualidades, ou performamos dentro de códigos criados e naturalizados pela sociedade, ou nos tornamos corpos abjetos. Essa performatividade não se constitui como um ato isolado de controle dos nossos “corpos sexuados” (Butler, 2023): o controle é sistêmico, repetitivo e naturalizante, sendo que, desde o nosso nascimento, os dispositivos formativos são pensados para nos levar a performar dentro do código da heterocisgeneridade.

Butler (2023) não nega a existência e a facticidade de dimensões materiais ou naturais do corpo, isto é, não há a negação de que nossos corpos possuem diferenças cromossômicas e/ou anatômicas, mas, sim, que essas dimensões são distintas do processo pelo qual o corpo vem a assumir significados culturais, pois a nossa constituição como pessoa escapa deste código – poderíamos dizer que, nem todos, ou nem sempre, aprendemos a performar dentro do que socialmente é

esperado para corpos que nascem com pênis ou corpos que nascem com vagina – demonstrando assim que ela não é natural, e sim histórico-culturalmente criada, tomando-se a lei a ser seguida.

A respeito disso, Butler (2023, p. 34), apresenta a ideia de que

a formação, a elaboração, a orientação, a circunscrição e a significação desse corpo sexuado não constituirão um conjunto de ações realizadas em conformidade com a lei; pelo contrário, elas serão um conjunto de ações mobilizadas pela lei, pela acumulação de citações ou referências e pela dissimulação da lei que produz efeitos materiais, tanto a necessidade ativa daqueles efeitos como a contestação ativa de tal necessidade.

Dessa forma, Butler (2019) afirma que gênero é um elemento performativo, imposto pelas práticas reguladoras da ideia que temos de uma coerência do gênero atribuído ao nascer – sob esse viés, se nasceu com pênis é homem, logo, deve portar-se conforme o convencional para um homem e sentir atração física por um mulher e vice-versa –, herança da metafísica da substância, constituindo uma identidade que supostamente é.

Segundo a autora “não há identidade de gênero por trás das expressões do gênero; essa identidade é *performativamente* constituída, pelas próprias ‘expressões’ tidas como seus resultados” (Butler, 2019, p. 56, grifo da autora), sendo que os atos pelos quais o gênero é constituído são semelhantes a atos performativos que se dão no contexto teatral e que são “renovados, revisados e consolidados no tempo” (Butler, 2018b, p. 7).

A título de exemplo, podemos pensar o uso de calças por mulheres. Se, há 100 anos, isso era entendido como errado, pois calças eram vestimenta masculina, hoje ela foi incorporada na cultura feminina. Da mesma maneira, dentro da nossa cultura ocidental (salvo raras exceções), se um homem andar com vestido na atualidade, terá sua suposta masculinidade questionada, o que não ocorria há 200 anos atrás, quando era comum que homens assim se vestissem (dentro da sociedade europeia). Aliás, ainda hoje, dentro de algumas culturas (a escocesa, por exemplo) a utilização de saias por homens não é socialmente questionada, o que demonstra o caráter cultural e performativo do gênero.

A performatividade, então, se dá a partir da reiteração da norma para os gêneros e as sexualidades – a heterocisgeneridade. Uma “prática forçada e reiterativa dos regimes sexuais reguladores” (Butler, 20223, p. 40) que pretende formar/formatar

nossos corpos para existir de apenas uma maneira: manifestando nosso gênero de acordo com aquele que, arbitrariamente, nos foi designado ao nascer (antes mesmo) e sentindo-nos atraídos sexual e amorosamente por pessoas do gênero oposto ao nosso. Eis o humano universal, a materialização da norma, em que “a distinção sexo/gênero e a própria categoria sexual parecem pressupor uma generalização do ‘corpo’ que preexiste à aquisição de seu significado” (Butler, 2019, p. 223).

Assim, para Butler (2019, p. 127, grifo da autora) “‘tornar-se’ um gênero é um laborioso processo de tornar-se *naturalizado*, processo que requer uma diferenciação de prazeres e de partes corporais, com base em significados com características de gênero”, que, de maneira compulsória, desde nosso nascimento, nos impele a performar de acordo com nossa genitália.

Dessa forma, Butler (2019, p. 69) entende gênero como “a estilização repetida do corpo, um conjunto de atos repetidos no interior de uma estrutura reguladora altamente rígida, a qual se cristaliza no tempo para produzir a aparência de uma substância, de uma classe natural do ser”, repetição essa que é tentativa de imitar um gênero e uma sexualidade originais, feita cotidianamente, através de atos já legitimados socialmente, com o objetivo de manter e perpetuar uma estrutura binária.

No que diz respeito aos gêneros e às sexualidades, o que pode ou não um corpo fazer/ser é estabelecido a partir da criação de códigos culturais específicos, sempre tendo como premissa a genitália, elemento esse que traz para a inteligibilidade os corpos (Butler, 2019). Sob esse viés, “todo discurso que estabelece as fronteiras do corpo serve ao propósito de instaurar e naturalizar certos tabus concernentes aos limites, posturas e formas de troca apropriados, que definem o que constitui um corpo” (Butler, 2019, p. 226), discurso esse que é objeto de poder dentro dos dispositivos formativos.

Butler (2018b) defende que o gênero não é uma identidade estável, e sim uma identidade instituída por meio de uma repetição estilizada de atos. Desde o nascimento, somos compulsoriamente levados a performar, a partir de um ideal de masculinidade e feminilidade, o qual tem por base a imposição binária de gênero que se dá apenas tendo um critério: a genitália.

A partir disso, é-nos imposto a roupa que devemos vestir, as cores que devemos gostar, os brinquedos que devemos brincar e a maneira como devemos existir, o que corrobora a ideia de que não há nada de natural nesse processo; pelo contrário, há um assujeitamento dos nossos desejos. Temos, assim, “uma identidade

construída, uma realização performativa na qual a plateia social cotidiana, incluindo os próprios atores, vem a acreditar, além de performar como uma crença” (Butler, 2018b, p. 3). Essa crença é a de que há “natureza” nessa performance.

Essa performance é entendida por Butler (2018b, p. 11) como a repetição de um ato, o qual “já foi ensaiado, assim como um roteiro sobrevive aos atores específicos que fazem uso dele, mas depende de atores individuais para ser novamente atualizado e reproduzido como realidade”. Somos sempre ensinados, formados a performar nosso gênero e nossa sexualidade, mas dentro dos limites pré-estabelecidos.

Porém, nem todos conseguem performar dentro do socialmente desejado: alguns de nós falham ao performar de acordo com aquilo que esperam de nós. Não que a heterocisgeneridade consiga performar de maneira original, pois “a repetição imitativa do ‘original’ [...] revela que o original nada mais é do que uma paródia da *ideia* do natural e do original” (Butler, 2019, p. 67, grifo da autora), o que demonstra o caráter não natural dos gêneros e das sexualidades, reforçando nossa diferença radical como humanos.

O gênero é uma performance com consequências punitivas e humanizadoras, visto que ao mesmo tempo em que humaniza aqueles que performam dentro da perspectiva binária da heterocisgeneridade, pune aqueles que se desconformam desse esquema cultural. Isso ocorre tendo em vista que algumas performances são naturalizadas, pois se aproximam mais de uma identidade universal do ser homem ou ser mulher, enquanto outras são entendidas como antinaturais, pecado, erradas ou em desconformidade – a depender se o discurso é médico, jurídico ou religioso, por exemplo.

Dessa maneira, segundo Butler (2018), a performance sexual e de gênero adequada – a heterocisgênera – proporciona a sensação de garantia de uma sexualidade original ou natural nas pessoas. Por outro lado, quem performa de maneira inadequada ou dissidente, é passível de punições diretas ou indiretas (discriminação, violência e morte), o que pode ocorrer, inclusive, com pessoas heterocisgêneras que não performem dentro do ideal de masculinidade ou feminilidade socialmente entendido como ideal.

Contudo, para Butler (2019, p. 235, grifo da autora),

o fato de o corpo gênero ser marcado pelo *performativo* sugere que ele não tem *status* ontológico separado dos vários atos que constituem sua realidade. Isso também sugere que, se a realidade é fabricada como uma essência interna, essa própria interioridade é efeito e função de um discurso decididamente social e público, da regulação pública da fantasia pela política da superfície do corpo, do controle da fronteira do gênero que diferencia interno e externo e, assim, institui a “integridade” do sujeito.

Essa lógica heterocisgênera criada age de maneira compulsória, com o intuito de classificar os corpos em gêneros distintos, com aparências “naturais” e disposições heterossexuais “naturais” (Butler, 2018b): desde o nascimento – ou mesmo antes dele – é-nos designado um gênero com base em nossa genitália.

A partir disso, automaticamente é esperado que sintamos atração física e/ou afetiva por pessoas do gênero oposto, desconsiderando que “o sexo, o gênero e a heterossexualidade são produtos históricos, combinados e reificados como naturais ao longo do tempo [...] são cotidianamente produzidas, reproduzidas e sustentadas no campo dos corpos” (Butler, 2018b, p. 9), sendo sustentadas pelo discurso, a fim de regular os gêneros e as sexualidades dentro de uma única perspectiva: a heterocisgênera.

Assim, “a noção naturalizada de ‘o’ corpo é ela própria uma consequência dos tabus que tornaram esse corpo distinto, em virtude de suas fronteiras estáveis” (Butler, 2019, p. 229). Naturalizamos e criamos códigos culturais, os quais agem criando fronteiras, limites do que pode um corpo, a partir do seu “sexo biológico” (sic). Cruzar essa fronteira, ou seja, performar de maneira diferente daquela instituída, marcará esse corpo como um corpo abjeto.

Sob esse viés:

O “abjeto” designa aquilo que foi expelido pelo corpo, descartado como excremento, tornado literalmente “Outro”. Parece uma expulsão de elementos estranhos, mas é precisamente através dessa expulsão que o estranho se estabelece. A construção do “não eu” como abjeto estabelece as fronteiras do corpo, que são também os primeiros contornos do sujeito (Butler, 2019, p. 230).

Ou seja, é através do abjeto que as fronteiras entre o eu e o outro são marcadas, sendo a exclusão fundamental para a constituição desses corpos abjetos.

Desse modo, os corpos que possuem performances não desejadas e não adequadas às normas passam por processos de expulsão e se tornam intoleráveis, constituindo-se como corpos abjetos. O abjeto é, então, uma forma de marcar e

desclassificar os sujeitos, através de uma dupla determinação das normas, que afirma o que é aceitável e exclui o que é abjeto, diferenciando o ser do não ser.

Há, aqui, uma expulsão e uma repulsa dos corpos que estão em desconformidade com os códigos culturais ou que cruzam a fronteira do proibido e do permitido, sendo isso o que fundamenta e consolida identidades entendidas como normais, com o objetivo de regulação e controle social (Butler, 2019).

Conforme Butler (2019, p. 231, grifo meu): “essa estabilidade, essa coerência, é determinada em grande parte pelas ordens culturais que sancionam o sujeito e impõe sua diferenciação do *abjeto*, de modo que essa coerência “é desejada, anelada, idealizada, e essa idealização é um efeito da significação corporal” (Butler, 2019, p. 235), já que o poder somente pode agir sobre o sujeito se impuser à sua existência normas que o tornem reconhecível, e que o leve, compulsoriamente, a desejar o reconhecimento, vinculando-se a categorias que garantam a existência social, já que a inteligibilidade é o que nos humaniza. Do contrário, esse corpo é socialmente lido como um corpo anormal e abjeto.

O abjeto, aqui, contrapõe-se à naturalização de uma norma, entendida por muitos como uma lei: lei que serve para regular a conduta dos corpos, ao mesmo tempo que pune os que não estão de acordo com ela. Uma lei que, para Butler (2019, p. 233), é internalizada como “essência, estilo e necessidade”. A lei nos engloba de tal maneira que não nos damos conta de se tratar de um elemento externo a nós – e não interno – como parece ser.

Essencializamos uma dimensão da nossa existência, a qual exerce, desde nosso nascimento, uma poderosa força externa a nós, que age para construir uma coerência interna (heterocisgênera), não nos dando conta que os gêneros e as sexualidades são elementos que não possuem nenhuma essência. Os abjetos dos gêneros e das sexualidades denunciam esse ideal regulador até então oculto e naturalizado, evidenciando a pluralidade nos modos de existir no mundo.

Em suma, gêneros e sexualidades são uma categoria que atua de modo a humanizar os corpos, trazendo-os à inteligibilidade cultural aqueles que performam dentro dos códigos naturalizados. Por outro lado, os corpos que não performam de acordo com o esperado tornam-se abjetos.

3.2 DIÁLOGOS COM MICHEL FOUCAULT E JUDITH BUTLER

Quais pessoas têm o direito de viver e de ocupar os espaços da sociedade? Será que todas as pessoas realmente são consideradas pessoas, ou para algumas lhes é negado esse *status*? Me proponho aqui, a dialogar com Michel Foucault e Judith Butler, defendendo a ideia de que o discurso que reconhece apenas um gênero e uma sexualidade como normais e legítimos – a heterocisgeneridade – cria os *anormais*, de Foucault (2010), e os *abjetos*, de Butler (2023).

Como já discutido anteriormente, Foucault nos oferece uma importante chave de leitura para as discussões acerca dos gêneros e das sexualidades, ao compreender que as práticas, discursos e identidades sexuais e de gênero são classificados e hierarquizados segundo critérios de normalidade ou desvio. Isso é feito através de dispositivos formativos de poder-saber, com o intuito de assujeitar os corpos, criando-se, assim, normas e padrões para os gêneros e as sexualidades.

Quem escapa dessas normas e não é capturado por esse assujeitamento acaba sendo categorizado como anormal. Esse é um corpo que, para Foucault (2021a, p. 8), “não somente não existe, como não deve existir e à menor manifestação fá-lo-ão desaparecer – sejam em atos ou palavras”. Dessa forma “o dispositivo da sexualidade tem, como razão de ser, não o reproduzir, mas o proliferar, inovar, anexar, inventar, penetrar nos corpos de maneira cada vez mais detalhada e controlar as populações de modo cada vez mais global” (Foucault, 2021a, p. 116).

Quanto a Butler, por sua vez, as discussões acerca desse mesmo tema ocorrem a partir das reflexões sobre as vidas dignas, que valem a pena ser vividas e que são incentivadas e protegidas, por seguirem a norma heterocisgênera; e as vidas indignas, inumanas, aquelas que podem permanecer expostas à máxima vulnerabilidade, precariedade e à própria morte, tornando-se, assim, corpos abjetos.

O conceito de *abjeto* não é cunhado por Butler; ela opera com ele, a partir do conceito de *abjeção*, abordado por Julia Kristeva, na obra *Powers of Horror: an essay on abjection (Poderes sobre o horror: ensaios sobre abjeção)*, de 1980. Na obra, Kristeva (1980) compara a abjeção com aquilo que causa nojo e repulsa, que desafia a ordem.

Assim, para Butler,

quantos consideramos as formas convencionais em que pensamos sobre humanização e desumanização, debatemo-nos com a suposição de que aqueles que são representados, especialmente os que tem uma autorrepresentação, tem também uma maior chance de serem humanizados, e **aqueles que não têm essa chance de se representar correm um risco maior de serem tratados como menos do que humanos, de serem vistos como menos do que humanos, na verdade, de não serem vistos de forma alguma** (Butler, 2019b, p. 171, grifos meus).

Entendo que tanto Foucault como Butler abordam a deslegitimação e a inviabilização das existências dos corpos dissidentes sexuais e de gênero, os quais estão numa relação oposicional com os corpos heterocisgêneros. Pensemos num feto: uma das primeiras coisas a saber é se a criança terá um pênis ou uma vagina (é isso que realmente interessa e é impensável qualquer outra configuração diferente dessa binaridade), para que ela se torne pessoa.

Atualmente, há, inclusive, o evento “chá de revelação” para, solenemente, anunciar a genitália da criança. E, aqui, defendo isto: quando questionamos se “é um menino ou uma menina” ou “qual o sexo”, apenas queremos saber sobre a genitália dessa criança em gestação. Contudo, dizer “é um menino” ou “é uma menina” traz essa criança para o mundo inteligível, num ato em que “os sujeitos falantes vêm à existência” (Butler, 2023, p. 24), visto que “as ‘pessoas’ só se tornam inteligíveis ao adquirir seu gênero em conformidade com padrões reconhecíveis de inteligibilidade do gênero” (Butler, 2019, p. 42).

Cabe ressaltar que, ainda hoje, no Brasil, crianças que são identificadas como intersexo são mutiladas ao nascer, pois, de maneira arbitrária e compulsória, passam por cirurgia de designação sexual, a fim de adentrarem nesse esquema binário do sistema sexo-gênero. Como afirma Foucault (2021a, p. 169), isso ocorre, dado que “é pelo sexo efetivamente, ponto imaginário fixado pelo dispositivo de sexualidade, que todos devem passar para ter acesso à sua própria inteligibilidade, [...] à totalidade do seu corpo, [...] à sua identidade”, sendo isso um ato compulsório que todos passamos, mesmo antes do nascimento.

Além de nos ser imposto um gênero, é esperado que sintamos atração física/afetiva por pessoas do gênero oposto: desse modo, os dispositivos formativos estão postos. Senão, vejamos: desde muito cedo, questionam a menina sobre seus “namoradinhos” (o que por si só se configura um absurdo, pois criança não deve namorar); e os meninos sobre suas “namoradinhas”.

As histórias infantis falam de princesas salvas por príncipes (ainda hoje é pouco provável pensar outra lógica). Há, também, as histórias de famílias formadas por pai e mãe. Se a família tiver um filho menino e uma filha menina, facilmente falará que tem um casal de filhos. Isso é impensável se tiver dois meninos ou duas meninas, pois o conceito de *casa* é pensado para um homem e uma mulher. São dispositivos formativos que nos acompanham como sociedade, naturalizando apenas uma possibilidade de existência.

Contudo, nem todas as pessoas se constituem dentro do espectro das heterocisgeneridade. Há toda uma gama de corpos que escapam dessa norma, os quais Butler chama de *corpos abjetos*. Para a autora, os *abjetos* “ainda não são sujeitos”, mas “formam o exterior constitutivo do domínio do sujeito” (Butler, 2023, p. 18). Aqui há um elemento importante na discussão, pois, seguindo o raciocínio de Foucault, Butler (2023) reforça a ideia de que as pessoas dissidentes sexuais e de gênero (no caso de Butler, essa categoria se intersecciona com outros marcadores, como raça e classe) formam uma categoria de *não pessoa*, mas que serve também para demarcar quem é pessoa, quem é sujeito.

Só há um normal, porque, primeiro, e de maneira muito bem demarcada, há um anormal. A discussão aqui empreendida é acerca da problemática dos discursos binários, que classificam nossos gêneros e nossas sexualidades como normal e anormal, em que o normal estará em oposição ao “patológico, ou mórbido, o desorganizado, a disfunção” (Foucault, 2010, p. 138-139), buscando aquilo que, segundo Butler (2022, p. 194), Foucault chamou de “ideal regulatório”.

Nesse sentido,

o abjeto designa aqui precisamente aquelas zonas “não-vivíveis” e “inabitáveis” da vida social que, não obstante, são densamente povoadas por aqueles que não alcançam o estatuto de sujeito, mas cujo viver sob o signo do “inabitável” é necessário para circunscrever o domínio do sujeito (Butler, 2023, p. 21).

Desse modo, “‘sexo’ é um constructo ideal forçosamente materializado ao longo do tempo” (Butler, 2023, p. 16), sendo que essa materialização acontece através da reiteração compulsória dessas normas, com dispositivos formativos altamente heterocisnormativos, dentro de um “regime binário: lícito e ilícito, permitido e proibido” em que “o domínio do poder sobre o sexo seria efetuado através da linguagem” (Foucault, 2021a, p. 91), com roupas, brinquedos, termos linguísticos, objetos, tipos

de carro... categorizados para homens e mulheres (cisgêneros). Desde o nosso nascimento somos tomados por discursos que tendem a validar apenas uma possibilidade de manifestação dos gêneros e das sexualidades: a heterocisgeneridade.

Consoante isso, Butler (2023, p. 17) afirma que:

[...] o “sexo” é não apenas o que se tem ou uma descrição estática do que se é: será uma das normas pelas quais o “sujeito” pode chegar a ser totalmente viável, o que qualifica um corpo para a vida dentro do domínio da inteligibilidade cultural.

Butler (2023) defende que os corpos abjetos estão dentro de um espectro mais amplo, sendo aqueles que não se adequam às normas – seja em relação ao gênero e à sexualidade ideal, seja à raça/etnia ideal, ao tipo de corpo ideal, à faixa etária ideal. Assim, o abjeto pode ser a pessoa negra, as pessoas em situação de vulnerabilidade social, as pessoas dissidentes sexuais e de gênero, as pessoas em situação de rua, as pessoas migrantes ou refugiadas, as pessoas com deficiência, e várias outras.

A mim interessa, neste momento, o abjeto dos gêneros e das sexualidades, entendendo que gênero é “uma norma cultural que rege a materialização dos corpos” (Butler, 2023, p. 17). Para Foucault (2010), essa norma se formou na sociedade e não está presente apenas numa instituição em particular, mas sim no “jogo que conseguiu estabelecer entre diferentes instituições” (Foucault, 2010, p. 23), consolidando-se como uma norma que opera como um dispositivo (ou como vários dispositivos) que pretendem regular a formação humana.

Ora, dentro dessa ideia, os abjetos são importantes para a manutenção da norma. Os normais – os que estão dentro das normas para os gêneros e as sexualidades – só existem porque há uma multidão de corpos abjetos, que não se enquadram nessa norma. O “ser” (heterocisgênero), para se constituir como ser, precisa do “não ser” (anormal, abjeto), através daquilo que, para Butler (2019), é uma operação de repulsa, a fim de consolidar algumas identidades, operando por meio de dominação, exclusão e controle social.

Isso faz com que, muitos daqueles que não estão de acordo com a norma tentem se aproximar o máximo possível dela, buscando performar dentro do espectro da heterocisnormatividade. A norma pretende englobar todas as pessoas, sendo que,

mesmo dentre as dissidentes sexuais e de gênero, formem-se categorizações e formas de normatividade.

A título de exemplo, os gays vistos como mais afeminados ou as lésbicas com aspectos compreendidos como masculinizadas são corpos marcados dentre a dissidência por não se adequarem ao padrão. Da mesma forma, pessoas trans e pessoas não binárias muitas vezes sofrem preconceito entre as pessoas dissidentes, reproduzindo práticas de marginalização, as quais, para Foucault (2010), são entendidas como mecanismos de “exclusão, de desqualificação, de exílio, de rejeição, de privação, de recusa, de desconhecimento; ou seja, todo um arsenal de conceitos e mecanismos negativos da exclusão” (Foucault, 2010, p. 37-38), para desqualificar quem se afasta da norma.

Diante disso, “a formação do sujeito requer identificação com o fantasma normativo do ‘sexo’, e essa identificação toma lugar mediante um repúdio que produz um domínio de **abjeção**, um repúdio sem o qual o sujeito não pode emergir” (Butler, 2023, p. 19, grifo meu). Essa formação do sujeito vai se dar a partir de regras muito bem postas, as quais são historicamente produzidas, e que marcarão os abjetos através de um discurso de poder “que orquestra, delimita e sustenta aquilo que qualifica como ‘ser humano’” (Butler, 2023, p. 25). Por outro lado, desqualifica e questiona o *status* de humano de todas as existências que não se enquadram dentro da heterocisgeneridade.

É por isso que, ainda nos dias atuais, há quem se dedique a estudar porque algumas pessoas não se manifestam como heterocisgêneras: ainda, há quem nos veja como desviantes, frente aos chamados normais.

Consoante Butler (2023, p. 25):

Na verdade, a construção do gênero opera apelando para meios de *exclusão*, de forma tal que o humano não só é produzido sobre e contra o inumano, mas por meio de um conjunto de forclusões, supressões radicais às quais nega, estritamente falando, a possibilidade de articulação cultural.

A construção da heterocisgeneridade é altamente excludente e quase inatingível: talvez não nos demos conta, mas poucos se encaixam dentro dela. Há todo um contingente de abjetos gerados por ela. Esse sistema heterocisgênero não gera somente o humano, mas também “o mais ou menos ‘humano’, o inumano, o humanamente inconcebível” (Butler, 2023, p. 25): eis os abjetos dos gêneros e das

sexualidades, que designa “aquilo que foi expelido pelo corpo, descartado como excremento, tornado literalmente ‘Outro’” (Butler, 2019, p. 230).

Durante toda a nossa vida, os dispositivos formativos reiteram qual é a única maneira de existir, marcando muito bem quem não se enquadrar nela. Eles estão na família, escola, instituições religiosas, assim como entre outros espaços que estão a toda hora posicionando a heterocisgeneridade como a única possibilidade. Ao mesmo tempo que marcam os abjetos, reforçam sua não humanidade, produzindo, assim, “um campo de deformação que, ao não alcançar a condição de plenamente humano, fortalece essas normas reguladoras (Butler, 2023, p. 41). Assim, fixa-se uma identidade como universal e como modelo, não havendo lugar para outras manifestações do humano.

Os abjetos dos gêneros e das sexualidades configuram-se, então, como não humanos, o que torna esses corpos mais vulneráveis, passíveis de violência e que podem ser mortos sem grandes consequências, pois, de acordo com Butler (2019), esses corpos são falhas e impossibilidades lógicas, os quais estão em desacordo com a inteligibilidade cultural.

Esses corpos são “aqueles em que o gênero não decorre do sexo e aqueles em que as práticas do desejo não ‘decorrem’ nem do ‘sexo’ nem do ‘gênero’” (Butler, 2019, p. 44). Essa inteligibilidade cultural ocorre por meio de dispositivos formativos, desde (ou até mesmo antes) o nascimento: somos, a todo momento, de maneira compulsória, instigados, por meio da imitação – que Butler (2019; 2023) chama de *performatividade* – a manifestar nosso gênero e nossa sexualidade de uma única maneira, tendo como base nossas genitálias.

Através de um processo social, construiu-se e naturalizou-se uma coerência entre sexo, gênero e desejo (Butler, 2019). Desse modo, entende-se que uma pessoa, a partir das suas genitálias (e somente a partir delas), deve assumir uma maneira de se apresentar socialmente (se possui vagina, mulher; se possui pênis, homem) e que deve sentir atração física por uma pessoa que possui a genitália diferente da sua: uma verdadeira “ditadura da genitália”.

Constituíram-se, assim, os corpos inteligíveis, em que há uma coerência (sic), entre genitália, gênero e atração (orientação) sexual que ocorre a partir de performances normativas e práticas reiteradas. Para Foucault (2021a, p. 91), “o poder prescreve ao ‘sexo’ uma ordem que funciona, ao mesmo tempo, como forma de inteligibilidade”. É um corpo aceitável, normalizado a partir de padrões corporais,

sexuais, afetivos, comportamentais e existenciais. Tudo que atravessa esse enquadramento da humanidade pode ser reconhecido de modo diferente – como menos humano ou inumano, ou não ser reconhecido de forma alguma.

Butler (2018b, p. 9, grifos meus) alega que:

Conforme assinalado por Foucault, entre outros, a associação de um sexo natural com um gênero distinto, e com uma atração aparentemente “natural” pelo sexo/gênero oposto é uma **conjunção não natural de construções culturais** a serviço de interesses reprodutivos.

Já Foucault (2021a, p. 7, grifos meus) alega que:

A sexualidade é, então, cuidadosamente encerrada. Muda-se para dentro de casa. A família conjugal a confisca. E absorve-a, inteiramente, na seriedade da função de reproduzir. Em torno do sexo, se cala. O casal, legítimo e procriador, dita a **lei**. Impõe-se como **modelo**, faz reinar a **norma**, detém a **verdade**, guarda o direito de falar, reservando-se o princípio do segredo.

E a isso vamos sendo sujeitados, através de diferentes dispositivos formativos, por diferentes instituições, desde o nascimento. Por processos mais ou menos sutis, por gestos, frases, conselhos, pequenos movimentos. Expressões como: “já tem namorada (menino) ou namorado (menina)?”; “você precisa sentar-se como uma menina!”; “homem não chora!”; “isso não é cor de menino!”; “não caminhe assim, rebolando (menino)!”. Assim, os dispositivos formativos vão atuar para criar corpos dóceis e culturalmente viáveis, que performem dentro do socialmente esperado, para pessoas com pênis e pessoas com vagina.

Vale trazer uma fala de Butler (2019, p. 52, grifo da autora) sobre isso:

O gênero só pode denotar uma *unidade* de experiência, de sexo, gênero e desejo, quando se entende que o sexo, em algum sentido, exige um gênero - sendo o gênero uma designação psíquica e/ou cultural do eu - e um desejo - sendo o desejo heterossexual e, portanto, diferenciando-se mediante uma relação de oposição ao outro gênero que ele deseja. A coerência ou a unidade interna de qualquer dos gêneros, homem ou mulher, exigem assim uma heterossexualidade estável e oposicional. Essa heterossexualidade institucional exige e produz, a um só tempo, a univocidade de cada um dos termos marcados pelo gênero que constituem o limite das possibilidades de gênero no interior do sistema de gênero binário oposicional. Essa concepção do gênero não só pressupõe uma relação causal entre sexo, gênero e desejo, mas sugere igualmente que o desejo reflete ou exprime o gênero, e que o gênero reflete ou exprime o desejo. Supõe-se que a unidade metafísica dos três seja verdadeiramente conhecida e expressa num desejo diferenciador pelo gênero oposto - isto é, numa forma de heterossexualidade oposicional.

Desse modo, a heterocisgeneridade configura-se como o normal dos gêneros e das sexualidades. A autora, porém, questiona esse estatuto, pois ele seria uma tentativa de se chegar a um ideal de masculinidade ou feminilidade. Para a autora “o normal’, ‘o original’ é uma cópia, e, pior, uma cópia inevitavelmente falha, um ideal que ninguém *pode* incorporar” (Butler, 2019, p. 239).

Talvez isso explique o porquê de muitos discursos (religiosos, políticos, médicos etc.) ainda defenderem a ideia de que naturalmente todas as pessoas nascem heterocisgêneras. Há, sob esse viés, um esforço formativo ao longo de toda a vida, na tentativa de reiterar essa norma que tem por objetivo, segundo Butler (2019), humanizar (sic) os corpos, dentro de uma cultura, já que “o privilégio heterossexual opera de muitas maneiras, e dois desses modos de atuação incluem naturalizar-se a afirmar-se como original e a norma” (Butler, 2023, p. 2016), punindo aqueles corpos que não estiverem de acordo com o gênero e a sexualidade esperado.

Punições essas que tendem a sujeitar, a estigmatizar e a excluir os corpos abjetos de determinados espaços sociais, visto que

[...] os aparelhos disciplinares hierarquizam, numa relação mútua, os "bons" e os "maus" indivíduos. Através dessa microeconomia de penalidade perpétua, opera-se uma diferenciação que não é a dos atos, mas dos próprios indivíduos, de sua natureza, de suas virtualidades, de seu nível ou valor. A disciplina, ao sancionar os atos com exatidão, avalia os indivíduos "com verdade" (Foucault, 1978, p. 151).

Os aparelhos disciplinares são entendidos, conforme Foucault (1978), como os microprocessos cotidianos que ocorrem nos sistemas disciplinares, ou seja, os diferentes espaços sociais, dentre eles a escola, a família, a igreja e o local de trabalho. Esses são espaços altamente formativos e reguladores dos corpos, nos quais a sanção, a contenção e o controle normalizador são postos em prática, operando aqui os dispositivos formativos. Há um controle e uma repressão, dentre outros aspectos, do corpo e da sexualidade.

Essa reiteração da norma pelo sistema disciplinar forma uma multidão de corpos abjetos, os quais acabam por fortalecer a norma, pois demarcam o limite entre os corpos considerados humanos e aqueles que ainda não alcançaram – ou nunca alcançarão – esse estatuto.

Consoante Butler (2019b, p. 54): “A desrealização do ‘Outro’ significa que ele não está nem vivo nem morto, mas interminavelmente spectral”, sendo que esse

outro butleriano, esse *abjeto*, é muitas vezes categorizado como *coisa*, pois escapa da inteligibilidade cultural, ou seja, da norma. Assim, entra em desacordo tanto com a irregularidade e com a desordem, quanto com o que é entendido como patológico e mórbido (Foucault, 2010).

A norma é coercitiva e corretiva, impondo exigências aos corpos. Tanto a coerção quanto a correção atuam através de técnicas de normalização, apoiados num jogo que envolve diferentes instituições – os sistemas disciplinares, atuando através dos saberes e dos poderes e que historicamente se constituíram como “discursos de verdade, discursos de verdade porque discursos com estatuto científico, ou como discursos formulados, formulados exclusivamente por pessoas qualificadas, no interior de uma instituição científica” (Foucault, 2010, p. 7).

Atuam dentro de uma coletividade, com o intuito de englobar todos os corpos, através de tecnologias de controle, que legitimam os discursos de verdade. Desse modo, conforme Butler (2019, p. 31), “a coerção é introduzida naquilo que a linguagem constitui com o domínio imaginável do gênero”, transformando qualquer possibilidade fora desse domínio em um outro, que é *anormal* e *abjeto*.

Esses discursos de verdade atuam como dispositivos formativos e contribuem para validar quem é normal e anormal, quais corpos importam e quais são abjetos. Contribuem, ainda, para marginalizar e exercer poder sobre os que se desviam da norma. Atuam para disciplinar o corpo, a fim de ser dócil e útil, ao mesmo tempo que inferioriza e torna abjeto os que se desviam das normas e padrões, violando frequentemente a cidadania e os direitos desses corpos, tornando-os corpos não possíveis, corpos matáveis.

Para Butler (2019a, p. 44), “a noção de que pode haver uma ‘verdade’ do sexo como Foucault a denomina ironicamente, é produzida precisamente pelas práticas reguladoras que geram identidades coerentes por via de uma matriz de normas de gênero coerentes”. Ainda, segundo Butler (2019), Foucault questiona se realmente há a necessidade de um sexo verdadeiro, ao mesmo tempo em que defende que a sexualidade é um dispositivo saturado de poder.

Segundo Butler (2019a, p. 166, grifos da autora):

Na *História da Sexualidade 1*, Foucault argumenta que o construto unívoco do “sexo” (a pessoa é de um sexo e, portanto, *não* é do outro) é (a) produzido a serviço da regulação e do controle social das sexualidades; (b) oculta e unifica artificialmente uma variedade de funções sexuais distintas e não relacionadas; e (c) então aparece no discurso como *causa*, como uma

essência interior que tanto produz como torna inteligível todo tipo de sensação, prazer e desejo como específicos de um sexo.

Butler (2019a) apresenta o argumento foucaultiano de que a sexualidade é entendida como “um sistema histórico aberto e complexo de discurso de poder, o qual produz a denominação imprópria de ‘sexo’ como parte da estratégia para ocultar e portanto perpetuar as relações de poder” (Butler, 2019, p. 167), constituindo-se, assim, num “imenso aparelho de **produzir a verdade**” (Foucault, 2021a, p. 63, grifos meus).

Dessa forma, é possível entender a sexualidade dentro desse jogo de relações de poder, jogo esse que marca os corpos. Primeiro, em relação ao **gênero**, que muitas pessoas ainda insistem em atribuí-lo tendo como base a genitália. E, aqui, há de se discutir sobre o conceito de *sexo biológico*, utilizado para marcar os corpos a partir de uma perspectiva biologizante. Será que ainda é necessário utilizá-lo?

Quando falamos, por exemplo, de um homem trans, sabemos que é uma pessoa que, ao nascer (e de forma arbitrária), foi-lhe designado o gênero feminino, com o qual ele, em algum momento, assim não se reconheceu? A ideia de *sexo biológico* não seria uma forma de, ainda hoje, marcar esse corpo anormal-abjeto como um corpo que possui uma deformidade biológica?

Já em relação aos desejos (orientação sexual), a ideia de que a pessoa deve sentir atração física/afetiva por uma outra pessoa do gênero oposto não é uma tentativa de marcar que nossos corpos estão apenas a serviço da reprodução humana, dentro da perspectiva da família patriarcal heterocisgênera?

No entendimento de Butler (2019, p. 168),

para Foucault, ser sexuado é estar submetido a um conjunto de regulações sociais, é ter a lei que norteia essas regulações situada como princípio formador do sexo, do gênero, dos prazeres e dos desejos, e como o princípio hermenêutico de autointerpretação. A categoria do sexo é, assim, inevitavelmente reguladora, e toda análise que a toma acriticamente como um pressuposto ampla e legítima ainda mais essa estratégia de regulação como regime de poder/conhecimento.

Assim funciona essa norma: **nos marca como anormais e abjetos**. Que nos deslegitima como humanos, colocando-nos numa situação de subalternidade, o que mantém a hegemonia e o poder da heterocisgeneridade. Esse poder-saber que nos estigmatiza como doentes, como loucos, como desviados e desviantes. Que nossos gêneros e nossas sexualidades são perigosos e “transmissíveis”, por isso, qualquer

tentativa de diálogo sobre o tema é motivo de escândalo e censura, sob pena de acabar com a família (sic) e corromper as crianças e os jovens.

3.3 ALGUNS DEVANEIOS: O QUE VOCÊ TEM?

É muito comum os corpos dissidentes serem questionados sobre seu gênero ou sua sexualidade. Quando você descobriu? Como foi que isso aconteceu? Foi desde pequeno? Como você sabe que é isso mesmo se você nunca se relacionou afetivo ou sexualmente com mulheres (no caso de um homem gay)? Entendo que tudo isso demonstra o quanto ainda acreditamos num gênero e numa sexualidade primários, primeiros, principais... (podem chamar como quiserem), de onde todas as demais possibilidades seriam derivativas. A heterocisgeneridade é entendida como fundacional na constituição da pessoa. Tudo o que escapa dela, vai para o campo da abjeção.

Há outra questão em jogo aqui, que é a perspectiva essencialista que ainda nos engloba. Nasci assim! E isso é assumido inclusive pelas pessoas dissidentes sexuais e de gênero. Nasci gay, nasci trans, nasci bi.... **será que a gente não apenas nasce?** Vale a pena trocar uma essência por outra, trocar uma metafísica da substância por outra? Não seriam essas as armadilhas da identidade?

Sim, eu sei que assumir um gênero ou uma sexualidade como essência parece nos dar mais segurança. Entrar no jogo da heterocisgeneridade – apenas alterando os polos, pode nos dar uma sensação de: a minha identidade também é uma essência, então também é válida. Afinal de contas, quem de nós vai querer ser socialmente lido como um corpo abjeto ou um corpo inferior? Mas não poderíamos substituir esse discurso por outro, defendendo que não há essência na heterocisgeneridade, assim como nas demais formas de manifestarmos nossos gêneros e nossas sexualidades? Não seria melhor dizer que nada é natural e que todas as existências são constituídas, sendo que, algumas delas, foram naturalizadas?

Vejamos: comumente precisamos ter que justificar e responder a questões como: agora querem inventar um monte de coisas (sic) – referindo-se aos nossos gêneros e às nossas sexualidades. Mas a heterocisgeneridade não foi inventada também? Ela não foi naturalizada como a norma ao longo de um processo sócio-histórico? Será que ela realmente tem essência??

Acredito que a defesa de uma não natureza para nenhum gênero ou nenhuma sexualidade seria um caminho a ser perseguido, pois falas como “agora ficam inventando essas coisas” poderiam ser seguidas por respostas como “sempre foi inventado”, ou “seu gênero e sua sexualidade também foram inventados”.

Há, ainda, outro problema quando assencializamos um gênero ou uma sexualidade: acabamos por querer deslegitimar outras existências. E isso ocorre mesmo entre as pessoas dissidentes. Infelizmente, cotidianamente ouvimos gays ou lésbicas cometendo transfobia ou bifobia, pois, ao mesmo tempo que defendem a possibilidade das diferentes formas de amar e sentir atração física, acreditam que ela é fixa e deve haver uma distinção (gostar de homem OU mulher, mas nunca homem E mulher), além de defenderem que o gênero atribuído no nascimento é determinante. **Puro suco do discurso essencialista.** Se defendemos que a sexualidade humana é algo subjetivo, é algo de cada pessoa, defender que há, também, uma essência acaba entrando em choque com a ideia anterior. E acabamos por, mais uma vez, desumanizar algumas existências.

Estou aqui também pensando sobre a ideia de *normal*. Já ouvi, diversas vezes, e de diferentes pessoas, a ideia de a dissidência sexual e de gênero não ser “normal”. E, realmente, vejo que ela não é normal, assim como a heterocisgeneridade também não o é. A diferença, aqui, é que apenas uma possibilidade foi naturalizada: temos uma norma sobre o domínio da sexualidade que se fundou na heterocisgeneridade, sendo considerada, portanto, como algo natural e inquestionável. Diante disso, tenho utilizado muito o conceito de *legítima*. Nenhuma é natural, mas todas as possibilidades são **legítimas**. E são legítimas porque são de cada pessoa e só dizem respeito a essa pessoa.

Tentei, na seção anterior, construir o argumento de que o discurso binário de normal e anormal, no que diz respeito aos gêneros e às sexualidades, produz os corpos abjetos: aqueles que não importam, que não são gente e que podem ser mortos com mais facilidade. E parece que esse discurso tem se fortalecido cada vez mais.

Nos últimos anos, de maneira cada vez mais forte, têm surgido discursos reacionários que parecem querer nos destruir. Claro, é a reação aos pequenos avanços que tivemos nos anos anteriores. Conseguimos produzir novos saberes a partir de nossas narrativas, de nossas dores. Saberes que não mais (ou não tanto) nos colocam no lugar de anormalidade ou abjeção. E não são saberes que pretendem

desqualificar ou tornar a heterocisgeneridade anormal. **Apenas querem legitimar as diferentes manifestações do humano.** Estamos tentando mudar os dispositivos formativos, para que eles sejam cada vez **menos excludentes.**

Mas não! Aqueles que, historicamente, têm o privilégio de serem os humanos universais ficam escandalizados com a mínima possibilidade de uma sociedade que opere *na e pela* diferença. Preferem manter o discurso da igualdade: um discurso que está em ruínas, uma vez que não somos todos iguais; nunca fomos. Somos todos diferentes, e isso é o que há de mais bonito na humanidade.

Para manterem seus privilégios – não ter a existência questionada, posta em evidência, é um privilégio – a heterocisgeneridade insiste em manter saberes que nos marcam como anormais e abjetos. E eles não são contra o avanço dos saberes, desde que os saberes não sejam para nos humanizar um pouco mais. Seus saberes-poderes dominantes insistem com as lógicas heterocis-excludentes, que ainda desejam subalternizar nossos corpos, nossos saberes e nossos conhecimentos.

Em relação à biologia, por exemplo, alegam que ela determina o masculino e o feminino, o que os autoriza a praticar transfobia. Mas, de qual biologia estamos falando? Uma biologia que pretende determinar as subjetividades, considerando apenas a genitália? Essa mesma biologia que, ainda hoje, mutila os corpos intersexo na maternidade e que impede que pessoas trans ocupem o banheiro, de acordo com sua autodesignação de gênero? Se a biologia foi uma ciência criada pelos humanos, por que sua base epistemológica não poderia ser modificada? Porque não se está questionando a diferenciabilidade dos corpos. Sim, há pessoas que nascem com pênis, pessoas que nascem com vagina e pessoas que nascem com pênis e vagina. O que está sendo questionado aqui é que isso não determina o gênero e/ou a sexualidade da pessoa. E isso não é biologia, é cultura. Nós assim convenciamos, então, podemos convencionar de outra maneira.

Ainda, em relação à biologia (e não consigo entender essa justificativa), há a narrativa de que dissidentes sexuais e de gênero não podem formar família porque não procriam. Qual é a evidência disso? Ao nos entendermos como pessoas dissidentes, por uma intervenção divina, nos tornamos estéreis? Ou é porque entendem que a reprodução humana somente pode ocorrer no casamento heterocisgênero? E, ainda que assim o fosse, como explicamos os casais formados por uma mulher e um homem trans, onde o homem é uma pessoa que gesta? Não é

essa mais uma justificativa falha, com o intuito de preservar um único conceito de família: a heterocisgênera, monogâmica, patriarcal, com a função reprodutiva?

Quanto à família, várias pessoas que proferem discursos discriminando os dissidentes alegam que estão defendendo a família. Mas, afinal, sobre qual conceito de família estamos alando? Quem pode formar família? E ser família? Família é somente quem tem ligação sanguínea? Mesmo quando somos expulsos de casa pela família – como no meu caso – também continua sendo família?

E como ficam todos os outros conceitos de família que escapam daquilo historicamente constituído como “tradicional” (mãe e pai heterocisgêneros, com filhos)? As famílias formadas apenas por avós e netos, ou somente por pai e filhos? Ou somente por mãe e crianças? E os casais sem filhos? Não podemos considerá-las famílias? Ou são famílias que fabricam desajustados, como declarou certa vez um candidato a vice-presidente²⁰ (e que ainda por cima conseguiu vencer as eleições)?

Essas mesmas pessoas que discursam a favor da família (*e não das famílias*), se utilizam de argumentos muito parecidos em defesa das crianças. Mas será que todas as crianças são contempladas? Como ficam as crianças que, como no meu caso, sofreram e sofrem violências psicológicas sistemáticas na família e na escola, em razão de não atenderem à expectativa social para os gêneros e as sexualidades? Ou, essas infâncias não são importantes? Será que as crianças “viadas”, os meninos que querem brincar de boneca e as meninas que querem jogar futebol devem ser corrigidas dos seus “desvios” ao invés de serem protegidas? Não podemos trabalhar questões referentes aos gêneros e às sexualidades nas escolas – dizem os reacionários. Mas por quê? Seria para perpetuar a heterocisgeneridade como norma?

Há, ainda, toda uma discussão sobre a linguagem neutra. Aqueles que são contra alegam que estamos querendo “inventar palavras novas, modificar a língua”. **Mas todas as outras palavras do nosso vocabulário também não foram inventadas?** Ou elas brotaram da terra “naturalmente”? Desconsideram a vivacidade da língua e suas alterações ao longo da história, ou ela somente não pode ser alterada quando é em benefício a alguns grupos? Historicamente, a língua não sofre

²⁰ OSAKABE, Marcelo; AMENDOLA, Gilberto; DECKER, Augusto. Mourão: Família sem pai e avô é 'fábrica de desajustados'. **Terra**, 17 set. 2018. Disponível em: https://www.terra.com.br/noticias/brasil/politica/mourao-fala-em-reformar-constituicao-e-diz-que-familia-sem-pai-e-avo-e-fabrica-de-desajustado,3172c4488f18633b0c89280a49ba6e4ad930bxis.html?utm_source=clipboard. Acesso em 3 jul. 2024.

alterações? Alguém perde com a língua englobando mais pessoas? Ou deslocar o saber é um problema para quem sempre foi contemplado pela linguagem?

Lembrei agora que, no Dia Internacional da Mulher, em 2023, o Ministério das Mulheres fez uma postagem no Instagram, por ter recebido uma comitiva da Associação Nacional de Travestis e Transexuais (ANTRA). Além de curtir, também comentei parabenizando o ministério e a ministra por realmente entender que esse espaço é para todas as mulheres, sejam cis, sejam trans. Eis que uma mulher (que acredito ser cisgênera) responde ao meu comentário, dizendo que o conceito “cisgênero” não existe, foi inventado.

Não respondi ao comentário dessa pessoa, mas fiquei pensando sobre como o poder insiste em manter somente alguns saberes. Assim como a branquitude criou o conceito de *raça*, a heterocisgeneridade criou todos os conceitos – e também as ofensas – que marcam nossos corpos desviantes da norma para os gêneros e as sexualidades. Então, por que o poder não quer que se estabeleçam outros saberes? Por que *anormal* e o *abjeto* devem ser nomeados, enquanto os normais não? Não seria para manter a norma naturalizada?

E esses saberes-poderes vão sendo difundidos ao longo do tempo, por meio de dispositivos formativos que vão nos formando e formando a sociedade em que vivemos. Parece-me que o primeiro lugar onde esses saberes começam a nos confrontar é na escola, e não na família. A família, apesar de ser sim ainda um espaço heterocisnormativo, não nos aponta de maneira explícita quando nos afastamos da norma – ao menos não quando somos crianças. Já na escola, não há escapatória. É lá que, muitos de nós, dissidentes, descobrimos que somos *anormais* e *abjetos*. É lá na escola que nos marcam como diferente, seja por meio de uma piada, seja por meio da violência verbal LGBTóbica, seja durante a aula de Biologia, onde é ensinado que homem tem pênis e mulher tem vagina, sejam nos discursos que reforçam um ideal e um normal de homem e de mulher.

Esses saberes e esses poderes ainda tendem a nos enquadrar como doentes, como loucos, como desviados... e não raramente nos é questionado: o que você tem? O que você é? O Rudson criança ouviu diversas vezes esses questionamentos: por vezes se esquivou; por vezes se calou; por vezes negou ou negociou sua existência. O Rudson de hoje sabe que é gente, é uma pessoa e que tem uma pulsão louca pela vida!

Mas isso são só devaneios!

4 O ANORMAL, DE MICHEL FOUCAULT, E O MONSTRO, DE PAUL B. PRECIADO

Preciado realiza avanços nos estudos sobre gêneros e sexualidades, a partir, principalmente, das produções de Foucault e Butler. Em particular, o autor incorpora em suas obras o diálogo a partir da sua existência como um corpo transexual, produzindo novos conhecimentos à medida em que faz o que chama de travessia²¹ entre a cisgeneridade e a transgeneridade.

Meu interesse, neste momento, é analisar o conceito de *monstro* que o autor apresenta, para que possamos dialogar com Foucault. Contudo, entendo que, primeiramente, preciso abordar a contrassexualidade para que possamos melhor compreender os corpos monstruosos.

4.1 A CONTRASSEXUALIDADE DE PAUL B. PRECIADO COMO RESISTÊNCIA A UMA SEXUALIDADE NORMATIVA

Preciado (2022a, p. 33) apresenta o conceito de *contrassexualidade* como a “desconstrução sistemática da naturalização das práticas sexuais e de gênero”, ao mesmo tempo que se dedica a produzir “formas de prazer-saber alternativas à sexualidade moderna” (Preciado, 2022a, p. 33).

Em sua obra *Manifesto contrassexual*, o autor defende a descolonização do corpo, afirmando a ideia de que tanto os gêneros quanto as sexualidades não possuem natureza, ou seja, são fabricados. Assim, os corpos e as sexualidades são vistos como “efeitos específicos de técnicas construtivas e visuais, como enquadramento, colagem, reprodução, imitação, montagem, padronização, segmentação, distribuição espacial, recorte, reconstrução, transparência, opacidade e assim por diante” (Preciado, 2022b, p. 13).

Há, aqui, uma tecnologia visando legitimar algumas dessas construções de tal modo que elas se naturalizaram. É claro que a naturalização ocorreu dentro de

²¹ Segundo o autor, a obra *Um apartamento em Urano: crônicas da travessia* foi escrita entre os anos 2010 e 2018 e acompanhou o processo de transição social e jurídica: “quando comecei a escrevê-las, meu nome ainda era Beatriz, e, embora dissidente como lésbica queer, eu ocupava uma posição social e jurídica feminina. Terminei este livro, sempre no meio da encruzilhada, assinando com meu novo nome e com um documento de identidade que indica que meu sexo legal é masculino” (Preciado, 2020a, p. 31).

uma perspectiva binária, em que há apenas duas possibilidades de manifestar o gênero e a sexualidade: o masculino – com a presença de pênis; e o feminino – com a ausência de pênis, o que se evidencia, por exemplo, conceitos advindos da biologia, como, por exemplo, “sistema reprodutor” ou “órgãos reprodutores”, para tratar das genitálias humanas. Por outro lado, outras construções são desqualificadas e vistas como antinaturais, patológicas e deficientes. Assim, a colonização do corpo ocorre quando todas as pessoas precisam ser enquadradas dentro de um regime heterocisgênero, o qual é entendido como natural.

Essa naturalização, segundo Preciado (2022b), ocasiona o diagnóstico violento de gênero, que é a atribuição arbitrária que recebemos: “é uma menina” ou “é um menino”. Ela ocorre cada vez mais precocemente (pensemos que, antes da invenção do ultrassom, a atribuição de gênero era dada no nascimento da criança. Hoje, graças ao avanço tecnológico, isso ocorre no momento do ultrassom e tem cada vez mais se materializado no ritual do “chá de revelação (sic)”. Esse enquadramento binário, que a todas as pessoas precisa englobar, entra em choque, por exemplo, quando nasce uma criança intersexo, com as genitálias tendo elemento tanto do que se convencionou como masculino quanto do feminino. Como não há a possibilidade de existir fora da visão de mundo binária, essa criança precisa, urgentemente, passar por um processo de mutilação, para depois ser normalizada.

Quanto a isso, Preciado se fundamenta no regime de poder-saber foucaultiano para analisar a “epistemologia de diferença sexual” (Preciado, 2022b), entendendo que essa epistemologia heterocisnormativa objetiva colonizar todos os corpos dentro de uma perspectiva binária. Cristalizou-se um saber que abarca até mesmo os discursos feministas e da própria comunidade LGBTIA+: “aceite que você é um homem ou uma mulher, assuma sua heterossexualidade ou sua homossexualidade. Goze e erotize a violência do regime binário” (Preciado, 2022b, p. 15).

Todas as existências precisam estar dentro desses dois binários: o do gênero (masculino – feminino) e o da sexualidade (heterossexual – homossexual). É impensável qualquer outra possibilidade fora delas. Talvez isso explique os problemas que são causados quando uma pessoa se apresenta como “não binária”, pois essa possibilidade foge da nossa representação, sendo essa pessoa entendida como uma não pessoa.

Para contrapor essa epistemologia da diferença sexual, Preciado (2022b, p. 16) defende que “não se pode reduzir a sexualidade à diferença sexual nem à identidade de gênero”. De acordo com o autor,

as sexualidades são como línguas: sistemas complexos de comunicação e reprodução da vida, construtos históricos com genealogias e **inscrições bioculturais em comum**. E, tal como as línguas, podem ser aprendidas. É possível falar várias línguas. Como ocorre muitas vezes no monolinguismo, é-nos imposta na infância uma sexualidade, que assume o caráter de **desejo naturalizado** (Preciado, 2022b, p. 17, grifos meus).

Assim sendo, o autor defende que há outras possibilidades de manifestarmos nossos gêneros e nossas sexualidades, o que é visto com estranhamento pelo fato de que se choca com o “regime de saber, poder e desejo” (Preciado, 2022b). No entanto, esse “fato” foi historicamente constituído em nossas sociedades ocidentais, sob o domínio cultural do Norte Global.

Sob esse viés, “o desejo já é uma prótese mecânica que adotou certos órgãos como locais naturalizados de produção de uma mais-valia libidinal” (Preciado, 2022b, p. 22). Isso se confirma quando, mesmo entre homens gays, o falocentrismo é superestimado: o regime de saber-poder colonizou nossos prazeres de modo a nos fazer acreditar que apenas algumas partes dos nossos corpos podem ser utilizadas numa relação sexual, enquanto outras são “zonas proibidas”, ou simplesmente não possuem valor.

Dessa forma, a contrassexualidade, apresentada por Preciado, defende outras subjetividades, as quais escapam aos discursos identitários e não são englobados pela representação. A perspectiva proposta é a de transcender uma substância ou essência que, mesmo dentre a dissidência sexual e de gênero, em muitos momentos acaba por reproduzir a lógica ontológica da heterocisgeneridade. Ou seja, que todas as pessoas, heterocisgêneras ou não, devem performar o mais próximo possível de um ideal universal de homem ou mulher – esquecendo que a sexualidade humana não é uma verdade dada.

Sob esse viés, Preciado (2022b, p. 24) argumenta que:

Contra a pauta reformista e integracionista jurídica dos movimentos identitários de lésbicas, gays, bissexuais e trans (LGBT), a contrassexualidade propõe uma nova configuração da relação entre desejo e corpo, entre tecnologia e consciência. Contra a luta pelo reconhecimento e pela representação de identidades de acordo com os meios democráticos tradicionais (votação, mudança na legislação, etc.), sugiro a experimentação

radical de novas práticas de emancipação sexual e autogestão sexual coletivas.

A contrassexualidade defendida por Preciado (2022b, p. 32) “não é a criação de uma nova natureza, pelo contrário, é mais o fim da natureza como ordem que legitima a sujeição de certos corpos a outros”. Dentro dessa perspectiva, uma das primeiras críticas a ser realizada é a que se refere ao da diferença sexual e de gênero tendo por base as genitálias, produto da heterocisgeneridade, vista como uma verdade biológica, adquirindo status de natureza e universalidade.

Outro elemento importante da contrassexualidade é a substituição daquilo que Preciado (2022b) chama de “contrato social denominado natureza” por um **contrato contrassexual**, no qual “os corpos se reconhecem a si mesmos e aos outros corpos não como homens ou mulheres, mas como corpos vivos” (Preciado, 2022b, p. 32). Estes podem realizar toda e qualquer prática ou performance no que se refere aos gêneros e às sexualidades, independentemente se a sociedade as determinou como “masculinas, femininas ou perversas” (Preciado, 2022b, p. 33).

Em contraposição ao heterociscentrismo, Preciado (2022b) propõe a adoção de um novo modelo de sociedade – denominado “sociedade contrassexual” –, no qual se promova a desconstrução de toda forma de naturalização tanto das práticas quanto dos sistemas dos gêneros e sexualidades. Além disso, “a sociedade contrassexual proclama a **equivalência** (e não a igualdade) de todos os corpos vivos-sujeitos falantes que se comprometem com os termos do contrato contrassexual dedicado à busca do prazer-saber” (Preciado, 2022b, p. 33 – grifo meu).

Inspirado em Foucault, o autor defende que a resistência ocorre não na luta contra a proibição, mas sim na produção de formas alternativas de prazer-saber, em contraposição ao poder-saber que tenta capturar e disciplinar os gêneros e as sexualidades. Nas palavras de Preciado (2022b, p. 33-34),

a contrassexualidade é também uma teoria do corpo que se situa fora das oposições homem/mulher, masculino/feminino, heterossexualidade/homossexualidade. Ela define a sexualidade como tecnologia, e considera que os diferentes elementos do sistema sexo/gênero denominados “homem”, “mulher”, “homossexual”, “heterossexual”, “transsexual”, bem como suas práticas e identidades sexuais, não passam de máquinas, próteses, redes, aplicações, programas, conexões, fluxos de energia e de informação, interrupções e interruptores, chaves, equipamentos, formatos, acidentes, detritos, mecanismos, usos, desvios...

O autor defende de maneira enfática que não há natureza nos gêneros e nas sexualidades: eles são produtos de uma cultura específica – no caso da nossa, do Norte Global – que classifica os corpos a partir das genitálias. É a partir das genitálias que nos é designado o gênero, bem como a maneira e por quem devemos expressar nossos desejos. Além disso, somos levados a acreditar que apenas as genitálias são “órgãos de prazer”, desconsiderando a totalidade dos nossos corpos.

A contrassexualidade joga sobre duas temporalidades. A primeira delas diz respeito às **instituições sociais** – política institucional, família, escola, igreja... –, nas quais as tecnologias a respeito da sexualidade se apresentam de maneira fixa, sendo naturalizadas e com um fundamento metafísico. Nesse caso, qualquer tentativa de modificação será entendida como antinatural ou *anormal* e motivo para pânico moral (lembramos da cruzada antigênero feita por políticos e religiosos na atualidade).

Todavia, há uma outra temporalidade, que é a do **acontecimento**, da **experiência**. Aqui, a contrassexualidade incorpora as tecnologias sexuais, intervindo sobre os corpos, tratando-se de “uma temporalidade fractal, constituída de múltiplos ‘agoras’, que não podem ser o simples efeito da verdade natural da identidade sexual ou de uma ordem simbólica” (Preciado, 2022b, p. 35).

Nesse sentido, há um esforço por parte do autor de desnaturalizar as noções tradicionais de sexo e de gênero, visto que

a contrassexualidade supõe que o sexo e a sexualidade (e não somente o gênero) devem ser compreendidos como tecnologias sociopolíticas complexas; que é necessário estabelecer conexões políticas e teóricas entre o estudo dos dispositivos e dos artefatos sexuais (tratados até aqui como anedotas de pouco interesse dentro da história das tecnologias modernas) e os estudos sociopolíticos do sistema sexo/gênero (Preciado, 2022b, p. 36).

Dessa maneira, para Preciado (2022b, p. 36), o sexo não é “nem um lugar biológico preciso nem uma pulsão natural”, mas sim uma tecnologia de dominação. Essa tecnologia produz a feminilidade e a masculinidade, naturalizando apenas uma única possibilidade de manifestação de seus desejos, a qual se sustenta pela marcação de algumas partes do corpo (pênis e vagina) para que se tornem significantes sexuais.

Isso porque, diferentemente do que a cultura instituiu, a heterocisgeneridade não nasce junto com o indivíduo; ela necessita ser reinscrita nesse corpo através da

repetição contínua da norma, a qual é entendida como natural, sendo essa uma das grandes contradições desse sistema sexo-gênero.

Aqui, a contrassexualidade atua de modo a identificar as existências dissidentes, vistas como falhas da heterocisgeneridade, “corpos interssexuais, corpos transgêneros e transsexuais, viadinhos, caminhoneiras, **bichas**, sapatões, *butches*, históricas, fogosas ou frígicas, deficientes sexuais, hermafrossapatões etc.” (Preciado, 2022b, p. 38, grifo meu). Isso reforça o poder que há na subversão da norma, bem como na “autodenominação contestadora e produtiva de um grupo de ‘corpos abjetos’ que, pela primeira vez, tomam a palavra e reclamam sua própria identidade” (Preciado, 2022b, p. 39).

O que se deseja através da contrassexualidade é contrapor uma tecnologia social heterocisnormativa, a qual produz e generifica os corpos, mediante invocações performativas. Para o autor, elas são “mais parecidas com expressões contratuais pronunciadas em rituais sociais – tais como o ‘sim, aceito’ do casamento – do que com enunciados descritivos – tais como ‘este corpo tem duas pernas, dois braços e um rabo’” (Preciado, 2022b, p. 39-40).

Nesse sentido, de acordo com Preciado (2022b), Butler contribui com essa ideia quando, ao trazer o conceito de *performatividade*, indica a possibilidade de transgredir a norma operando *dentro* e *a partir* dela. Contudo, o autor defende que o gênero não é simplesmente performativo, conforme afirma Butler, mas que ele vai além da imitação, confundindo-se entre a verdade e a representação da verdade, entre os órgãos genitais e as práticas do sexo. Esse mecanismo de produção confere o caráter natural ao gênero.

Contudo,

dado aquilo que se invoca como “real-masculino” e “real-feminino” não existe, toda aproximação imperfeita deve se renaturalizar em benefício do sistema, e todo acidente sistemático (homossexualidade, bissexualidade, transexualidade...) deve operar como exceção perversa que confirma a regra da natureza (Preciado, 2022b, p. 41).

Essas imperfeições, que fogem ao que é entendido como natural, precisam obrigatoriamente se renaturalizar, se adequar. Quem assim não o fizer, será classificado como *monstro*, que é “aquele cujo rosto, corpo e práticas não podem ainda ser considerados verdadeiros em um regime de saber e poder determinados”

(Preciado, 2022a, p. 36). Sendo assim, seu prazer-saber é deslegitimado em detrimento de uma falsa natureza.

4.2 DIÁLOGOS COM MICHEL FOUCAULT E PAUL B. PRECIADO

A trajetória do saber ocidental está entrelaçada com figuras que assombam, excluem e, paradoxalmente, revelam a potência de subverter o que é considerado normal. Como já mencionado, Michel Foucault (2010) analisa como o *anormal* foi historicamente produzido como uma categoria clínica, moral e legal. Por sua vez, Paul B. Preciado (2022) ressignifica a figura do *monstro* como enunciação política e estética. Diante disso, busco, nesta seção, dialogar com esses dois autores, na tentativa de ampliar o entendimento de o quanto a norma, ao mesmo tempo que valida alguns corpos, desumaniza outros.

O conceito de *monstro* ou *corpos monstruosos* é apresentado por Preciado para designar os corpos que escapam ao processo de se tornarem corpos normais – heterocisgêneros (Carrillo; Preciado, 2010; Preciado 2011). *Monstro* pode ser entendido também como um “mutante” (Preciado, 2022a, p. 11). O próprio autor assim se identifica em alguns momentos, pois, como homem trans que se coloca no mundo, está, segundo ele, numa fronteira entre o masculino e o feminino, sendo “um corpo marcado pelo discurso médico e jurídico como ‘transexual’” (Preciado, 2022a, p. 13), frequentemente colocado na posição de “doente mental” (Preciado, 2022a, p. 14), e, por vezes, questionado sobre seu estatuto de humano, deslegitimando sua existência. Ou seja, tornando-a monstruosa.

Sob esse viés, o *monstro*, na atualidade, é a travesti, as mulheres e homens trans, a pessoa intersexo – corpos que questionam a binaridade de gênero e a naturalidade da heterocisnormatividade. Ao se valer de hormônios, próteses ou outras intervenções, esses “monstros” não buscam se normalizar; pelo contrário, agenciam suas próprias transformações, tornando-se artefatos vivos que desestabilizam as categorias estabelecidas de sexo, gênero e sexualidade.

Foucault (2010), por sua vez, apresenta, como já mencionado na seção 2, três figuras de anormais, sendo o *monstro* humano o principal vetor dos processos de normalização. Nas palavras do autor: “O que define o monstro é o fato de que ele constitui, em sua existência mesma e em sua forma, não apenas uma violação das

leis da sociedade, mas uma violação das **leis da natureza** (Foucault, 2010, p. 47, grifo meu).

É entendido como um problema jurídico-biológico, uma combinação do proibido (lei) com o impossível (natureza). O *anormal* é “um *monstro* cotidiano, um monstro banalizado (Foucault, 2010, p. 48 – grifo meu). Foucault (2010) aborda, principalmente, a situação das pessoas intersexo (que ele chama de *hermafroditas* – conceito não mais utilizado atualmente) que, ao nascer, apresentam características genitais tanto masculinas quanto femininas.

Isso causa uma desordem tanto no aspecto jurídico quanto “natural”, em especial a partir do século XVI, quando do advento da medicina moderna, suscitando questões como, por exemplo: uma pessoa que possui pênis e vagina deve casar-se com um homem ou uma mulher? Por que isso aconteceu? Será que foi um castigo divino? O que essa família fez para merecer isso? Sobre isso, Foucault (2010, p. 54, grifo meu) alega que: “Só há monstruosidade onde a **desordem da lei natural** vem tocar, abalar, inquietar o direito, seja o direito civil, o direito canônico ou o direito religioso”, visto que a monstruosidade vai entrar em choque com os saberes e os poderes historicamente instituídos.

Assim, a figura do monstro estaria relacionada a uma dimensão do horror diante de suas formas disformes e do medo do perigo que supostamente alguns indivíduos trariam, além do caráter transgressor, dado que eles rompem com os limites naturais, as leis, as classificações e as convenções. Sob esse viés, o “*monstro* é uma infração que se coloca automaticamente fora da lei... é o princípio da inteligibilidade de todas as formas” (Foucault, 2010, p. 48 – grifo meu), pois ele viola e escancara a contradição daquilo que entendemos ser natural ou normal.

Dessa forma, a existência dos monstros teria o poder de questionar o humano universal, sendo que o fato de vê-los, apontá-los e classificá-los significa que existe um outro, um diferente, um que perturba nossas certezas acerca da norma. O ser monstruoso é aquele capaz de nos despertar um sentimento confuso, instigando nossos olhares a partir de suas transformações.

O *monstro* representa uma categoria limite: o que ultrapassa as fronteiras da norma jurídica, biológica e social. Nesse sentido, ele não é apenas uma curiosidade natural ou um caso isolado, mas uma figura que permite revelar os critérios de normalidade e de ordem que estruturam a sociedade moderna, dado que,

diferentemente do *anormal*, que se torna uma categoria difusa e cotidiana, o *monstro* é raro, excepcional, porém, decisivo para evidenciar os limites da normalidade.

Com base no que foi discutido na seção 2, fundamentada em Michel Foucault (2010), é possível entender como chegamos no humano universal, na identidade que por todos deve ser seguida: a heterocisgênera. Com isso, surge o que Preciado (2011, p. 13) chama de “império dos normais”, o qual necessita dos monstruosos dos gêneros e das sexualidades para ser legitimado.

A relação é sempre oposicional: se há um gênero e uma sexualidade normal, é sempre em oposição a todas as outras possibilidades, as quais são consideradas anormais e monstruosas, passíveis de todo tipo de discriminação. Desconsidera-se, aqui, que as diferentes identidades sexuais e de gênero (inclusive a heterocisgênera) são todas fabricadas (Preciado, 2022a); o que ocorre é que algumas foram naturalizadas e legitimadas, enquanto outras não.

Assim, o monstro serve para diferenciar o humano do não humano. Consoante isso, segundo Preciado (2020), um corpo que estiver fora desse império será compulsoriamente levado a um processo de normalização terapêutica (mas que também pode ser jurídica, formativa, médica...) para se adequar o máximo possível ao que se espera, dentro de um ideal de masculino ou feminino. Isso ainda hoje ocorre com bebês intersexo, como já mencionei anteriormente.

Da mesma forma, quando é esperado que pessoas trans passem por processos de terapia hormonal, o que se deseja é que eles se aproximem ao máximo do ideal de homem ou mulher heterocisgênero, para que se tornem menos monstruosos. Ainda, quando se pede para que um homem gay ou uma mulher lésbica sejam “discretos”, o desejo é que eles se aproximem o máximo possível do ideal de normalidade.

Para Foucault (2010, p. 54, grifos meus), a figura do *monstro* remonta da Idade Média:

É o misto de dois reinos, o reino animal e o reino humano: o homem com cabeça de boi, o homem com pés de ave – monstros. É a mistura de duas espécies, é o misto de duas espécies: o porco com cabeça de carneiro é um monstro. É o misto de dois indivíduos: o que tem duas cabeças e um corpo, o que tem dois corpos e uma cabeça, é um monstro. **É o misto de dois sexos: quem é ao mesmo tempo homem e mulher é um monstro.** É um misto de vidas e de morte: o feto que vem a luz com uma morfologia tal que não pode viver, mas que apesar dos pesares consegue sobreviver alguns minutos, ou alguns dias, é um monstro. Enfim, é um misto de formas: quem não tem braços nem pernas, como uma cobra, é um monstro. **Transgressão,**

por conseguinte, dos limites naturais, transgressão das classificações, transgressão do quadro, transgressão da lei como quadro: é disto que se trata, na monstruosidade.

Dessa forma, é possível perceber que, embora distintos, monstro e anormal se articulam. O monstro é uma figura **extraordinária** que põe em crise os sistemas jurídicos e naturais; já o anormal é uma figura **ordinária**, presente em todos os lugares, nas escolas, nas famílias, nas fábricas. O primeiro representa o limite da ordem; o segundo, o mecanismo cotidiano de sua manutenção. Mas ambos funcionam como operadores do poder: servem para demarcar fronteiras, instituir exclusões e legitimar práticas de controle.

Nesse trecho da obra de Foucault, fica evidente o quanto a normalidade classifica os corpos entre os que se encaixam nos padrões do humano universal e os que não se encaixam, tornando-os anormais e monstruosos. Aqui, interessa-me o recorte específico dos gêneros e das sexualidades. Contudo, não há como deixar de lado os elementos da interseccionalidade, que serão abordados mais à frente.

Sobre isso, Preciado (2022a, p. 26) alega que os *monstros* são constituídos a partir da “construção das ‘verdades’ de gênero e sexualidade”. Verdades essas que designam o gênero de uma pessoa mesmo antes de ela nascer, tendo por critério sua genitália, que são popularmente chamados de órgãos sexuais. Preciado (2022a, p. 39) os classifica como “enclaves coloniais de poder”.

Essas verdades são cristalizadas *na* e *pela* cultura. Mas são, também, reproduzidas, internalizadas e repetidas em diferentes momentos, por diferentes instituições através de dispositivos formativos. Para Foucault (1986, p. 14), essas verdades estão ligadas a “sistemas de poder, que a produzem e a apoiam, e a efeitos de poder que ela induz e que a reproduzem”, constituindo, assim, os “regimes de verdade” (Foucault, 1986, p. 14).

Esses regimes são entendidos por Preciado (2022a, p. 45) como

grandes artefatos de ficção que construímos coletivamente, que um dia podem ter sido necessários à sobrevivência de determinado grupo de animais humanos, mas hoje não passa de uma armadura que não produz nada além de morte e opressão. Artefatos inventados e legitimados politicamente, convenções históricas, instituições culturais que tomaram a forma dos nossos próprios corpos a ponto de nos identificarmos a elas.

Essas verdades, segundo Preciado (2022a, p. 57), servem para “elaborar uma linguagem sobre a sexualidade, inocular um sentimento de identidade sexual e de

gênero normal ou patológico”. Esse sentimento configura alguns corpos como monstruosos simplesmente por estarem em desacordo com essas verdades, as quais, diferentemente do que historicamente se constituiu, não são naturais: pelo contrário, necessitam ser constantemente reafirmadas, tanto pelos discursos médicos, religiosos, jurídicos como pelos educacionais. Vale destacar que esses discursos reiteram essas verdades ao mesmo tempo que produzem os monstruosos, os maus sujeitos, os não representáveis (Preciado, 2011).

O autor exemplifica essa ideia a partir da sua existência como um corpo trans:

Meu corpo trans não existe como variante possível e vital do humano nos livros de anatomia, nem nas representações do aparato reprodutivo saudável dos manuais e biologia do ensino médio. Discursos e técnicas de representação afirmam unicamente a existência de meu corpo trans como espécime numa taxonomia do desvio que deve ser corrigido. Afirmam que existe unicamente como correlato de uma etnografia da perversão. Afirmam que meus órgãos sexuais não existem senão como déficit ou prótese. Fora do diagrama da patologia, não existe uma representação adequada do meu peito, nem da minha pele, nem da minha voz. [...] Mas se meu sexo não existe, meus órgãos ainda são humanos? (Preciado, 2020a, p. 224).

Para Foucault (2021a), a formação dos anormais e dos monstruosos dos gêneros e das sexualidades ocorre a partir dessas relações de saber-poder, as quais constituíram medidas de inteligibilidade através de regras do que é permitido e proibido, sempre dentro de uma perspectiva binária. Há de ser homem ou mulher – e o que escapa disso é *anormal e monstruoso*.

Se for homem, já existe uma representação dos comportamentos e dos desejos, que são definidos de modo oposicional; se for mulher – e se escapar dessas representações – também será vista como *anormal e monstruosa*, pois “o poder [e o saber] prescreve ao sexo uma ‘ordem’ que funciona, ao mesmo tempo, como forma de inteligibilidade” (Foucault, 2021a, p. 91) e que desumaniza as existências que estão em dissonância com essas regras, desconsiderando que essas representações do ser homem e ser mulher são “anedóticos se comparados às infinitas modalidades da existência” (Preciado, 2022a, p. 40).

Essa articulação entre o saber e o poder (saber-poder) contribuiu para a constituição de toda uma atenção, ênfase e vigilância à dimensão da sexualidade, à forma de ela ser vivenciada, à verdade que ela revelaria sobre nós e que ainda hoje está presente em nossas sociedades, evidenciando, assim, que nossos corpos não são simplesmente organismos biológicos, mas sim políticos.

A respeito disso, Preciado (2020b, p. 164), ao analisar o pensamento foucaultiano, menciona que “a própria tarefa da ação política é fabricar um corpo, colocá-lo em funcionamento, definir seus modos de reprodução, prefigurar as modalidades de discurso por meio das quais esse corpo se torna ficcionalizado até poder dizer ‘eu’”, o que contribui para o argumento de que não há um gênero e uma sexualidade original. Pelo contrário, todas são criações humanas e possuem a mesma legitimidade, havendo “um número interminável de diferenças, de corpos e de desejos não identificados e não identificáveis” (Preciado, 2022a, p. 83), as quais evidenciam a pluralidade humana.

O autor defende que essa ordem (a heterocisgeneridade – entendida como normal e natural) é, antes de tudo, “uma prática de governo...que fixa as definições e as posições respectivas dos homens e das mulheres através de uma regulação interna” (Preciado, 2020a, p. 314). Essa prática inscreve os corpos em dispositivos políticos, que tornam um ideal de feminilidade e de masculinidade como naturais, estando acoplado a um regime de controle e maximização dos corpos, num esquema de produção de uma nova racionalidade – uma racionalidade econômica.

É importante nos darmos conta de que, através de diferentes dispositivos formativos, essas posições são continuamente reafirmadas. Hoje, dentro de nossa cultura ocidental, apesar dos discursos governamentais de liberdade e diversidade, ainda há, nas nossas práticas, atitudes que reforçam a fixação dessa norma, desconsiderando que “a vida é mutação e multiplicidade” (Preciado, 2022a, p. 81).

Assim, para o autor, “essa prática de governo não assume a forma de uma lei, mas de uma norma não escrita, de uma transação de gestos e códigos cujo efeito é estabelecer na prática da sexualidade uma partição entre o que se pode e o que não se pode fazer” (Preciado, 2020a, p. 314). Assim, “é-nos imposta na infância uma sexualidade, que assume o caráter de um desejo naturalizado” (Preciado, 2022a, p. 17), aplicando-se, assim, uma questão lógica. Essa lógica, nas palavras de Foucault (2021a, p. 92), “seria a lógica paradoxal de uma lei que poderia ser enunciada como injunção de inexistência, de não manifestação e de mutismo”, já que a heterocisgeneridade está posta, e não é questionada. Por outro lado, os corpos que não se adequarem a essa lógica são, ainda hoje, “assassinados, violados, espancados, encarcerados, medicalizados...” (Preciado, 2022a, p. 69), demonstrando o caráter anormal e monstruoso dos gêneros e das sexualidades dissidentes.

Essa imposição ocorre através daquilo que Preciado (2022a) chama de “invocação performativa”: é um menino ou é uma menina, e isso é reiterado constantemente em nossa vida, através de diferentes dispositivos formativos. Nesse sentido “os corpos são potenciais produtores de óvulos ou espermatozoides a serem colocados dentro de uma cadeia de produção da família fordista” (Preciado, 2022a, p. 22).

Sob esse viés, o humano nasceu com um determinismo: o da reprodução da espécie – que pode ser uma opção para muitos, mas não para todos os corpos. Aqui, opera o que Foucault (2021a) chama de “dispositivo da sexualidade”, o qual tem por objetivo penetrar nos corpos de modo cada vez mais detalhado, para, assim, manter o controle deles. Esse é o mecanismo pelo qual os corpos são tomados pelo poder, tratados e normalizados, ao mesmo tempo que, aqueles que não se adequam a esse mecanismo, são marcados como *anormais* e *monstruosos*.

É através desse dispositivo da sexualidade que a heterocisgeneridade acaba por naturalizar-se: todos os corpos são compulsoriamente, mesmo antes do nascimento, carimbados como homens ou mulheres heterossexuais e cisgêneros, o que se justifica por ser algo entendido como natural, ou seja, está assim posto. Para Preciado (2022, p. 22): “Por respeito à natureza, as mulheres devem permanecer mulheres e os homens devem permanecer homens” nesse processo de tornar-se normal.

Os *anormais* e *monstruosos* rompem com a suposta natureza humana, pois colocam em evidência essa dimensão do humano, apresentando suas falhas e sua não universalidade. Sobre a heterossexualidade (eu ampliaria a ideia de Preciado, utilizando o termo *heterocisgeneridade*), Preciado (2022a, p. 59) defende que é “um regime político que reduz a totalidade do corpo humano vivo e sua energia psíquica a seu potencial reprodutor, uma posição de poder discursiva e institucional”, reafirmando mais uma vez que não há natureza nessa possibilidade de existência humana. Ela é, apenas, uma possibilidade considerada universal e que necessita ser constantemente reiterada.

Em direção contrária a essa deslegitimação dos corpos anormais e monstruosos, Preciado (2011, p. 12) defende a importância de “compreender os corpos e as identidades dos anormais como potências políticas”, para que, desse modo, possam ser pensados outros dispositivos formativos, os quais superem “o lugar estrutural entre a produção da identidade de gênero e a produção de certos órgãos

como órgãos sexuais e reprodutores” (p. 12), a fim de que qualquer corpo que se apresente em desacordo com esse esquema deixe de ser classificado como “‘monstruoso’, ‘inviável’ e ‘deficiente’” (Preciado, 2020a, p. 279).

Ainda, para o autor, é importante “explodir o campo semântico e o domínio pragmático” (Preciado, 2018, p. 19), no sentido de se pensar outros dispositivos formativos que possam avançar em direção a não tornar nossos gêneros e nossas sexualidades anormais ou monstruosas, mas sim tão legítimas quanto a heterocisgeneridade.

Considerando isso, há de se pensar outras formas de existir no mundo, bem como dar espaço para o não pensado dos gêneros e das sexualidades, numa perspectiva de escapar da lógica de representação e da “jaula da subjetividade humana” (Preciado, 2022a, p. 13), a qual objetiva capturar e representar todos os corpos dentro das posições binárias homem-mulher heterocisgêneros.

Como afirma Preciado (2018, p. 4): “Gênero é algo que fazemos, não algo que somos”. Com essa afirmação, o autor mais uma vez corrobora a ideia de que não há natureza ou essência em nossos gêneros e em nossas sexualidades. Pelo contrário, são dimensões da constituição do humano. Assim, não há mais como justificar, através de discursos supostamente “biológicos”, que alguns corpos são *anormais* ou *monstruosos*.

Essas são dimensões subjetivas de cada pessoa, sendo as diferentes manifestações legítimas. Além disso, no entendimento de Preciado (2018, p. 20), “o sexo e a sexualidade não são propriedade essencial do sujeito, mas, sim, produto de diversas tecnologias sociais e discursivas, de práticas políticas de gestão da verdade e da vida”, verdades essas que foram socialmente naturalizadas, tornando-se normas que devem ser seguidas por todas as pessoas.

A conexão entre o *anormal*, de Foucault (2010), e o *monstro*, de Preciado (2022), reside na crítica comum aos mecanismos de controle e categorização da vida, que visam tornar alguns corpos mais humanos que outros. Ambos os conceitos apontam para a arbitrariedade das normas e para o caráter construído daquilo que é considerado desviante.

No entanto, enquanto Foucault (2010) desvela como a anormalidade é um efeito do poder disciplinar que busca corrigir e normalizar, Preciado (2022) leva essa discussão um passo adiante, mostrando como o *monstro* contemporâneo pode ser uma força de resistência ativa (discutirei mais sobre isso na seção 6).

O *monstro* não é apenas o objeto da normatização, mas o sujeito que, ao encarnar a diferença radical, desmantela as fronteiras da normalidade e da humanidade tal como concebidas. Tanto Foucault quanto Preciado nos convidam a questionar as *categorias que utilizamos para classificar e julgar os corpos e as subjetividades*. O *anormal* e o *monstro* não são falhas ou aberrações da natureza, mas construções sociais que revelam os limites e as violências dos sistemas de poder. Compreender esses conceitos é um passo importante para desconstruir as normatividades opressoras e para abrir espaço para a multiplicidade e as diferentes formas de existência.

4.3 ALGUNS DEVANEIOS: O MEDO DOS MONSTROS

Quando criança, eu lembro que tinha medo de sair do quarto à noite, seja para ir ao banheiro, seja para tomar água. Eu tinha medo dos monstros me pegarem. Lembro, também, de alguns desenhos infantis, em que o monstro era feio, uma figura do mal, o qual precisava ser combatido e destruído pelo bem. O bem... esse era bonito e representado normalmente por uma pessoa branca. Então, o mal era algo ruim e perigoso, e o monstro deveria ser morto – na minha imaginação de criança.

Além disso, o monstro também era chamado de “bicho” e servia de ameaça, caso algo de “errado” fosse feito: “não faça isso, senão o bicho vai te pegar”; “seja obediente, senão o bicho vem”. Nunca soube como era o bicho, mas entendi que ele era mau e feio – assim como o monstro. Se eu pudesse, certamente mataria o bicho e o monstro quando criança. Então, eu – e mais um monte de crianças, fomos formadas entendendo que monstro é algo ruim e que deve ser eliminado.

Veio-me à mente mais uma lembrança – agora já como adulto – de quando minha mãe soube que eu era um menino gay: ela disse que preferia que eu fosse qualquer outra coisa (assaltante, marginal, bandido – sim, ela falou isso), do que ser gay. Acredito que ela associou minha orientação sexual fora do esperado para um homem cisgênero como algo monstruoso, e que qualquer outra coisa seria melhor que isso.

Será que, na cabeça dela, as coisas que ela falou que preferia que eu fosse eram possíveis de mudar, de não ser mais (de curar, regenerar...)? E será que a homossexualidade seria algo monstruoso, algo no qual eu me transformei e não teria mais o que fazer? Será que, no entendimento dela, um assaltante ainda poderia deixar

de ser assaltante, e eu não poderia deixar de ser *veado* (como ela falava)? Perguntas que nunca serão respondidas.

O monstro também serve para denominar quem faz algo de muito ruim: um assassino também pode ser chamado de monstro; um pedófilo também é considerado alguém que fez algo monstruoso – e realmente fez. Então, chamar alguém de monstro, é dizer que essa pessoa fez algo ruim, feio, horrível: digno de punição – ou morte.

Todavia, monstro também serve para o inominável, para quem é considerado coisa. Monstro, bicho... bicha. Será que o termo bicha tem a ver com monstro mesmo? Não sei. Será que nos comparam com monstros por que não entendem nossos gêneros e nossas sexualidades fora do padrão heterocisgênero? Ou será que nossa monstruosidade está no fato de que somos entendidos como aberrações, como algo não natural?

Comparar dissidentes sexuais e de gênero a monstros tem suas consequências. O monstro é do mau e deve ser eliminado (assim como nos filmes e nos desenhos). Então, isso justifica o fato de quererem nos matar, quererem nos bater, quererem nos humilhar. Monstros e aberrações são “coisas” *anormais* e que devem ser eliminadas. **Nossa desumanização passa primeiro pela linguagem.**

Quando, nos filmes e nos desenhos, destrói-se o monstro, também se objetiva destruir tudo aquilo que tenha relação com o monstro, a fim de eliminar qualquer possibilidade de retorno dele. Eliminar todo o “ecossistema” onde o monstro habitava para que não surjam outros monstros. E isso me leva a pensar em todo o ataque que nós, pessoas dissidentes, temos sofrido nos últimos anos. Não é só nos matar e nos deslegitimar: é deslegitimar nossas famílias formadas por pessoas dissidentes; é deslegitimar o que produzimos academicamente, dizendo que são produções de menor valor; é nos deslegitimar nas discussões políticas, dizendo que nossas pautas são identitárias, mas desconsiderando que o homem branco, heterocisgênero e do Norte Global foi o primeiro a organizar uma pauta identitária – a menos que defendamos que o bárbaro é o outro, o identitário é o outro, a pauta ideológica é a do outro... o mal é o outro.

Querem deslegitimar o nome social das pessoas trans, esquecendo que a cisgeneridade se utiliza de nome social há muito tempo. Querem deslegitimar uma linguagem que acolha mais pessoas, em especial aquelas que não se entendem dentro do binarismo homem–mulher, justificando-se em nome de uma suposta subversão da língua, mas esquecendo que a língua sofre alterações à medida em que

avancamos como sociedade. Quando nos atacam, querem eliminar o *monstro* e tudo o que pode fazer com que surjam outros *monstros* (na visão dos *normais* dos gêneros e das sexualidades, é óbvio). Desejam “cortar o mal pela raiz”.

Dentro dessa visão de mundo binária, quem nos mata – quem deseja acabar com o monstro, com o mal – é do bem, está fazendo o certo. Está ajudando a sociedade a se livrar do mal. Logo, matar uma pessoa dissidente ainda não é entendida como crime por muitas pessoas. Ora, matar um monstro é um sinal de grandeza, é ser um herói, dado que se está eliminando o mal – que pode incentivar outras pessoas, principalmente crianças – a também se tornarem monstruosas. Quem faz isso deveria receber um prêmio por tamanha coragem, afinal, não é assim nos filmes e nos desenhos? No final, o monstro é eliminado, o bem vence o mal, e todos vivem “felizes para sempre” – menos o monstro, que foi morto.

O monstro está dentro da nossa estrutura binária de sociedade (bom – mal, normal – anormal...) e é aquele que não pode ocupar alguns lugares. Estou aqui pensando no Shrek (do filme): é impensável, para muitas pessoas, que ele possa ocupar o lugar de príncipe, pois ele escapa do padrão esperado para ocupar esse lugar – de príncipe (branco, alto, bonito). Nós, os *monstruosos* dos gêneros e das sexualidades, também não somos capazes (no entendimento de muitas pessoas) de ocuparmos alguns espaços na sociedade, dado que esses espaços são pensados para homens heterocisgêneros brancos.

Aos monstros, que permaneçam à margem, ocupando espaços do submundo, espaços abjetos, assim como nossos corpos. Travesti ocupando cargos políticos? Isso é um absurdo, principalmente para quem não quer que elas sequer tenham direito de utilizar um banheiro. E, sim, aqui estou pensando nos monstruosos dos gêneros e das sexualidades. Contudo, há outros corpos também monstruosos: os corpos gordos, os corpos pretos, os corpos considerados deficientes, os corpos velhos. Monstros que devem ser eliminados, para que príncipes e princesas – a heterocisgeneridade branca, universal, perfeita (sic) – possam viver felizes para sempre.

Há todo um discurso, criado para que nossos corpos monstruosos sejam mantidos nesse lugar. São discursos que pretendem se sustentar por uma suposta base científica. Primeiro, ainda tem gente querendo buscar as causas do porquê nem todas as pessoas serem heterocisgêneras: entender as causas da homossexualidade, da transexualidade... mas o interessante é que ninguém estuda as causas da heterocisgeneridade.

Há, ainda, uma insistência em continuar chamando mulheres cisgêneras de mulheres “biológicas”, para, assim, dizer que a cisgeneridade está dentro da ciência, mas a transgeneridade não. Nós, monstros, Shreks, até podemos chegar a esses lugares que não foram pensados para nós, assim como o fez Shrek, todavia, esses lugares continuam não sendo para nós (no entendimento de muitas pessoas). Podemos até atingir o *status* de príncipes, porém, continuaremos sendo vistos por muitos como monstros, porque a ciência criada pela heterocisgeneridade definiu o que caracteriza um príncipe – e, por oposição, um monstro.

Isso faz eu me lembrar de outro ponto. Se nos tornarmos monstros dóceis, domesticados... se nos civilizarmos (sic) e nos comportamos dentro daquilo que a heterocisgeneridade nos apresenta como o ideal, podemos nos tornar *monstros* aceitos – mas, ainda assim, *monstros*. Se tentarmos nos aproximar cada vez mais do ideal universal de pessoa, teremos passabilidade. Expressões como “nossa, nem parece gay/lésbica” ou “parece uma mulher de verdade” servem para higienizar nossa *monstruosidade*. *Monstros* domesticados que não irão causar nenhum mal à sociedade. *Monstros* que se adequaram à heterocisnormatividade. *Monstros* úteis. Melhor ainda se fizermos coro aos discursos que criticam e atacam quem não se dociliza. *Monstros* bons atacando monstros maus para agradar a heterocisgeneridade, fazendo, assim, o serviço antes feito por eles. Mas, não se esqueçam, bons ou maus, ainda somos considerados *monstros*.

Mas eu não julgo os *monstros* que tentam se adequar para caber dentro da sociedade. Assumir-se como monstro não é um ato fácil – não que tentar se “desmonstrificar” seja tranquilo. Acontece que as pessoas desejam ser aceitas e reconhecidas como humanas e, para isso, algumas se submetem a tentar enquadrar-se dentro da universalidade. Com isso, não desejo julgar o oprimido que, para sobreviver, às vezes precisa jogar o jogo do opressor.

Na verdade, acredito que todos nós, dissidentes, em algum momento precisamos jogar o jogo da heterocisgeneridade, para, de maneira estratégica, ocupar alguns lugares, avançar em algumas lutas. Contudo, não podemos nos esquecer de nosso *status* de *monstro*, pois isso nos descaracterizaria, fazendo com que esqueçamos da nossa constituição *monstruosa*. Isso poderia nos levar a desconsiderar todos os corpos *monstruosos* que continuam vivendo à margem, continuam sendo mortos, sendo excluídos... simplesmente por serem vistos como *monstros*.

Só que jogar o jogo não significa deixar de entender os dispositivos que são criados para nos dividir, para categorizar nossas *monstruosidades*. Apontar o outro como *monstro* pode, num primeiro momento, parecer sedutor: o *monstro* é o outro, eu sou *normal*, pois me aproximo da heterocisgeneridade mais que esse outro *monstruoso*. Lembro-me do discurso de Sylvia Rivera, em 1973. Ela, assim como outras mulheres trans – e não poderia aqui deixar de citar Marsha P. Jonson – participaram ativamente da Rebelião de Stonewall, em 1969. Contudo, 4 anos após o acontecimento, Sylvia sobe ao palco durante a comemoração da data (pensemos aqui no nascimento das Paradas LGBTs) e faz duras críticas ao movimento, dado que as mulheres trans foram esquecidas mesmo tendo lutado junto aos outros grupos em 1969.

Esse é um problema que acompanha o movimento LGBTIA+ até hoje: há um supremacismo dos gays cisgêneros brancos em relação aos demais corpos. Tanto é que alguns são críticos às pautas identitárias. *Monstros* criticando *monstros*. Ou melhor, *monstros* que esqueceram sua *monstruosidade*, criticando a *monstruosidade* dos demais *monstros*. Como alguém esquece que, se hoje é visto com alguma humanidade, foi graças à luta dos movimentos identitários? Como alguns de nós, do alto de seus privilégios (que nem são tão altos assim), consegue pensar que aquilo que possibilitou nossas conquistas não é mais importante? Será que não se dão conta que muitas pessoas dissidentes sexuais e de gênero ainda não são considerados humanos, e que, não fosse a luta e as pautas identitárias, nenhum de nós teria qualquer direito e ainda seríamos “todes” monstros?

Voltando mais um pouco às minhas memórias de infância, lembro-me de como fui formado para ter medo, raiva e ódio dos *monstros*... como gostar deles se são maus? Óbvio, como querer que seja diferente? Sim, muitos de nós, *monstruosos* dos gêneros e das sexualidades, somos formados para nos odiar e odiar os nossos pares. Então, fica fácil entender por que alguns de nós negam sua *monstruosidade*, ao mesmo tempo em que tentam se afastar dela, indicando o *monstro* como sendo o outro: se sou um gay branco cisgênero, digo que a bixa preta é o monstro, ou a travesti é o monstro. Eles que lutem, pois eu tenho já algum privilégio dentro desse vasto grupo dos dissidentes sexuais e de gênero. Entre eu ou eles, eles que sejam jogados na fogueira. Eu, o *monstro* higienizado, permaneço aqui, de pé, enquanto os meus tombam.

O que fazer diante disso tudo? Como pensar de outra maneira, para que a dissidência entenda que, apesar de nossas diferenças – tanto individuais como identitárias – ainda somos uma comunidade que possui lutas convergentes? De que maneira trazer a problematização de que, se um corpo dissidente é atacado, todos os outros corpos também o são? Por que alguns dissidentes ainda não entenderam que somos uma comunidade de *monstruosos* e precisamos nos unir para avançar? Devaneios e mais devaneios... que me trouxeram muitos questionamentos!

5 O ANORMAL, DE MICHEL FOUCAULT E O *DIABO*, DE MEGG RAYARA GOMES DE OLIVEIRA

Oliveira apresenta o conceito de *diabo*, o qual está dentro de uma binariedade deus–diabo. Assim, esse conceito carrega consigo toda uma carga judaico-cristã, sendo relacionado aquilo que é contra deus, que é do mal e que deve ser eliminado, estando ligado ao conceito de *anormal*. A autora intersecciona a ideia de diabo não só aos dissidentes sexuais e de gênero²², como também às pessoas pretas. Quem é diabólico deve estar à margem e tampouco merece o mesmo estatuto humano de quem é de deus, sendo acompanhado cotidianamente pelos sentimentos de “medo e culpa” por sua condição diabólica (Oliveira, 2020), atuando como um dispositivo de poder sobre esses corpos.

Mas antes de dialogar com Oliveira e Foucault, entendo ser relevante explorar o conceito de *interseccionalidade*, muito caro em seu argumento.

5.1 AS DISCUSSÕES SOBRE O CONCEITO DE INTERSECCIONALIDADE EM OLIVEIRA COMO AMPLIAÇÃO DAS REFLEXÕES SOBRE GÊNEROS E SEXUALIDADES

Oliveira (2020) explora o conceito de *interseccionalidade*, em especial na sua tese de doutorado, publicada na obra *O diabo em forma de gente: (r)existências de gays afeminados, viados e bichas pretas na educação* (2020). O grande salto em relação a Foucault, Butler e Preciado é sua leitura de mundo presente na escrita do texto, feita a partir de uma intelectual travesti, preta e latinoamericana, trazendo um outro olhar para os estudos de gêneros e sexualidades, o qual foi um objeto muito distante para Foucault, dado seu tempo histórico – ele fará um sobrevoo no tema ao abordar o conceito de *racismo étnico* nas obras *Os anormais* (2010) e *Em defesa da sociedade* (2005), tendo sido abordado atualmente de maneira mais recorrente por Butler (2016; 2018; 2024) e Preciado (2020; 2023). Contudo, as visões de Butler e Preciado são de duas pessoas brancas, do Norte Global, diferentemente de Oliveira, que viveu e vive na carne o racismo estrutural da nossa sociedade.

²² A autora, em sua tese, aborda o conceito de *diabo* para falar sobre “gays afeminados, viados e bichas pretas”. Contudo, entendo ser possível ampliar o conceito para englobar os diferentes gêneros e sexualidades dissidentes.

O conceito de interseccionalidade não é novo, conforme a própria autora afirma. Ele foi desenvolvido em 1989, pela jurista negra Kimberlé Crensha, e possibilita analisar os diferentes marcadores sociais que atravessam as pessoas, sejam eles raça/etnia, classe, gênero, sexualidade, idade, tamanho do corpo, capacidades possíveis do corpo (em relação a locomoção, por exemplo), dentre outros (Oliveira, 2018). De acordo com Maurício Barbosa de **Lima** e Megg Rayara Gomes de **Oliveira** (2023, p. 176): “Tal postura científica está permeada por relações dinâmicas de interação entre dois ou mais eixos de subordinação, apontando as desigualdades que balizam e estruturam as posições relativas de raça, gênero, classe, dentre outras”.

Uma das primeiras evidências da importância de se pensar de maneira interseccional, ocorre no movimento sufragista estadunidense, no qual as mulheres cisgêneras reivindicavam o direito de serem reconhecidas como cidadãs e, assim, de exercer o direito ao voto. Contudo,

as mulheres negras enfrentavam uma situação muito pior, já que tanto para o regime escravista quanto para o movimento sufragista, caracterizados por uma visão racializada da sociedade, elas não eram consideradas pessoas, portanto não eram mulheres (Oliveira, 2020, p. 70).

Dessa maneira, as mulheres negras, antes de reivindicarem o direito ao voto, precisariam reivindicar seu *status* de humanas, o que já estava garantido para as mulheres brancas, as quais, segundo Oliveira (2020), não apoiavam a luta das mulheres negras sob a justificativa de que estariam sendo igualadas a elas. Notem que, nesse caso, nem se está cogitando a possibilidade da existência de mulheres trans e travestis.

Situação semelhante vai ocorrer nos primórdios do movimento feminista, liderado por mulheres brancas, as quais, num primeiro momento, irão negar a humanidade das mulheres negras, dificultando, desse modo, o acesso dessas mulheres a direitos básicos, como educação formal, por exemplo (Oliveira, 2020). Essa situação vai se manter por um longo período, sendo que “somente na década de 1970 é que essa situação sofreu algumas mudanças no sentido de se reconhecer que o racismo era um marcador fundamental no processo de opressão delas” (Oliveira, 2020, p. 78) e que era reproduzido pelas feministas brancas, ao silenciar as lutas específicas das mulheres negras.

A partir desses avanços, foram possíveis aproximações entre os movimentos de mulheres brancas e negras, identificando os pontos comuns, mas também as lutas específicas das últimas, visto a necessidade de superar a ideia de que o feminismo branco atinge a universalidade das mulheres.

Interessa-me as interseccionalizações de Oliveira (2020, p. 89) entre raça/etnia e gêneros e sexualidades, entendendo que

embora os estudos das relações étnico raciais e de gênero e diversidade sexual sejam tratados como áreas específicas do conhecimento, muitos conceitos que emergem desses estudos são muitos similares, em alguns casos com a mesma denominação, apesar de se referir a situações distintas.

Para a autora, as interseccionalidades – ao abordar as questões de raça/etnia, gêneros, sexualidades – ainda são um desafio, tanto para a academia, quanto para os movimentos sociais – o que reverbera em toda a sociedade, visto que, apesar dos avanços no movimento social de pessoas negras, “também é visível que reproduz posturas opressoras ao silenciar a respeito de demandas consideradas menos importantes, como questões de gênero, identidade de gênero e sexualidade” (Oliveira, 2018, p. 172).

Ao mesmo tempo, os estudos sobre gênero são “ainda centrados nas mulheres brancas e cis heterossexuais” (Oliveira, 2020, p. 91); já “os estudos sobre homossexualidades a atenção tem se dirigido predominantemente aos homossexuais do sexo masculino, brancos” (p. 91), em detrimento dos estudos sobre pessoas trans e travestis, mulheres lésbicas e pessoas intersexo. Isso reforça o imaginário no qual as pessoas negras são heterocisgêneras, da mesma forma que as pessoas dissidentes sexuais e de gênero são apenas as pessoas brancas (Oliveira, 2020).

Os estudos sobre gays e lésbicas nascem a partir das teorias feministas europeias e estadunidenses dos anos de 1960 (Oliveira, 2020). Assim como nos estudos feministas, as primeiras pessoas a realizarem tais discussões são pessoas brancas cisgêneras que pensavam a partir das suas vivências. Logo, as questões da negritude e da transgeneridade foram esquecidas e silenciadas, entendendo que “a predileção por determinados temas teria uma relação tanto com a orientação sexual e a identidade de gênero do/a pesquisador/a quanto com o seu pertencimento racial” (Oliveira, 2020, p. 92).

Apesar do marco do movimento LGBTIA+ contemporâneo – Revolta de Stonewall – ter sido protagonizado, dentre outras pessoas, por Sylvia Rivera e Marsha P. Johnson, duas mulheres trans, sendo a última negra, por muito tempo houve um apagamento dessa história, tanto que o movimento se popularizou como Movimento Gay. Isso também ocorre no Brasil, representado, na sua maioria, por homens brancos cisgêneros.

Percebe-se que a branquitude cisgênera ainda se revela como universal, desconsiderando os atravessamentos e as diferenças entre os corpos. Nessa situação específica, Oliveira (2018, p. 169) considera que há “dois movimentos distintos operando sobre a mesma pessoa, o racismo e a transfobia, que procurava atribuir valores considerados inferiores a cisgeneridade heterossexual branca”, o que dificulta ainda mais as possibilidades de esse corpo ter acesso às políticas públicas, bem como transitar por espaços que, historicamente, foram pensados para a heterocisgeneridade branca.

Já em relação ao movimento de pessoas negras no Brasil, dado nosso passado patriarcal, seu início ocorre, em grande parte, com o predomínio da representação de homens negros cisgêneros como intérpretes das demandas de toda a população negra. Nesse espaço – que dá pouca voz às mulheres cisgêneras negras – invisibilizará as pessoas dissidentes sexuais e de gênero, quando, por exemplo, ao denunciar o racismo do Estado e o genocídio das pessoas negras. Como afirma Oliveira (2018, p. 174), “não há uma preocupação em se fazer um recorte por orientação sexual e/ou identidade de gênero confirmando que as múltiplas violências que atingem à população negra seriam motivadas pelo racismo”.

Nesse sentido, Oliveira (2018, p. 176) defende que

discutir racismo implica considerar o fato de que sua forma de operação é diferente, pois envolve questões de gênero, identidade de gênero e orientação sexual, dentre outros. Assim, a naturalização de identidades binárias, rígidas, cristalizadas, surgem como um obstáculo a mais no caminho de pessoas negras que escapam a essas normalizações e normatizações.

Longe de tentar categorizar ou criar uma escala de opressões, a autora defende a importância de se considerar o marcador social raça/etnia para as discussões sobre gêneros e sexualidades, visto que pessoas negras dissidentes estão mais distantes do humano universal (heterocisgênero branco) que as outras pessoas dissidentes. É preciso entender que

os corpos são postos em hierarquias através do enxadrezamento cênico da vida social que nos dispõe em valores e vão estar submetidos ao conjunto de marcas que imprimem sobre eles ficções políticas que frequentemente pensamos ser naturais (Sara Wagner **York**; Megg Rayara Gomes de **Oliveira**; Bruna **Benevides**, 2020, p. 7).

A autora reforça a importância tanto do movimento de pessoas negras quanto das pessoas LGBTIA+ para os avanços nas discussões dessas duas áreas na sociedade. Contudo, ressalta que ambos os movimentos possuem práticas que operam de modo a silenciar as demandas das pessoas dissidentes dentro do movimento de pessoas negras, bem como das pessoas negras dentro do movimento de pessoas dissidentes (Oliveira, 2020), fazendo com que pessoas negras dissidentes não se sintam pertencentes a nenhum desses grupos.

Uma das explicações possíveis é a de que, “ambos os movimentos reproduzem modelos de organização inspirados no patriarcado europeu, o que resulta em práticas homofóbicas e racistas” (Oliveira, 2020, p. 93). Além disso, pessoas negras dissidentes, na maioria das vezes, possuem pouca representatividade nesses movimentos, sendo que, raramente, ocupam posições de liderança (Oliveira, 2020).

Em se tratando de pessoas trans, pessoas não binárias ou pessoas intersexo negras, essa situação é ainda mais complexa, pois, além da cor da pele e da orientação sexual²³, ainda são marcadas por não se adequarem ao gênero atribuído ao nascerem, através de “dispositivos de poder constitutivos das sociedades normalizadoras e normatizadoras, que privilegia a cisgeneridade heterossexual e a branquidade” (Oliveira, 2019, n.p).

As travestis e mulheres transsexuais negras são as principais atravessadas pela raça/etnia e pelo gênero, entendendo-se que esses conceitos são estruturantes na formação de um imaginário sobre esses corpos, “já que o racismo acaba sendo um elemento adicional que opera para hierarquizar existências, distribuir os espaços e definir os papéis sociais” (Oliveira, 2023, p. 161).

Dessa maneira, dentre as pessoas dissidentes, há quase sempre mais de um elemento que atravessa esse corpo e o torna fora da norma: há os marcadores de orientação sexual e os de gênero e há, para muitos também, os de raça/etnia, dentre outros. Pensar sobre esses marcadores é pensar sobre o quanto um corpo é mais ou

²³ Aqui, é importante demarcar que a identidade de gênero é diferente e separada da orientação sexual. Assim, pessoas que não se manifestam como cisgêneras podem sentir-se atraídas por pessoas do mesmo gênero ao qual se identificam - ou não. Contudo, cabe ressaltar que, corpos não cisgêneros são mais estigmatizados, discriminados e invisibilizados que corpos não heterossexuais.

menos entendido como humano, inclusive dentro dos próprios movimentos sociais que lutam para defender essas vidas.

Se olharmos para o movimento LGBTQIA+, alguns corpos são entendidos como mais importantes: os brancos e os cisgêneros. Já no caso do movimento de pessoas negras, os corpos heterocisgêneros são os que mais têm voz e vez. Além disso, no movimento feminista, os corpos das mulheres brancas cisgêneras são entendidos como os mais importantes – há vertentes feministas que não consideram mulheres trans como mulheres. Sendo assim, dentre os corpos dissidentes, ousa afirmar que as mulheres trans e travestis negras são as que mais são impactadas pela interseccionalidade.

Assim, o corpo das pessoas trans e intersexo, das sapatões, bem como “o corpo negro, o corpo das bichas, dos viados, dos velhos, dos deficientes físicos, dos gordos, e outros tantos, foram e continuam sendo invisibilizados” (Oliveira, 2020, p. 96), sendo que o esforço para tornar-se um corpo reconhecido como humano é maior na medida em que ele é atravessado por múltiplos marcadores. Esses corpos são comumente lidos como corpos *anormais* e *diabólicos* por não se adequarem ao humano universal.

5.2 DIÁLOGOS COM MICHEL FOUCAULT E MEGG RAYARA GOMES DE OLIVEIRA

Megg Rayara Gomes de **Oliveira** (2020, p. 169) apresenta, dentre outros, o conceito de *diabo* para designar “gays afeminados, viados e bichas pretas”. Cabe aqui dizer que, na pesquisa da autora, há uma interseccionalidade entre gêneros/sexualidades e raça/etnia. Então, *diabo* é um termo que designa “ora preto, ora bicha, ora preto e bicha” (Oliveira, 2020, p. 25), elemento esse que avança em relação ao pensamento de Michel Foucault, Judith Butler e Paul B. Preciado.

Para Oliveira (2020), o racismo e a LGBTQfobia nem sempre operam de maneira conjunta nos corpos, sendo que alguns corpos dissidentes negros serão mais fortemente marcados pelo racismo, enquanto, em outros casos, a LGBTQfobia será mais forte. No entanto, esses dois marcadores estarão presentes ao longo de suas práticas como uma sombra que se transmuta no que se refere ao tamanho e à forma na medida em que se movem (Oliveira, 2020, p. 44).

Sendo assim, tanto o racismo como a LGBTQfobia “expõe faces do dispositivo de poder proposto por Michel Foucault e têm como desdobramentos uma contínua

busca por experiências normativas” (Oliveira, 2020, p. 44), as quais objetivam enquadrar as existências humanas dentro de uma única possibilidade, sendo que “raça e sexualidade se somaram para demonizar as populações negras africanas” (Oliveira, 2020, p. 138), tornando esses corpos menos dignos de viver.

Consoante isso, Foucault (2005, p. 304-305, grifos meus) explica que:

Com efeito, que é o racismo? É, primeiro, o meio de introduzir afinal, nesse domínio da vida de que o poder se incumbiu, um corte: **o corte entre o que deve viver e o que deve morrer**. No contínuo biológico da espécie humana, o aparecimento das raças, a distinção das raças, a hierarquia das raças, a qualificação de certas raças como boas e de outras, ao contrário, como inferiores, tudo isso vai ser uma maneira de fragmentar esse campo do biológico de que o poder se incumbiu; uma maneira de defasar, no interior da população, uns grupos em relação aos outros. Em resumo, de estabelecer uma censura que será do tipo biológico no interior de um domínio considerado como sendo precisamente um domínio biológico. Isso vai permitir ao poder tratar uma população como uma mistura de raças ou, mais exatamente, tratar a espécie, subdividir a espécie de que ele se incumbiu em subgrupos que serão, precisamente, raças. Essa é a primeira função do racismo: fragmentar, fazer censuras no interior desse contínuo biológico a que se dirige o biopoder.

Foucault (2005) apresenta elementos que nos auxiliam a entender o porquê de, ainda hoje, muitos discursos que demonizam tanto pessoas negras quanto pessoas dissidentes se utilizam da justificativa biológica para desqualificar e inferiorizar esses corpos.

Com isso, há uma justificativa “científica” para que as pessoas que não se enquadram dentro da universalidade da heterocisgeneridade branca possam ser corpos biologicamente menos importantes e que podem/devem morrer, pois são corpos *anormais* e *diabólicos*. Entre os dispositivos centrais nesse processo, destaca-se a ligação entre a figura do *anormal* e o imaginário do *diabo*, sobretudo na transição da Idade Média para a modernidade, o que vai validar esse corpo anormal/diabólico, como um corpo que pode ser matado.

A categoria do *anormal* emerge em um campo discursivo que, durante séculos, esteve atrelado à figura do *diabo* e da possessão demoníaca, sendo posteriormente deslocada para a esfera da psiquiatria, da medicina e das instituições disciplinares. A interlocução entre *anormalidade* e *diabólico* não apenas evidencia as continuidades entre diferentes regimes de saber, mas também mostra como os mecanismos de exclusão e normatização foram se refinando do sagrado ao científico, o que ainda hoje se torna presente na sociedade.

Enquanto Foucault (2010) aborda o *anormal* como efeito histórico de dispositivos de poder-saber que visam classificar, controlar e normalizar os corpos, Oliveira (2020) tensiona a categoria *diabo* como metáfora da transgressão, daquilo que se insurge contra a ordem estabelecida, sobretudo contra o regime colonial-cristão que produz a exclusão e a perseguição às corporalidades dissidentes.

Acredito que no conceito de *diabo* o aspecto religioso se destaca mais do que nos conceitos anteriormente discutidos: *anormal*, de Foucault (2010); *abjeto*, de Butler (2023); e *monstro*, de Preciado (2022). Isso se justifica quando remontamos à Idade Média, momento em que a Igreja Católica vai criar a imagem do diabo – imagem essa que, em menor ou maior instância, até hoje está presente nas sociedades ocidentais. *Diabo* e *pecado* são conceitos que andam sempre juntos, sendo a confissão elemento constitutivo e formativo da sociedade, visto que “a sexualidade, no Ocidente, não é o que se cala, não é o que se é obrigado a calar, mas é o que se é obrigado a revelar (Foucault, 2010, p. 144-145).

Dessa forma, Foucault (2021a, p. 23) alega que “a pastoral cristã inscreveu, como dever fundamental, a tarefa de fazer passar tudo o que se relaciona com o sexo pelo crivo interminável da palavra”, em especial através da prática da confissão. Eis aqui um outro dispositivo formativo muito bem articulado, no qual o fiel deveria se desnudar por completo ao confessor, através do relato minucioso de tudo aquilo que poderia desagradar a deus. E, com isso, esse confessor vai controlar o que o fiel diz, para, após esse processo, absolver o fiel de todas as suas faltas, ao mesmo tempo em que deve o orientar a como não mais pecar, visto que “aquele que escuta não será mais o dono do perdão, o juiz que condena ou isenta: será o dono da verdade” (Foucault, 2021a, p. 75).

Cria-se o pecado em relação ao uso dos prazeres, então, uma das formas de controlá-lo é por meio da punição. Para Foucault (2021a), há um mecanismo muito bem articulado na confissão, em que o fiel deve sempre **falar a verdade** sobre seus atos e pensamentos, verdade essa que será esclarecida e decifrada pelo confessor (visto que o fiel não possui essa capacidade), para que o fiel **assuma o que realmente é a verdade** (para o confessor), verdade essa que é pecaminosa e que deve ser extirpada.

Nesse contexto, que até hoje nos acompanha, o aspecto religioso na figura do padre (e hoje também do pastor, se considerarmos as igrejas neopentecostais), ainda é muito importante, pois ele tem um saber-poder em relação ao que se deve ou

o que se pode fazer, o que é considerado de deus ou do diabo, para, assim, governar as almas (Foucault, 2010). Tanto é que, até hoje, nossos discursos reproduzem algo ainda da Idade Média: “não faça isso, pois é pecado”, “isso não agrada a deus”, “isso é coisa do diabo”. Outro aspecto a se destacar é o contexto político atual, ainda apegado a moralidades religiosas, que levam a correntes fundamentalistas político-religiosas, as quais têm em seus discursos os aspectos religiosos para controle e poder.

É também na Idade Média que surge o conceito de *Sodomia*. Sua primeira acepção refere-se aos moradores da cidade de Sodoma, sendo seus registros são bíblicos. Essa cidade foi destruída por deus em razão do orgulho e da ingratidão que os habitantes dela tiveram. Contudo, há aqui uma construção teológica ao longo dos séculos, a qual vai associar o ocorrido em Sodoma com a ideia da homossexualidade, o que será assumido pelos discursos formativos até tornar-se uma verdade. Vale lembrar que, na Idade Média, o conceito de homossexual era inexistente.

Durante a Idade Média, predominava a ideia de que qualquer ato sexual contra a natureza – ou seja, sem a finalidade da procriação – era sodomia. É somente a partir do século XVI que o conceito será associado apenas ao ato sexual entre pessoas do mesmo gênero, o que ainda hoje é utilizado por grupos religiosos conservadores. A partir daí, os sodomitas serão oficialmente excomungados, presos e queimados nas fogueiras da Inquisição. As penas são diversas e com cunho “educativo”: andar pela cidade com uma corda amarrada em torno das genitálias, ser marcado com um ferro quente, não poder mais assumir cargos públicos, ser castrado. O sodomita era considerado um delinquente, uma ameaça à ordem social, capaz de provocar guerras, mortes e pestes, portanto, necessitava ser eliminado.

Os dispositivos formativos ainda carregam fortemente esse aspecto, pois determinada atitude não se justifica (ou se justifica) nela mesma, mas, sim, por ser um pecado, algo do diabo, ruim, maligno, que desagrade a deus. Da mesma forma, entre os cristãos, a cor preta ainda possui uma representação de ser do mal, muito porque, foi “no século IX, antes do contato da Europa com a África, que o Diabo passou a ser representado como um anjo preto nu (Oliveira, 2020, p. 23). Logo, o branco representava os anjos e o preto caracterizava o mal.

Para Oliveira (2020, p. 25, grifo meu), o diabo “era uma espécie de babá onipresente acessada por minha mãe e outras mulheres pobres da vizinhança **para ajudar a educar** uma ‘renca’ de filhos que nem sempre estavam diante de seus olhos”.

Assim, além de exercer controle, o diabo também causa medo. Talvez justamente exerça controle através do medo, servindo para, segundo Oliveira (2020), apresentar algumas regras sociais, através do medo e da coerção. Nas palavras da autora:

É o que Marcos Renato Holtz de Almeida (2016) chama de **Pedagogia do Medo**, uma orientação feita pelos dirigentes da igreja católica aos seus sacerdotes para endurecerem o discurso e o controle moral, destacando o incrível poder do Maligno e o lamentável destino das almas que no Inferno chegassem (Oliveira, 2020, p. 27, grifos meus).

Sobre a Pedagogia do Medo, cabe lembrar que ela remonta à Idade Média, quando se iniciam dispositivos formativos pensados a partir de uma ótica religiosa. Diante disso, o medo e a coerção acabam por serem mais importantes que o diálogo e a sensibilização. Contudo, apesar de mais de 500 anos terem se passado, na atualidade, essas práticas são comuns, inclusive em nosso país, em razão de sua colonização portuguesa intimamente ligada ao catolicismo e à formação jesuítica. Assim, “o diabo também foi associado à homossexualidade, sendo seus agentes os homossexuais, os gays afeminados, os viados e as bichas condenados ao fogo do inferno” (Oliveira, 2020, p. 24).

Por possuir tamanha força, o conceito de *diabo* também é utilizado para nomear corpos que não se enquadram dentro da heterocisnormatividade como uma maneira de desqualificá-los. Oliveira (2020, p. 30), a partir dos seus relatos pessoais enquanto criança, alega que, inclusive na escola, era chamada de “bicha do Diabo, viado do Diabo”, isso em pleno século XXI. “Chamam-nos por muitos nomes, às vezes por inferno, por demônios, viados, bichas, feiticeiras...” (Alessandro **Rodrigues et al.**, 2019, p. 20).

Há, aqui, um processo de demonização, o qual, no entendimento da autora, é utilizado como estratégia de enquadramento social (Oliveira, 2020). Exemplo disso foi o ocorrido em janeiro de 2019, com Quelly Silva, mulher trans que teve seu coração removido com golpes de uma garrafa quebrada e substituído pela imagem de uma santa: “O jovem executor alegou para a imprensa, sorrindo, que ela era o **demônio**” (Antra, 2020, p. 2, grifo meu). Aqui, o conceito foucaultiano de *biopoder* fica muito explícito, dando a ideia de que “quanto mais os indivíduos *anormais* forem eliminados, menos degenerados haverá em relação à espécie” (Foucault, 2005, p. 305 – grifo meu).

Esse enquadramento visa desumanizar os corpos que não se encaixam nas normas para os gêneros e as sexualidades, bem como não se enquadram como um corpo branco. Desumanização essa que ofende, que mata e que fere as subjetividades das pessoas dissidentes sexuais e de gênero e das pessoas negras desde a infância, visto que:

Os discursos que associam homossexualidade ao pecado não são dirigidos apenas às pessoas adultas. O sentimento de culpa e a sensação de estar vivendo em pecado fazem parte da vivência de muitas crianças, ainda que a consciência para a avaliação desses fatos só se desenvolva na vida adulta (Oliveira, 2020, p. 131).

Assim, as crianças que não se enquadram no que se espera, dentro de uma perspectiva heterocisgênera, em algum momento saberão disso. Normalmente, saberão através de discursos dolorosos que tentam invalidar seus pequenos corpos. Além disso, desde a infância terão de conviver com o sentimento de culpa, o qual será reiterado através dos dispositivos formativos heterocisnormativos, dispositivos esses que, na maioria das vezes, desconsideram a pluralidade das existências. E isso, consoante Oliveira (2020), marca os gêneros e as sexualidades desviantes como doenças e anomalias, levando, inclusive, a se evitar a companhia desses corpos, os quais, desde a infância, acabam convivendo com a solidão.

Na escola, essas marcas tentarão invisibilizar cada vez mais essa subjetividade, colocando o pesado fardo da culpa nessas crianças por não se ajustarem às normas. Poderá, também, seja por medo, seja por dor, desencadear atitudes violentas por parte dessas crianças devido à tamanha pressão que sofrem. É claro que, na maioria das vezes, esse corpo será o problema por não estar ajustado, sendo chamado de violento, indisciplinado, problemático, “o **Diabo** encarnado” (Oliveira, 2020, p. 31 – grifo meu). Corpo esse que precisa fazer um esforço sobre-humano para se aproximar ao máximo possível das normas para os gêneros e as sexualidades.

Assim, para que estudantes dissidentes negros possam permanecer na escola, deverão fazer um esforço maior que estudantes heterocisgêneros brancos, pois precisarão desenvolver estratégias de resistência contra o racismo e a LGBTfobia (Oliveira, 2020).

Nesse sentido, “a institucionalização do preconceito e da discriminação racial diz respeito à supervalorização das contribuições europeias para a formação da

sociedade brasileira em detrimento das contribuições africanas e afro-brasileiras” (Oliveira, 2020, p. 37), corroborando para que seja desconsiderado que o conceito de *raça* não seja algo natural, mas uma categoria situada num tempo e espaço histórico (Oliveira, 2020).

Quanto a isso, tem-se que:

Ainda assim, aqui no Brasil, o grupo racial branco continua ocupando um lugar de referência e a branquitude tratada como algo dado, natural e que raramente é problematizada. Os estudos que discutem *raça*, salvo algumas exceções, têm se dedicado exclusivamente às questões que envolvem a população negra, como se apenas ela passasse por um processo de racialização (Oliveira, 2020, p. 59).

Silenciar acerca da branquitude é um mecanismo para naturalizar esses corpos, os quais são compreendidos por muitas pessoas como o ideal humano, ao mesmo tempo que os corpos negros são considerados o *anormal*, o outro da relação, os que precisam ser problematizados. Oliveira (2020), ao falar disso, embasa-se no pensamento foucaultiano, traçando um paralelo entre o *normal* e o *anormal*, com as pessoas racializadas e as não racializadas. Logo, o normal só existe porque o saber científico legitimou um anormal, da mesma forma que as pessoas brancas são viabilizadas graças ao conceito de *raça* criado para nomear as pessoas não brancas, especialmente as negras.

A autora diz que:

É sobre o louco e o doente mental que se debruçam os estudiosos na perspectiva de estabelecer os parâmetros de normalidade, da mesma maneira que é sobre os negros que se dedicam os estudiosos para justificar a suposta superioridade racial branca (Oliveira, 2020, p. 59).

Essa mesma justificativa pode ser utilizada em relação à heterocisgeneridade, a qual só existe em oposição aos gêneros e sexualidades dissidentes. Nesse caso, o conceito de *homossexual* surgiu para nomear os corpos que não se sentem atraídos por corpos do gênero oposto, ao passo que o conceito de *transgênero* é criado para nomear os corpos que não estão em conformidade com o gênero atribuído ao nascimento. Cria-se corpos *anormais* e *diabólicos* para legitimar a universalidade de alguns corpos.

O mesmo pode ser observado em relação ao preconceito contra dissidentes sexuais e de gênero, visto que ainda é muito latente na sociedade a ideia da

cisgeneridade e da heterossexualidade como o padrão para todos os corpos. Assim, há uma cobrança para que meninos e meninas performem de acordo com os ideais de masculinidade e feminilidade, a partir do gênero ao qual foram designados ao nascer. Espera-se, ainda, que estudantes negras e negros se adaptem “às normas sociais de conduta concebidas a partir da experiência da população branca (Oliveira, 2020, p. 37).

Oliveira (2020), a partir do pensamento foucaultiano, considera que o racismo e a LGBTfobia resultam da aplicação de técnicas de poder sobre os corpos negros e dissidentes, buscando controlar e docilizar os corpos, a fim de normalizá-los. Nas palavras da autora:

A norma, nesse caso, designa uma medida que serve para avaliar o que está conforme a regra e o que a distingue: não está mais ligada à ideia de retidão, esquadro, mas de mediana. A norma torna-se agora o parâmetro para opor **normal/anormal, normal/patológico** (Oliveira, 2020, p. 54, grifos meus).

Dessa forma, tanto o racismo quanto a LGBTfobia são dispositivos utilizados para inferiorizar os corpos, “reduzir os sujeitos aos quais se referem àquilo que é interpretado como defeito” (Oliveira, 2020, p. 55) – ou seja, como *anormal* e como *diabólico*.

Nesse sentido, “não apenas a brancura, mas a cis heterossexualidade também é utilizada para demarcar o estatuto do que é considerado humano” (Oliveira, 2020, p. 62), utilizando-se de discursos religiosos, científicos, educacionais, psicológicos e jurídicos para naturalizar as suas existências, ao mesmo tempo em que negam qualquer outra possibilidade de existir que escape do que entendem por humano universal.

Isso ocorre, em grande parte, pelo fato de que esses discursos buscam estabelecer critérios para regular a sexualidade humana, dado o entendimento da interferência da sexualidade na organização social. Então, na tentativa de manter o funcionamento da sociedade europeia moderna – em especial da família patriarcal com função procriadora – criou-se verdades sobre a sexualidade humana, sendo que “a cis heterossexualidade passou a ser compreendida como a única sexualidade possível” (Oliveira, 2020, p. 65).

A inferiorização dos corpos dissidentes da norma em relação a gêneros e sexualidades e corpos negros não ocorre apenas a partir de um saber científico que

se organiza desde a modernidade, mas também dos discursos religiosos. Na verdade, os saberes científicos se organizam a partir dos discursos religiosos. Assim, “a homossexualidade era descrita como expressão do mal, **demonizada**, uma prática pecaminosa, **antinatural**, portanto, reprovável” (Oliveira, 2020, p. 130, grifos meus).

Se, na Idade Média, havia uma justificativa religiosa para que alguns corpos fossem mais importantes que outros, a partir da modernidade o discurso religioso perde força e o discurso científico torna-se o centro de poder. Se, antes, era o padre que dizia que esses corpos eram *diabólicos*, agora é o médico que afirma que esses corpos são *anormais*.

Oliveira (2020, p. 135) complementa dizendo que:

Além da norma cis heterossexual, o cristianismo propõe a branquitude como uma possibilidade de redenção [...] a brancura é sinônimo de bondade, em contraposição à maldade que é negra. O inferno é concebido como negro, ao passo que o céu é lugar das almas brancas.

Através de todos esses dispositivos, os corpos “brancos, cisgêneros, heterossexuais, magros, ‘saudáveis’” (Oliveira, 2023, p. 158) são cotidianamente reafirmados como os corpos *normais*, ao passo que todos os outros corpos, que escapam dessa “universalidade”, são marcados como inadequados, *anormais* e *diabólicos*.

Em suma, os conceitos de *anormal* e *diabo* permitem compreender como a sociedade moderna e colonial produz sujeitos desviantes para legitimar suas formas de poder. Contudo, esses mesmos conceitos podem ser reivindicados politicamente como lugares de resistência pelos corpos que escapam à heterocisgeneridade. Reconhecer-se *anormal* ou *diabo* é desafiar a norma, corroer suas fronteiras e produzir novas possibilidades de existência. Assim, o encontro entre Foucault e Oliveira não é apenas teórico, mas também ético e político: trata-se de pensar o desvio não como falta, mas como potência.

5.3 ALGUNS DEVANEIOS: ESTAMOS SENDO GOVERNADOS POR DEMÔNIOS?

É janeiro de 2025 e eis que inicio a escrita desta seção da tese. O início do ano chegou com tudo: o que seria o mês para celebrarmos a visibilidade trans, com

seu ápice no dia 29 de janeiro²⁴, tornou-se um inferno na terra para nós pessoas dissidentes das normas para sexo e gênero. À medida em que se aproximava a posse do novo presidente estadunidense eleito, a sanha autoritária ganhava mais força. Dias antes, a empresa Meta informou que as políticas de verificação de fatos das suas redes sociais seriam atualizadas, o que possibilitaria, além da diminuição do controle da veracidade dos fatos, que nós dissidentes possamos voltar a ser chamados de doentes mentais ou **anormais**²⁵.

Além disso, a empresa Amazon anunciou o encerramento de seu programa de diversidade, seguindo a mesma linha de outras, como John Deere, Walmart e McDonald's²⁶. Os homens ricos, brancos e heterocisgêneros agora decidiram que as ideias de diversidade, equidade, pluralidade... não são mais importantes para a sociedade ocidental e pretendem voltar com o humano universal, disfarçado num discurso de meritocracia. Pretendem tornar nossa vida num verdadeiro inferno. Para essas pessoas, o *diabo* somos nós simplesmente pela nossa existência. Já, para nós, eles são os *diabos*, pois querem nos eliminar. A relação é assimétrica.

Bixa do *diabo*! Já ouvi algumas vezes isso, inclusive de minha falecida mãe, que dizia que eu iria para o inferno por conta da minha sexualidade. Mas será que com tanta coisa ruim acontecendo no mundo deus iria se implicar justamente com a sexualidade do Rudson? Só nos últimos meses, mais de 40 mil pessoas foram exterminadas na Faixa de Gaza, o que, na minha concepção de historiador, será futuramente configurado como um novo holocausto. E essa é uma das situações que me vêm à memória, dentre tantas outras. O novo presidente dos EUA, já iniciou com uma campanha para deportação em massa de migrantes. Lembro que, em seu primeiro governo (2017 – 2021), as pessoas ficavam presas em gaiolas, e as crianças eram separadas de seus responsáveis. Seria ele mais digno de entrar no “Reino dos Céus” do que eu apenas por não atender a expectativa histórico-social criada em relação a com quem eu deveria sentir desejo?

²⁴ No dia 29 de janeiro de 2004, em Brasília, foi organizado um ato para o lançamento da campanha “Travesti e Respeito”, sendo esse ato um marco na luta das pessoas trans e travestis. Por isso, o dia 29 de janeiro é celebrado como o Dia Nacional da Visibilidade Trans.

²⁵ PORDEUS LEÓN, L. Grupo trans aciona MPF após Meta permitir associar LGBT com doença. **Agência Brasil**. Brasília, 08 jan. 2025. Disponível em: <https://agenciabrasil.ebc.com.br/direitos-humanos/noticia/2025-01/grupo-trans-aciona-mp-apos-meta-permitir-associar-lgbt-com-doenca>. Acesso em 23 de janeiro de 2025.

²⁶ INSTITUTO HUMANITAS UNISINOS. Amazon adere à ultraonda e reduz políticas para proteger os direitos de pessoas negras e LGBTQ. Instituto Humanitas Unisinos, São Leopoldo, 17 jan. 2025. Disponível em: <https://www.ihu.unisinos.br/categorias/648009-amazon-adere-a-ultraonda-e-reduz-politicas-para-protoger-os-direitos-de-pessoas-negras-e-lgbtq>. Acesso em 23 de janeiro de 2025.

Como ocidente, temos um legado judaico-cristão que ainda é muito forte. A América Latina, em especial, foi fortemente influenciada pelo catolicismo devido à colonização portuguesa e espanhola, países onde a Reforma Protestante teve pouca influência (não que isso fosse mudar consideravelmente a perspectiva religiosa em relação ao pecado). Então, ainda hoje, nós dissidentes sofremos o peso dos discursos religiosos em nossas existências. Sob as desculpas de liberdade de expressão e liberdade de culto, nossos gêneros e nossas sexualidades são constantemente atacados e diminuídos. Além disso, a atuação de grupos religiosos nas esferas político-institucionais tem impossibilitado a garantia de direitos à nossa comunidade, especialmente no Brasil.

A “Bancada Evangélica”²⁷ do Congresso Brasileiro – composta por 219 deputados federais (de um total de 513) e 26 senadores (de um total de 81), com integrantes de partidos das diferentes orientações ideológicas²⁸ – conseguiu barrar leis importantíssimas para as pessoas dissidentes, dentre elas o casamento civil de pessoas do mesmo gênero e a criminalização da LGBTfobia, conquistas essas que nos foram garantidas pelo poder judiciário na figura do Supremo Tribunal Federal (STF). Trata-se, assim, de um direito muito frágil, pois basta o colegiado ter um entendimento diferente para modificar nossos direitos.

Não bastasse barrarem os avanços, ainda pautam retrocessos, como, por exemplo, a proibição do uso de banheiros conforme a autodeclaração de gênero. Tudo isso através do pânico moral e dos apelos de defesa da família e das crianças. Sabemos que quando falam de família, referem-se apenas a uma possibilidade: a família patriarcal heterocisgênera. Já quando falam de crianças, desconsideram qualquer criança que performe de maneira diferente do socialmente esperado, dentro do binarismo menina-menino. Em nome de deus, transformam nossas vidas em um

²⁷ Bancada Evangélica é o nome com o qual se popularizou a Frente Parlamentar Evangélica que, de acordo com o *site* do Congresso Federal “tem finalidade de propor medidas legislativas e alterações na legislação que visem à construção de um arcabouço legal específico para garantir a liberdade religiosa e de credo, bem como, acompanhar os resultados de ações assistenciais promovidas pelo Poder Executivo, além de discutir propostas que possam ampliar os limites de abrangência e atuação dos benefícios assistenciais, assegurando fontes de recursos para pessoas em situação de vulnerabilidade” (Senado Federal, [2025]. SENADO FEDERAL. **Frente Parlamentar Evangélica**. Brasília, DF: Praça dos Três Poderes, 2025. Disponível em: <https://www25.senado.leg.br/web/atividade/conselhos/-/conselho/FPE>. Acesso em 24 de janeiro de 2025.

²⁸ CÂMARA DOS DEPUTADOS. **Frentes e grupos parlamentares**: frentes parlamentares; grupos parlamentares. Brasília, DF: Palácio do Congresso Nacional, [2025]. Disponível em: <https://www.camara.leg.br/deputados/frentes-parlamentares/57/54477/membros>. Acesso em 24 de janeiro de 2025.

inferno. Possivelmente, se pudessem, nos queimariam em praça pública, dizendo que estávamos possuídos pelo demônio. Na verdade, já o fazem, e os relatório de mortes violentas de LGBTs²⁹ comprovam isso.

Em nome de deus, desejam aniquilar toda e qualquer diferença. Para isso, se utilizam de discursos para seduzir uma parcela significativa da população, convencendo-as que essa é a “vontade de deus”. Mas será que essa não é a vontade deles mesmos? E por quê? Por que desejam um mundo na mesmidade, um mundo sem lugar para a manifestação das diferenças? Qual é o pecado nisso tudo?

Utilizam-se de uma passagem bíblica para invalidar nossas existências, presente em Levítico, cap. 20, vers. 13: “se um homem dormir com outro homem, como se fosse mulher, ambos cometerão uma coisa abominável. Serão punidos de morte e levarão a sua culpa”³⁰. Desconsideram aqui todos os outros versículos, que condenam, por exemplo, o adultério. A palavra de deus é utilizada de modo muito cirúrgico para a nossa condenação.

Tampouco levam em conta que se trata de um livro escrito por pessoas, as quais tiveram uma suposta revelação de deus. O mesmo livro que, há alguns séculos, foi utilizado para legitimar a escravidão nas américas, ainda hoje é utilizado para nos deslegitimar. E tudo isso se utilizando da boa-fé das pessoas. E onde fica a passagem de 1 João, cap. 4, vers. 8 que fala que “Deus é amor?”³¹

Percebo que estamos retrocedendo como sociedade em relação ao Estado Laico: o espaço que havia sido deixado pela Igreja Católica, desde a Proclamação da República, tem sido reocupado agora pelas Igrejas Evangélicas Neopentecostais, não só na política institucional, mas também em outros âmbitos da sociedade, como na educação, na cultura musical, nos meios de comunicação tradicionais e também no mundo digital. E há um alvo, um inimigo comum: a “comunidade LGBTIA+”. É claro que nem todas as pessoas evangélicas são contra nós, mas é a grande maioria. Somos o mal, somos os demônios que devem ser extirpados. Para isso, os discursos

²⁹ O Dossiê *Mortes Violentas Contra LGBTI+ no Brasil* especifica os requintes de crueldade com que as 230 pessoas LGBTs foram mortas no país em 2023. ACONTECE ARTE E POLÍTICA LGBTI+; ANTRA (Associação Nacional de Travestis e Transexuais); ABGLT (Associação Brasileira de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis, Transexuais e Intersexos). *Mortes e violências contra LGBTI+ no Brasil: Dossiê 2023*. Florianópolis, SC: Acontece, ANTRA, ABGLT, 2024. 84 f. Disponível em: <https://observatoriomorteseviolenciaslgbtibrasil.org/wp-content/uploads/2024/05/Dossie-de-Mortes-e-Violencias-Contra-LGBTI-no-Brasil-2023-ACONTECE-ANTRA-ABGLT.pdf>. Acesso em: 3 fev. 2025.

³⁰ ASSOCIAÇÃO CULTURAL NOSSA SENHORA DE FÁTIMA. *Levítico 20*. c2019. Disponível em: <https://salvaimerainha.org.br/noticias/levitico-20/>. Acesso em: 28 jan. 2025.

³¹ ASSOCIAÇÃO CULTURAL NOSSA SENHORA DE FÁTIMA. *Levítico 20*. c2019. Disponível em: <https://salvaimerainha.org.br/noticias/levitico-20/>. Acesso em: 28 jan. 2025.

de que temos um mal dentro de nós que pode ser curado, que pode ser exorcizado, têm voltado com força. Parece que estamos retornando à Idade Média.

Mas, por que nos demonizam tanto? Por que querem transformar nossa vida num inferno? Não faz sentido algum a eliminação de alguns corpos e a demonização de algumas vidas apenas por não estarem de acordo com o que foi socialmente naturalizado. Até porque nossas existências dissidentes não diminuem a existência da cisgeneridade. Nossas existências apenas escancaram que não há um padrão para os gêneros e as sexualidades. E isso não deveria ser um problema.

Essa perseguição religiosa tem a ver com um saber, um saber religioso que foi se constituindo e que se formou desde o judaísmo, sendo incorporado pelo cristianismo e expandido por todo o ocidente. Esse saber se consolida através do Magistério da Igreja, dos dogmas, do livro sagrado – *Bíblia* – sendo que muitos desses saberes são incorporados por outras áreas. Se hoje matar é considerado um crime, deve-se muito a um dos mandamentos de deus, assim como o adultério foi considerado crime por muito tempo. Então, há todo um saber que nos demoniza, que nos torna *diabólicos*, portanto, passíveis de perseguição, discriminação e morte.

E, por falar em morte, o *Dossiê da Associação Nacional de Travestis e Transsexuais* (ANTRA)³² revelou que, no ano de 2024, 122 pessoas trans foram assassinadas no Brasil, das quais 78% eram pessoas negras. Desde o início do relatório, em 2017, já foram contabilizadas 1179 mortes.

Estamos falando de mais de mil pessoas, em 8 anos, mortas apenas por não manifestarem seu gênero de acordo com aquele que lhes foi designado ao nascerem. Dentre as mortes, 89% foram com requintes de crueldade: pauladas, apedrejamento, degolamento, carbonização... tratando essas pessoas com os mesmos mecanismos da Inquisição. Para as pessoas trans e travestis, seus algozes tornam suas vidas um inferno. Quem é diabólico mesmo?

Até quando vamos continuar com essa visão binária do mundo, dividindo-o em bem e mal, certo e errado, deus e diabo? Porque, vejam, muitos dos discursos de ódio que visam exterminar grupos minorizados surgem a partir dessa visão: nós somos bons, eles são maus; nós estamos certos, eles, errados; nós somos de deus, eles, do diabo... por isso podemos matá-los. Matar em nome de deus, em nome da

³² BENEVIDES, B. G. **Dossiê:** assassinatos e violências contra travestis e transexuais brasileiras em 2024. Brasília, DF: Distrito Drag; ANTRA, 2025. 144 f. Disponível em: <https://antrabrasil.org/wp-content/uploads/2025/01/dossie-antra-2025.pdf>. Acesso em: 29 jan. 2025.

fé, acabar com os demônios e os endemoniados, pois essa é a vontade de deus... é o correto. Uma mentalidade tão Idade Média, mas que ainda nos assombra. E o pior de tudo é que está cada vez mais tendo o apoio de muitos daqueles que nos governam.

Mas diante de tudo isso, será que não há nenhum horizonte?

Eu e meus devaneios...

TERCEIRA PARTE: OUTRAS FORMAÇÕES POSSÍVEIS – RESISTÊNCIAS

*Nossa práxis produtiva é
desobedecer às normas
sexuais e de gênero.*
Paul B. Preciado, 2020

6 POR OUTROS DISPOSITIVOS FORMATIVOS POSSÍVEIS

Meu propósito até aqui foi o de dialogar com Foucault, Butler, Preciado e Oliveira sobre a heterocisnormatividade pensada como estatuto para o humano, bem como dissertar sobre como as figuras do *anormal*, *abjeto*, *monstro* e *diabo* confrontam esse estatuto, demonstrando a pluralidade dos nossos gêneros e das nossas sexualidades. Tentei, também, demonstrar como, através de dispositivos de poder, foram se constituindo projetos formativos que reforçam a heterocisgeneridade como norma, desumanizando os corpos que escapam dela. E esses dispositivos ainda vigoram, por vezes com mais ou menos força, configurando-se como dispositivos formativos da sociedade.

O que pode ser feito diante dessa situação? Quais são os caminhos para enfrentar essa realidade que assola como pessoas dissidentes? Ou será que nos resta apenas assistir à nossa aniquilação?

Para Foucault (2021a, p. 104), “onde há poder, há resistência”, ou melhor, resistências. Resistências essas que são múltiplas, muitas vezes improváveis, solitárias – mas, em alguns momentos, organizadas em grupo. Segundo o autor, essas resistências são “o outro termo nas relações de poder” (Foucault, 2021, p. 104), e também possuem seu papel formativo e combativo nesse processo, visto que “não é a atividade do sujeito de conhecimento que produziria um saber, útil ou arredo ao poder, mas o poder-saber, os processos e as lutas que o atravessam e que o constituem, que determinam as forças e os campos possíveis do conhecimento” (Foucault, 1978, p. 27). Sempre houve resistências, em diferentes tempos e de variadas maneiras. Para que nós, pessoas dissidentes pudéssemos existir, muitos tombaram, mas muitos resistiram.

Assim, o que pretendo, nesta seção, é apresentar alguns vestígios das resistências que já ocorrem no mundo, especialmente no Brasil, por pessoas dissidentes. Além disso, tensionarei algumas “verdades” que foram naturalizadas e universalizadas, porém, que possuem um caráter excludente para as pessoas dissidentes. Longe de apresentar outros modelos ou verdades absolutas, meu desejo aqui é pensar para além dos dispositivos formativos já existentes, os quais reafirmam a heterocisgeneridade, ao mesmo tempo em que negam nossas existências – *anormais*, *abjetas*, *monstruosas* e *diabólicas*.

6.1 ALGUNS RASTROS DE UMA POLÍTICA *QUEER* PARA REPENSAR OS DISPOSITIVOS FORMATIVOS

Para iniciar esta discussão, entendo a necessidade de posicionar minha opção conceitual em utilizar o termo *política queer*, e não *teoria queer*. Acredito que o *queer* não cabe numa teoria, pois está “articulado a outras formas de compreender o mundo para além do contexto acadêmico-universitário-científico” (Couto Junior; Pocahy, 2017, p. 611).

Dessa forma, filio-me a Preciado (2011, p. 15), assumindo o *queer* como uma política de “‘desterritorialização da heterossexualidade’, uma resistência a ‘tornar-se normal’, uma ‘desontologização do sujeito da política sexual’, a partir da desidentificação, mas também com identificações estratégicas”, que resiste à normalização e à universalização. Também assumo as ideias de Louro (2012, p. 364), que apresenta *queer* como “uma disposição política e um saber subalterno [...] intrinsecamente subversivo, provocador, instável e desobediente”, ou mesmo “como um conjunto de saberes (mais do que como uma teoria que lembraria sistematização e estrutura) e como disposição política” (Louro, 2012, p. 365).

Assim sendo, tentarei apresentar alguns conceitos e rastros de uma política *queer*, a qual poderá contribuir para repensar (ou pensar outros) dispositivos formativos. Cabe esclarecer que, para fazer isso, em alguns momentos utilizarei o termo *teoria queer* e, em outros, *estudos queer*, conforme o uso adotado pelas pessoas autoras que dialogam com esta pesquisa.

Sobre os estudos queer, Colling *et al.* (2019, p. 5), esclarecem que

os estudos queer são diversos entre si, não formam um bloco homogêneo e nem uma teoria acabada, mas alguns aspectos os unem: as críticas às normas de gênero e sexualidade e explicações sobre como elas foram construídas e naturalizadas ao longo do tempo; as evidências de como as múltiplas identidades de gênero e orientações sexuais existem, resistem e se proliferam, por não serem entidades estáveis; as críticas às perspectivas patologizantes em relação a essas identificações e às compreensões e saberes que tentam explicar as sexualidades e os gêneros a partir de perspectivas genéticas, biologizantes e morais; a rejeição a qualquer ideia de normalização e a problematização das categorias que estão em zona de conforto, como a heterossexualidade, por exemplo, que se constitui não apenas como uma expressão da sexualidade, mas a norma política que todos deveriam seguir dentro de um modelo bastante rígido; e as críticas em relação à clássica separação entre os estudos da sexualidade e os estudos de gênero.

Louro (2012, p. 366-367), ao abordar o conceito *queer*, questiona:

O que me parece que está em questão aqui é como se compreende o queer: Como mais um tipo de sujeito? Como uma espécie de identidade ampla no interior da qual se abrigariam, como num guarda-chuva, todos não heterossexuais? Ou como um movimento, uma disposição existencial e política que supõe a ambiguidade, o não lugar, o trânsito? Inclino-me a pensar o queer como um movimento pós-identitário. Isso não significa a negação dos movimentos identitários, nem a ruptura com esses movimentos, mas se expressa por uma mudança de foco, uma mudança epistemológica. Busca-se enfatizar mais as práticas do que as identidades e questionar os binarismos sobre os quais se assenta o saber e a cultura dominantes. Em outras palavras, antes de se propor como uma nova identidade e buscar integrar-se ao conjunto da sociedade, o queer pode representar o questionamento e a crítica desconstrutiva das normas, da lógica e dos arranjos sociais vigentes.

Corroborando essa perspectiva, Pereira (2012, p. 373) afirma que

o queer suplanta o ato identitário assumido e seus efeitos reificados em identidades. Na ação instável de transformar uma injúria numa forma orgulhosa de autodesignação é o movimento que sobressai. O queer é, assim, tanto adjetivo (ou substantivo) como, mais apropriadamente, verbo. Um verbo que desenha ações e deslocamentos arriscados, delineando trajetórias múltiplas de corpos instáveis, provisórios e cindidos. O ato performático muda; o que incomoda e abala é a mudança, não só porque altera os sujeitos que enunciam, mas porque insere a probabilidade de transformação. A multiplicidade de corpos drags, trans e gays assinala a possibilidade do transformar-se. Não é, portanto, a segurança do corpo cirurgiado, finalmente consoante com sua “identidade de gênero”, que o queer propaga, mas, sobretudo, a instabilidade dos corpos que não se conformam. Os corpos, as cirurgias, as próteses, as práticas sexuais; as transexuais, as drags e as travestis surgem em movimento, denunciando a precariedade daquilo que se anuncia como norma e que se instala como forma de vida coerente e via privilegiada (Pereira, 2012, p. 373).

Butler (2023, p. 369) questiona: “como é possível que um termo que indicava degradação possa ter mudado tanto – sendo ‘consolidado’ no sentido brechtiano do termo – para afirmar um conjunto de significados novos e afirmativos?” De acordo com Teresa de **Lauretis** (2021), o termo *queer* existe há mais de quatro séculos, sendo utilizado com um caráter depreciativo, como, por exemplo, “estranho, esquisito, excêntrico, de caráter duvidoso ou questionável, vulgar” (Lauretis, 2021, p. 168).

Ainda, segundo a autora, a palavra *queer* vai ser associada às pessoas LGBTs a partir do julgamento e prisão de Oscar Wilde, isso no final do século XIX e início do século XX: “Foi o movimento de liberação gay da década de 1970 que converteu o termo em uma palavra de orgulho e um signo de resistência política” (Lauretis, 2021, p. 168), demonstrando que o termo foi ressignificado pela comunidade

LGBTIAPN+ de maneira política, primeiramente, para depois ingressar na academia e, assim, ser teorizado.

Nilson Fernandes **Dinis** (2014), partilhando das ideias de Lauretis, afirma que *queer*, em inglês, pode ser relacionado à substantivo, para referir-se às pessoas dissidentes, e, também, como adjetivo, para nomear “algo que é esquisito, diferente do esperado, especialmente de forma não prazerosa, ou ainda algo que causa dúvida ou suspeita” (Diniz, 2013, p. 3).

Para Sousa; Colling; Casteleira (2024), antes da criação de uma teoria *queer*, os movimentos sociais já reivindicavam o *queer* como uma forma de fazer política, reapropriando-se do termo. Lugarinho (2001) defende que “a partir do desenvolvimento dos movimentos de afirmação homossexual dos anos 60 e 70, *queer*, na língua inglesa, passou a designar o sujeito dotado de uma consciência política e não identificado com a heterossexualidade dominante” (Lugarinho, 2001, p. 41).

Consoante isso, Preciado (2011, p. 16) esclarece que

a política da multidão *queer* não repousa sobre uma identidade natural (homem/mulher) nem sobre uma definição pelas práticas (heterossexual/homossexual), mas sobre uma multiplicidade de corpos que se levantam contra os regimes que os constroem como “normais” ou “anormais”: são os *drag kings*, as *gouines garous*, as mulheres de barba, os transbichas sem paus, os deficientes-ciborgues... O que está em jogo é como resistir ou como desviar das formas de subjetivação sexopolíticas.

Assim, a política *queer* surge como um movimento que desafia as normas estabelecidas sobre a fixidez dos gêneros e das sexualidades, questionando categorias fixas e binárias. Diferente dos movimentos tradicionais pelos direitos LGBTIA+, que frequentemente buscam a integração dentro das estruturas existentes, a política *queer* tem um caráter mais radical e subversivo, propondo uma reestruturação da sociedade que reconheça a pluralidade e a diferença, desestabilizando as estruturas binárias que definem o que é considerado normal e desviante.

Parte-se da ideia de que existe, segundo Preciado (2011, p. 18), “uma multidão de diferenças, uma transversalidade de relações de poder, uma diversidade de potências de vida”. Diferenças essas que não podem ser representáveis colocando em suspeição os saberes entendidos como naturais acerca dos gêneros e das sexualidades.

Por sua vez, a expressão “teoria *queer*” surgiu a partir de um *workshop* realizado por Teresa de Lauretis, em 1990, na Universidade da Califórnia. Nas palavras da autora:

Meu projeto de “teoria queer” consistia em iniciar um diálogo entre lésbicas e homens gays acerca da sexualidade e nossas respectivas histórias sexuais. Esperara que, juntos, quebrássemos os silêncios que se haviam construído nos estudos lésbicos/gay em torno da sexualidade e sua relação com o sexo/raça (por exemplo, o silêncio em torno das relações interraciais ou interétnicas). As duas palavras, teoria e queer reuniam a crítica social, o trabalho conceitual e especulativo que implica a produção do discurso. Contava com esse trabalho coletivo para poder construir outro horizonte discursivo, outra maneira de pensar o sexual (Lauretis, 2021, p. 169).

É a partir de Teresa de Lauretis que se passa a desenvolver todo um campo de estudos *queer*, tendo por base os estudos feministas e a crítica pós-estruturalista. Estudos de pessoas autoras como Judith Butler e Michel Foucault vão contribuir para consolidar um pensamento que problematiza a construção do que chamamos de “sexo biológico”, bem como do gênero e da sexualidade.

Foucault, por exemplo, analisou como a sexualidade foi historicamente regulada pelo discurso médico, jurídico e religioso. Na obra *História da sexualidade* (1976)³³, o autor destaca como as normas sexuais – que se configuram como um saber – são construções sociais que servem a interesses de poder. Já Judith Butler, em *Problemas de gênero* (1990), apresenta a ideia da performatividade de gênero (já discutida na seção 4 deste trabalho), argumentando que o gênero não é algo inerente ao sujeito, mas sim um conjunto de atos repetitivos que criam a ilusão de uma identidade estável. Essa abordagem desafia a concepção essencialista de que homens e mulheres possuem características naturais e imutáveis, sugerindo que as categorias de gênero são, na verdade, efeitos de discursos e práticas sociais que foram naturalizadas.

Em se pensando isso a partir de uma perspectiva *queer*, Colling *et al.* (2019, p. 30) argumentam que

tanto o sexo quanto as práticas sexuais, identidades ou orientações sexuais, são também generificadas. Ao mesmo tempo, o gênero também é sexualizado. Por exemplo: se um homem heterossexual não se comportar como um “homem de verdade”, ele terá questionada tanto a sua identidade de gênero quanto a sua orientação sexual.

³³ Esse foi o ano da publicação do primeiro volume da obra intitulada *A vontade de saber*.

Outro ponto importante para se pensar uma política *queer* é a desconstrução da heterocisnormatividade, pois ela privilegia a heterocisgeneridade como única possibilidade de existência para os corpos, em detrimento de outras formas de estar no mundo. Uma política *queer* rejeita os rótulos rígidos para identidade de gênero e orientação sexual, entendendo que as identidades como "homem", "mulher", "gay" ou "lésbica" não são fixas, mas sim construções históricas e culturais mutáveis.

Essa visão tem implicações políticas significativas, dado que desafia as políticas de identidade tradicionais e abre espaço para uma maior diversidade de experiências e subjetividades. Dessa maneira, a crítica e a problematização são feitas também dentro da própria comunidade LGBTIA+, pois, em muitos momentos, a lógica essencialista e biologizante também abarca esse grupo.

De acordo com Preciado (2011), o conceito de *igualdade* ainda é predominante, inclusive dentro do movimento LGBTIA+, sob a legítima justificativa de igualdade de direitos. Contudo, junto ao conceito de igualdade há, também, a ideia de identidades sexuais e de gênero fixas, nas quais novamente busca-se um ideal do que é *ser gay, lésbica, ou pessoa trans* (sempre tentando se aproximar o máximo possível da heterocisgeneridade). Isso contribui “para a normalização e a integração dos gays e das lésbicas na cultura heterossexual dominante” (Preciado, 2011, p. 17).

Ou seja, ainda que esses corpos sejam dissidentes das normas para os gêneros e as sexualidades, é esperado que se aproximem o máximo possível do socialmente entendido como normal e natural. Uma política *queer* vai justamente opor-se a essa naturalização das identidades, inclusive àquelas entendidas como desviantes da norma, entendendo que não há natureza em nenhuma identidade, sejam elas heterocisgêneras, sejam dissidentes. Conforme Preciado (2011, p. 17): “A homossexualidade bem policiada e produzida pela *scientia sexualis* do século XIX explodiu; foi transbordada por uma multidão de ‘maus sujeitos’ *queer*”.

Dessa forma, a política *queer* desafia essas normas ao reivindicar espaços para as dissidências sexuais e de gênero, propondo novas formas de relações interpessoais e organização social. Além disso, são feitos questionamentos acerca da produção do conhecimento: quem pode produzir conhecimento? Por que alguns conhecimentos são validados e universalizados, enquanto outros mantêm-se subalternizados?

Segundo Preciado (2011), a partir da política *queer* há uma desterritorialização da heterossexualidade (e hoje, diria também, da

heterocisgeneridade) e uma resistência aos processos de normalização e naturalização dos gêneros e das sexualidades, processos esses que se configuram como dispositivos formativos e pretendem englobar, inclusive, os corpos que não estão dentro de heterocisgeneridade. É em contraposição a tudo isso que opera uma política *queer*, a qual “tem também a possibilidade de intervir nos dispositivos biotecnológicos de produção de subjetividade sexual” (Preciado, 2011, p. 14).

Assim, temos uma reapropriação e rearticulação dos saberes/poderes sobre os gêneros e as sexualidades. Aliás, quando utilizados no plural os conceitos gêneroS e sexualidadeS já denotam uma mudança à abertura e à pluralidade. Nesse sentido, os corpos *queer* se rebelam contra a própria construção de corpos normais e anormais, subvertendo normas que querem subjetivar as existências. É desse lugar de deslocamento e reconfiguração que o *queer* se coloca.

Louro (2012, p. 365, grifos meus) esclarece que:

Desses campos de estudos, ou desses saberes ditos subalternos se pode dizer que levantaram questões inusitadas a partir de perspectivas inéditas. Os estudos feministas, gays, lésbicos e *queer* vêm promovendo uma nova articulação entre sujeitos e objetos do conhecimento. Não são apenas novos temas ou novas questões que têm sido levantadas. São transformações que dizem respeito a **quem está autorizado a conhecer, ao que pode ser conhecido e às formas de se chegar ao conhecimento.**

Além disso, ela também está ligada à interseccionalidade, entendendo que as experiências *queer* são moldadas por outros marcadores sociais, como classe, raça e deficiência. Isso significa que uma política *queer* não pode ser dissociada de outras formas de opressão e que a resistência deve ser coletiva e transversal, entendendo a interseccionalidade como potência para compreender as múltiplas formas de opressão que afetam diferentes indivíduos. Para Pocahy (2011), as críticas levantadas por uma política *queer* também impactam as problematizações acerca da interseccionalidade, visto que há uma convergência sobre as reflexões quanto às vidas que podem ser vividas e as vidas que têm menos valor.

Para Butler (2023), o termo *queer* refere-se a uma contestação coletiva, a qual, partindo da ideia de modo de fazer política, pode ceder lugar a outros termos. No Brasil, há vários termos utilizados de maneira ofensiva e que, atualmente, a dissidência os ressignificou e os utiliza como possibilidade de luta. Dentre eles, destaque: veado, bicha, sapatão, caminhoneira, leka, trava e travesti.

Contudo, há muitos outros, a depender das regionalidades do país. Para Preciado (2011, p. 15), “as identificações negativas como ‘sapatas’ ou ‘bichas’ são transformadas em possíveis lugares de produção de identidades resistentes à normalização, atentas ao poder totalizante dos apelos à ‘universalização’”. Assim, há a possibilidade de “continuar a democratizar a política *queer*, mas também para expor, afirmar e refazer a historicidade específica do termo” (Butler, 2023, p. 381), entendendo que este “não está preocupado com definição, fixidez ou estabilidade, mas é transitivo, múltiplo e avesso à assimilação” (Salih, 2019, p. 19). Assim o é, visto que o termo representa “uma multidão de corpos: corpos transgêneros, homens sem pênis, gounis garous, ciborgues, femmes butchs, bichas lesbianas...” (Preciado, 2011, p. 11). Ainda, segundo Preciado, as chamadas “minorias sexuais” transformam-se em multidões e conseguem ganhar força, tornando-se, assim, uma “multidão *queer*” (Preciado, 2011).

De qualquer forma, o termo *queer* traz para o debate sobre gêneros e sexualidades as possibilidades para contestar as normas de sexualidade e gênero, bem como evidenciar as existências dos corpos que não estão em conformidade com a heterocisgeneridade. Na atualidade, as contribuições dos movimentos LGBTs, em especial o de pessoas transexuais, travestis e não binárias, além dos movimentos de pessoas negras, têm conseguido pensar o *queer* para além da academia.

Ademais, a produção do conhecimento – que nos últimos anos tem sido realizada *por e com* dissidentes sexuais e de gênero, e não apenas *para* nós dissidentes – está contribuindo para que esse conhecimento seja produzido desde uma política *queer*. Com isso,

a partir de uma perspectiva antiessencialista, esse campo desestabiliza a construção das identidades sexuais, questiona as categorias normativas de gênero e sexualidade e outorga outros significados às operações linguísticas, de forma que se compreenda como um outro modo socialmente aceito de viver o gênero e as sexualidades (María Antonella **Barone**; Alexsandro **Rodrigues**; Mariane **Lima de Souza**, 2023, p. 303).

Desta forma, pensar desde uma política *queer* fornece elementos para “questionar a construção social de sexo biológico, assim como as formas como são tratadas as minorias sexuais e de gênero” (Tertuliana **Lustosa**, 2016, p. 391). Mais do que isso, possibilita fazer alianças entre os corpos historicamente minorizados (corpos pretos, corpos gordos, corpos com deficiência, corpos estrangeiros, corpos

dissidentes das normas para o sexo e gênero e outros corpos subalternizados, como os do Sul Global), a fim de pensar meios de resistência ne embate que “funcionam pois como forças monstruosas/abjetas – cujo sangue é o sangue do lugar onde se cria, se inventa e faz arder todas as hierarquias – e é por isso que nos são úteis” (Pochay, 2016, p. 11).

Larissa **Pelúcio** (2012) corrobora a ideia de pensar um *queer* para além das dissidências sexuais e de gênero, pois entende que ele se coloca contra a normalização, independentemente de qualquer dimensão. Para ela, esse conceito questiona “as exclusões sociais desconstruindo os discursos que estabelecem a medida do aceitável e as fronteiras do abjeto” (Pelúcio, 2021, p. 414), discursos esses que nos constituem desde o nascimento e que fazem parte dos processos formativos. Em relação às interseccionalidades, Butler (2024, p. 236, grifos meus) defende que

as pessoas LGBTQIA+ deveriam juntar-se a essa luta contra a persistência de colonização em Porto Rico, na Palestina, na Nova Caledônia, para citar alguns lugares, e contra a captura neocolonial de parte de África, que também são lutas contra o racismo e a exploração capitalista. Quem deixa de fazer isso não percebe que seu destino está ligado ao de tantas outras pessoas e que aquelas que se opõem a um grupo tendem a se opor aos demais. **É tolice não perceber as estratégias desagregadoras pelo que elas são e recusar alianças contra os poderes que não só marginalizarão, mas também rebaixaram e negarão muitas vidas interligadas.**

Especificamente no Brasil, segundo Sousa; Colling; Casteleira (2024), o *queer* chega via academia, sendo Guacira Lopes Louro um dos grandes expoentes. Seu texto “Teoria Queer: uma política pós-identitária para a educação”³⁴ foi publicado em 2001. A partir de então, abre-se um campo de estudos acadêmicos sobre teoria *Queer*, mas que, num primeiro momento, irá ficar somente na dimensão da produção do conhecimento.

É nos últimos anos que irá se pensar no *queer* como um modo de fazer política da dissidência sexual e de gênero no Brasil, configurando-se como um espaço de embate de ideias que tentam desnaturalizar diferentes opressões, “seja evidenciando o caráter compulsório da heterossexualidade, desconstruindo binarismos que enrijecem possibilidades de transformações, politizando o desejo, ou apontando para

³⁴ LOURO, G. L. Teoria queer: uma política pós-identitária para a educação. **Revista Estudos Feministas**, v. 9, n. 2, p. 541–553, 2001. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ref/a/64NPxWpgVvKt9BXvLXvTvHMr/?format=pdf&lang=pt>. Acesso: 22 mar. 2025.

as crueldades dos discursos hegemônicos” (Pelúcio, 2016, p. 127). Discursos esses que muitas vezes são mascarados através de discursos científicos, os quais buscam legitimar alguns corpos em detrimento de outros.

Contudo, ainda é muito forte uma perspectiva *queer* que tende a produzir efeitos colonizantes, visto que, diferentemente do que se passou nos Estados Unidos, os estudos queer entraram no Brasil pela porta das universidades e não como expressão política vinda do movimento social. Ainda, para Pelúcio (2016), os estudos *queer* foram recebidos no Brasil como uma teoria capaz de desafiar a heterocisgeneridade binária, valendo-se dos estudos foucaultianos e derridianos, mas também dos estudos feministas, dos estudos da diferença, pós-coloniais e culturais.

Nesse sentido,

(re)pensar o queer no contexto brasileiro significa (re)criar epistemologias atentas aos contextos e marcas culturais locais através da formulação de abordagens interseccionais que abarquem os diferentes marcadores sociais, como gênero, sexualidade, raça, classe e localização geográfica (Couto Junior; Pocahy, 2017, p. 613).

Colling (2017) apresenta alguns elementos convergentes (não homogêneos, pois essa ideia se contrapõe a uma política *queer*), para se pensar um fazer político *queer*. Um deles seria a priorização de estratégias políticas, em vez de produtos culturais – por isso a crítica ao conceito de *diversidade*. Um segundo elemento seria a crítica a marcos legais e instituições – seja o casamento ou a igreja, dentre outros, os quais são entendidos como vias para disciplinar os gêneros e as sexualidades.

Outro ponto é pensar para além dos binarismos, bem como repensar as perspectivas biologizantes e naturalizantes, que ainda são muito utilizadas para patologizar as dissidências. Também, há o entendimento de que “as identidades são fluidas e que novas identidades são e podem ser criadas, recriadas e subvertidas permanentemente” (Colling, 2017, p. 45).

Dentro de uma política *queer*, também há a rejeição da ideia de que há de se abandonar a subjetividade e a singularidade de cada pessoa para obter aceitação e respeito da sociedade. Por fim, existe o entendimento da importância de se pensar dentro de uma perspectiva interseccional, entendendo que somente os gêneros e as sexualidades não dão conta de explicar a sociedade.

Para Colling (2017), os estudos *queer* no Brasil contribuíram para uma ampliação dos conhecimentos, reforçando outras formas de fazer pesquisa, como, por

exemplo “o uso da escrita de si, da autoetnografia, da escrita em primeira pessoa, da valorização da experiência do sujeito como produtora de conhecimento” (Colling, 2017, p. 38).

Sobre esse ponto, cabe salientar que, a partir dos estudos e de uma política *queer*, aqueles que, historicamente foram vistos como pessoas não produtoras de conhecimento – no máximo poderiam ser utilizadas como experimentos em pesquisas – passam a assumir um papel também de protagonismo na produção do conhecimento, bem como nas formas de fazer política na sociedade – partidárias ou não.

Assim, é possível começar a pensar em outros conhecimentos e outros dispositivos formativos que não estejam centradas na heterocisgeneridade. Para isso, foram criados novos conceitos, como, por exemplo, “heteronormatividade, heterossexualidade compulsória, homonormatividade, abjeção, cisgeneridade [...]. Com isso, a heterossexualidade e a heteronormatividade começam a ser retiradas da zona de conforto” (Colling, 2017, p. 39) e se sentem desestabilizadas.

Aqueles que, outrora, sempre criaram os conceitos e saberes, inclusive para estudar e patologizar as dissidências sexuais e de gênero, sentem-se, agora, incomodados com a criação de outros saberes e outros conceitos que desmontam suas naturezas e normalidades, visto que através de uma política *queer* há a possibilidade de “uma transformação na produção, na circulação dos discursos nas instituições modernas (da escola à família, passando pelo cinema ou pela arte) e uma mutação dos corpos” (Preciado, 2011, p. 17). Com isso, os limites dos dispositivos formativos que visam à normalização e à naturalização dos corpos, das práticas sexuais e da cultura são escancarados.

Junto à criação de outros saberes, há, ainda, o alcance desses corpos dissidentes a outros lugares – ou será que a partir do alcance dos corpos dissidentes a esses lugares é que outros saberes são criados? – até então impensáveis: por exemplo, a academia, espaço formativo formal, por excelência, passa a receber corpos gays, lésbicos e, nos últimos tempos, corpos trans e travestis. Aqui, há uma mudança radical nos processos formativos (sutil e pouco perceptível por enquanto, porém, radical).

Consoante isso, Maurício Barbosa de **Lima** e Megg Rayara Gomes de **Oliveira** (2023, p. 174) afirmam:

Pretas, sapatões, bichas e travestis ocupando a universidade. Corpos de pesquisadoras e pesquisadores, afrescando a pesquisa científica e fazendo barulho com os seus turbantes, batons vermelhos, saltos, miçangas, rebolados e fazendo bico para a tradição rançosa. [...] Desmunhecar a pesquisa na Educação e gargalhar alto para trás: essas corporeidades dançantes festejam juntas e fazem da alegria a sua postura política. Certamente, a viadagem está em todo lugar, inclusive em lugares de destaque, a exemplo da professora travesti, lotando uma sala de aula, reunindo muitos corpos que se agregam para bater cabelo, criar vida e afirmar positivamente as corporeidades pretas, afeminadas e caminhoneiras. Essa dança, inventada coletivamente, suspende e questiona a égide acadêmica elitista apoiada sobre alicerces eurocêntricos.

Dessa maneira, há como pensar em outros dispositivos formativos e criar espaços de reinvenções, modificando os saberes excludentes, pensados historicamente apenas pela heterocisgeneridade patriarcal branca do Norte Global, a partir de uma política *queer*. Esta funciona como abordagem “discursivo-desconstrucionista interessada nos efeitos que o dispositivo da sexualidade e os ideais regulatórios de gênero e a racialização da cultura produzem nos modos de pensar ou produzir conhecimento sobre algo ou sobre nós mesmxs” (Couto Junior; Pochay, 2017, p. 617).

O que se pretende, através de uma política *queer*, é possibilitar espaço de microrrevoluções, entendendo que, se os saberes são inventados, então outros saberes também podem ser criados, saberes esses que possam não ser excludentes. Além disso, é preciso considerar que “a produção do conhecimento é um direito humano” (Lima; Oliveira, 2023, p. 180), logo, não pode ser privilégio de apenas um pequeno grupo que estará produzindo conhecimento a partir dos seus pontos de vista, das suas vivências e a seu serviço.

6.2 UMA DESORDEM NO DISCURSO

Nesta última subseção da tese, entendo ser importante discutir sobre dois aspectos que têm sido postos como naturais através dos discursos da heterocisgeneridade, os quais servem para desumanizar os corpos dissidentes. São eles: o discurso da biologia, capturado por um discurso biologizante, que leva em conta somente a genitália das pessoas; e o discurso da língua e linguagem no caso dos pronomes considerados neutros – discurso esse que considera que a língua sofreu e sofre mudanças continuamente.

Reforço a ideia de **discurso**, pois entendo que é através dos discursos que esses conceitos – tanto o da perspectiva biologizante da biologia, quanto o da língua e linguagem – cristalizam-se dentro de um modelo europeu, colonial e moderno. Meu objetivo é o de tensionar essas ideias, pois parto do pressuposto de que causar desordens nesses discursos cristalizados como naturais pode contribuir para pensar em outros dispositivos formativos.

Isso ocorre, dado que “é importante agenciar táticas discursivas capazes de desestabilizar as verdades sobre gênero, colocando-o em disputa” (Letícia Carolina Pereira do **Nascimento**, 2021, p. 102), bem como as “verdades” quanto à sexualidade humana, contestando, assim, os discursos científicos que desumanizam e visam patologizar nossos gêneros e sexualidades dissidentes.

A biologia, longe de ser um reflexo puro da “natureza”, foi historicamente produzida predominantemente por homens brancos heterocisgêneros, cujas visões de mundo influenciaram profundamente o que se entende por “natural”. Para Alice Alexandre **Pagan** (2020, p. 3), a ciência padrão ocidental ainda é fortemente “centrada na construção do pensamento a partir do modelo patriarcal de base racional e objetiva, orienta que o cientista seja neutro, de maneira que você só pode explicar aquilo que é medido”.

Contudo, Anne **Fausto-Sterling** (2002, p. 15, grifos meus) considera que

rotular alguém homem ou mulher é uma decisão social. Podemos utilizar o conhecimento científico para nos ajudar a tomar a decisão, mas só nossas crenças sobre o gênero – e não a ciência – podem definir nosso sexo. Além disso, **nossas crenças sobre o gênero também afetam o tipo de conhecimento que os cientistas produzem sobre o sexo.**

Ou seja, diferentemente do entendimento de que há diferenças hormonais, anatômicas e cromossômicas nos corpos (e nisso estou de acordo), fomos nós – sociedade – que construímos e decidimos que, a depender das características de um corpo, ele será chamado de masculino ou feminino. Essa decisão foi capturada pelo saber biológico – em especial, pelo da medicina. A consequência disso foi a construção de um saber biológico que, historicamente, legitimou e reforçou normas para os gêneros e as sexualidades, sendo utilizado pela medicina para patologizar os corpos que escapam dessas normas.

Pagan (2018) afirma o quanto inadequado é tratar cromossomos XX como próprios da mulher e XY como próprios do homem, conceito utilizado usualmente na Biologia:

Eu diria que XX, em interação com o ambiente, pode proporcionar condições para um mamífero, de nossa espécie, gerar e amamentar sua prole, contudo esses cromossomos não transformarão esse indivíduo em mulher, posto que o gênero feminino é um produto da cultura [...] Não é o cromossomo que faz a maior parte dos homens brasileiros gostarem de futebol, mas as marcações de gênero que estimulam os meninos desde a infância a brincar de bola, a usar uniformes de time de futebol e etc. (Pagan, 2018, p. 77).

Para Butler (2024, p. 225, grifo da autora), “o social que *produz* o biológico” e esse biológico está organizado em escalas que produzem os corpos anormais. Fausto-Sterling (2002), por sua vez, alega que, historicamente, os cientistas não se limitaram a descrever corpos, mas participaram da construção de categorias e normas que organizam os sujeitos.

Foucault (2021a, p. 168), por outro lado, apresenta a ideia de que “certos conteúdos da biologia e da fisiologia puderam servir de princípio de normalidade à sexualidade humana”. Já Nascimento (2021, p. 95, grifos meus) contribui dizendo que “o sexo não é anatômico, hormonal, cromossômico, pois essa suposta natureza é **discursivamente construída pela cientificidade médica**”.

Por exemplo, quando falamos em “sexo biológico”, “homem biológico” ou “mulher biológica”, estamos assumindo o discurso de que esses termos se referem a pessoas “naturais”, validados por um discurso científico hegemônico. O que foge a essa regra, acaba entrando numa dimensão do que é produzido socialmente, bem como do que é *anormal, abjeto, monstruoso e diabólico*.

Sobre as fragilidades desses discursos (biológicos, tomados pela medicina), Butler (2019a, p. 26-27, grifos meus) questiona se

podemos referir-nos a um “dado” sexo ou um “dado” gênero, sem primeiro investigar como são dados o sexo e/ou o gênero e por que meios? **E o que é, afinal, o “sexo”? É ele natural, anatômico, cromossômico ou hormonal [...]?** Teria o sexo uma história? **Seriam os fatos ostensivamente naturais do sexo produzidos discursivamente por vários discursos científicos a serviço de outros interesses políticos e sociais?**

Para Foucault (2006), a constituição da medicina como campo de saber, entre os séculos XVIII e XIX, está profundamente ligada à emergência de uma nova forma

de ver e descrever o corpo. Segundo o autor, a biologia oferece à medicina uma nova episteme, no entanto, o poder que se consolida é médico, um poder que se exerce sobre os corpos, os discursos e as instituições de cura.

O nascimento da clínica marca a passagem de uma medicina teórica e especulativa para uma medicina positiva, fundada na observação, na anatomia e na fisiologia — em suma, na biologia como saber da vida. Foucault (2006, p. 120) afirma que o olhar clínico se transforma no “olhar que sabe e que domina”, indicando que o conhecimento biológico fornece a base epistemológica para que a medicina se legitime como discurso verdadeiro sobre o corpo.

Assim, a biologia enquanto ciência da vida confere à medicina o estatuto de saber científico moderno. O médico, como figura central do novo regime de saber-poder, torna-se aquele que detém o direito de ver, diagnosticar, prescrever e intervir. A episteme biológica sustenta o discurso, mas o poder é disciplinar, institucional e político, típico do dispositivo médico, o qual vai classificar os corpos, marcando os que estão em desacordo com a norma.

Desse modo, o autor evidencia que a biologia não é, em si, o poder, e sim o discurso que torna o poder médico possível. A partir do conhecimento biológico, o médico legitima sua intervenção no corpo individual e social, transformando o saber da vida em instrumento de gestão da vida. Nas palavras do autor: “A medicina do século XIX é o ponto de encontro entre o olhar que disseca e o poder que normaliza. A clínica é, ao mesmo tempo, uma técnica de ver e uma forma de poder” (Foucault, 2006, p. 159), sendo a medicina um regulador social.

Embora o conhecimento biológico se apresente como uma ciência da vida fundada em fatos empíricos, a biologia é também fruto de processos históricos e sociais. Essa classificação biológica que temos acerca dos gêneros e das sexualidades é europeia (constituída a partir do século XVII) e desconsidera outras culturas. Apesar da sua tentativa de universalização, ela é culturalmente localizada.

Seu desenvolvimento ocorreu dentro de sistemas de poder que moldaram suas categorias, classificações e interpretações. No século XIX, por exemplo, os conhecimentos acerca da biologia foram utilizados para justificar a inferioridade de certos grupos — mulheres, pessoas negras, indígenas e corpos não conformes — por meio de discursos aparentemente “naturais”, classificando os corpos em hierarquias. Isso conferia uma suposta superioridade a certos traços físicos, especialmente os associados a homens brancos heterocisgêneros.

Dessa maneira, esse viés desconsiderou que esses outros grupos sociais (pessoas negras trazidas à força do continente africano e pessoas indígenas) possuíam suas próprias organizações sociais, sendo que, em muitas delas, os gêneros e as sexualidades eram entendidos de outras formas que não dentro desse “sistema colonial de gênero” europeu (Butler, 2024).

Sob esse viés, Butler (2024, p. 231) afirma que:

Dentro de uma racionalidade eurocêntrica, certos corpos são mais corpos que mente, “mais próximos da natureza” e mais distantes da “racionalidade”. Consideradas mais naturais, certas raças, incluindo povos indígenas, negros e asiáticos, estão sujeitas à dominação e à exploração.

Assim, o conhecimento biológico, em vez de apenas descrever a vida, passou a ser utilizado para prescrevê-la segundo padrões sociais específicos, categorizando as vidas conforme o grau de importância ou valor. Ou seja, apenas algumas eram consideradas vidas humanas, enquanto outras tinham seu *status* de humano negado e questionado. Esse é um dos pilares do que chamamos de “determinismo biológico”, um dos saberes que sustenta a superioridade de alguns corpos em detrimento de outros.

Para Andreone **Medrado** e Yarlenis **Malfrán** (2025, p. 95), “ao se definir o homem com pênis e a mulher com vagina como representantes ‘biológicos’ da espécie humana, o que se faz na verdade é eleger, no discurso, quem tem direito à vida”. Assim, por meio desse conceito, “certas **configurações culturais** do gênero assumem o lugar do ‘real’ e consolidam e incrementam sua hegemonia por meio de uma autonaturalização apta e bem-sucedida” (Butler, 2019a, p. 69, grifos meus).

Para Pagan (2020), ainda há um modelo hegemônico de consolidação do conhecimento científico que é fortemente marcado pela construção do homem heterocisgênero branco. Segundo a autora:

Essa ciência patriarcal coloca o mundo na caixinha, ela tenta colocar cada organismo em caixinhas: táxons. Mas há muita projeção nesse processo. A ciência acaba por se mostrar uma projeção de padrões dicotômicos que constituem nossa sociedade cisheteronormativa. Examinemos a ideia de macho e fêmea, por exemplo. Sabemos de organismos intersexuais, inclusive em nossa espécie, mas isso é ignorado, há um silenciamento. São dicotomizações arbitrárias, criadas por cientistas que partem de um contexto histórico dicotômico. Sempre buscamos os links evolutivos dos seres ancestrais, mas ignoramos os links de gênero. Por quê? A quem isso serve? (Pagan, 2020, p. 8).

Outro conceito importante que se desenvolveu a partir do conhecimento biológico, comumente utilizado na manutenção da heterocisgeneridade, é o *binarismo de “sexo”*: a ideia de que existem apenas dois “sexos” (sic) — masculino e feminino — determinados de forma imutável por cromossomos, genitais e hormônios.

Essa concepção ignora as complexidades do desenvolvimento sexual humano e invisibiliza a existência de pessoas intersexo, cujas características biológicas não se encaixam nesse binarismo, ocasionando ainda hoje a mutilização genital de crianças, com o objetivo de adequá-las a um ou outro gênero.

Além disso, a insistência no conceito de “*sexo biológico*” e sua equivalência com gênero — ou seja, que pessoas designadas homens ao nascer devam ser homens heterocisgêneros por toda a vida e as pessoas designadas mulheres assim permaneçam durante toda sua existência — é uma construção que serve para manter uma ordem social cisnormativa.

Pessoas trans, não binárias, agêneras e outras possibilidades de gênero dissidentes desafiam esse modelo simplista, no entanto, são frequentemente patologizadas ou tratadas como anomalias, monstruosidades ou aberrações dentro de certos discursos biomédicos. Ao mesmo tempo, através dos discursos científicos, à heterocisgeneridade é conferida a inteligibilidade do seu gênero e sua sexualidade (Nascimento, 2021). Exemplo disso é a resolução do Conselho Federal de Medicina (CFM), ainda hoje utilizada para a mutilação de crianças intersexo – isto é, a designação de um gênero nos primeiros meses de nascimento – trata a essas pessoas como “portadoras de anomalias de diferenciação sexual” (CFM, [2025])³⁵.

Esse conhecimento científico ainda hoje é entendido como o oficial e único válido por uma parcela significativa da sociedade, sendo reproduzido nos discursos. Frases como “você nunca será um homem/mulher ‘biológica’ e isso é ciência” são comumente ouvidas por pessoas trans. Trata-se de um discurso biologizante, o qual acaba reduzindo o ser humano à sua genitália.

Da mesma forma, esse conhecimento ainda é amplamente reproduzido nos processos formativos, em especial nos escolares. Termos como “sexo biológico” e “diferenças naturais entre homens e mulheres” são tratados como verdades

³⁵ CONSELHO FEDERAL DE MEDICINA. **Resolução CFM nº 1.664, de 11 de abril de 2003**. Dispõe sobre as normas técnicas necessárias para o tratamento de pacientes portadoras de anomalias de diferenciação sexual. CFM, [2025]. Disponível em: https://sistemas.cfm.org.br/normas/arquivos/resolucoes/BR/2003/1664_2003.pdf. Acesso em: 5 nov. 2025.

incontestáveis, apagando o caráter construído dessas categorias. O discurso acerca do conhecimento biológico, portanto, atua como um instrumento de normatização e exclusão, ainda que sob o pretexto de neutralidade científica, transformando em algo orgânico as diferenças políticas que foram criadas por uma sociedade específica - a europeia (Preciado, 2022b).

Pagan (2018) tenciona esses conhecimentos ao questionar: “ser mulher é ter vagina? E, por que continuam a dizer que uma mulher transgênero, que fez readequação genital, não é mulher? Ser mulher é ser XX? Mas, e o caso das pessoas X0, XXY?” (Pagan, 2018, p. 77).

Para além de legitimar a cisgeneridade, o conhecimento biológico também tem historicamente contribuído para a naturalização da heterossexualidade como única forma legítima de orientação sexual, sendo que “a heterossexualização do desejo requer e institui a produção de oposições discriminadas e assimétricas entre ‘feminino’ e ‘masculino’, em que esses são compreendidos como atributos expressivos de ‘macho’ e ‘fêmea’” (Butler, 2019a, p. 44).

Assim, por meio de interpretações evolucionistas e reprodutivas da sexualidade, a ciência construiu a ideia de que o fim natural do ato sexual seria a reprodução, invalidando outras formas de prazer, afeto e vínculo entre pessoas do mesmo gênero, sustentando a ideia de que as dissidências sexuais são **contranaturais**, oferecendo um respaldo **pseudocientífico** a discursos LGBTfóbicos.

Dessa maneira, é possível dizer que não nascemos com um gênero e uma sexualidade definidas a priori. Para Butler (2018a), o gênero, em especial, é recebido como uma marca inscrita no corpo antes mesmo do nascimento. Ocorre que “o que somos obrigados a fazer a princípio é representar o gênero que nos foi atribuído” (Butler, 2018a, p. 38). Isso também vale para a orientação sexual. Aqui está o poder de um saber naturalizado. Butler (2019a) também ressalta que esse saber naturalizado acaba por formar os sujeitos, com o intuito de os definir a produzir segundo esses saberes.

Foucault (1987) já nos alertava que o saber e o poder estão intrinsecamente conectados. A produção de conhecimento não é neutra; pelo contrário, é atravessada por interesses políticos e sociais. A biologia, como qualquer outra ciência, participa dessa lógica. Ela não apenas descreve o mundo, como ajuda a construí-lo conforme certos ideais e valores, justificando, por exemplo, o controle dos corpos que fogem às normas para os gêneros e as sexualidades através do saber biomédico.

Portanto, é fundamental questionar quais vozes estão autorizadas a produzir saber científico e quem é silenciado nesse processo, visto que o monopólio do discurso científico por pessoas heterocisgêneras tem resultado em exclusões concretas, o que acaba por invisibilizar e desumanizar alguns corpos. Isso é realizado a partir de discursos entendidos como científicos e que não podem ser questionados.

Para Fausto-Sterling (2002), dividir os corpos em masculino e feminino, natural e artificial, saudável e patológico, normal e anormal é um modo de organizar o mundo, distribuir direitos, **definir quem pode viver**. Consoante esse viés, Preciado (2022b) propõe pensar para além dos discursos biologizantes, quando afirma que

o sexo e o gênero deveriam ser considerados formas de incorporação protética que se fazem passar por naturais, mas que, em que pese sua resistência anatômico-política, estão sujeitos a processos de transformação e de mudança constantes (Preciado, 2022b, p. 166).

Aqui está o centro da discussão! O que entendemos por natural, é, na verdade, uma incorporação, algo que não está conosco desde o nascimento e tampouco é da nossa essência. Os discursos nos fazem acreditar que nascemos de uma ou outra maneira, desconsiderando que apenas nascemos e somos possibilidade. É isso que se faz importante questionar e tensionar. **Não há como um saber científico ainda ser utilizado para inferiorizar e desumanizar corpos.**

De acordo com Preciado (2022b, p. 168, grifos meus):

Se os discursos das ciências naturais e das ciências humanas continuam carregados de retóricas dualistas e cartesianas (corpo/espírito, natureza/tecnologia) enquanto os sistemas biológicos e de comunicação provaram funcionar com lógicas que escapam a tal metafísica da matéria, é porque esses binarismos reforçam a estigmatização política de determinados grupos (os animais, as mulheres, os não brancos, as pessoas queer, os corpos trans e intersexo, as pessoas com deficiência, os doentes mentais etc.) **e permitem que eles sejam sistematicamente impedidos de acessar as tecnologias textuais, discursivas, corporais etc. que os produzem e os objetivam.**

Criticar os conhecimentos biológicos não significa rejeitar a ciência, mas reconhecer seus limites, sua dimensão histórico-social, bem como quem a criou e quais são os interesses das pessoas que a criaram. Suas categorias, métodos e interpretações muitas vezes excluem, invisibilizam ou patologizam pessoas que não se encaixam nas normas para os gêneros e as sexualidades. Ao mesmo tempo, cristalizam a heterocisgeneridade, através de “um processo constante de reiteração

das normas regulatórias” (Nascimento, 2021, p. 126). Questionar esses saberes é um ato político e epistemológico. Reconhecer os saberes biológicos como uma construção humana, com todas as suas implicações, é o primeiro passo para possibilitar a validação de outros saberes.

Assim como os saberes biológicos, a linguagem humana também é diversa: pode se manifestar por meio da fala, da escrita, da linguagem de sinais, de gestos, imagens ou códigos simbólicos. A linguagem também não é prévia à interação, mas ela é feita na interação. É através da interação que vamos produzindo significados, sendo utilizada na interação humana, que, conforme Butler (2018a, p. 35), “atua de forma poderosa”. Assim, é possível pensar a linguagem como um sistema mais amplo do que a língua — sendo esta apenas uma de suas formas.

Ao discutirmos a língua portuguesa, por exemplo, falamos de um sistema linguístico específico, estruturado, normatizado e oficializado, enquanto a linguagem pode abarcar outras formas de expressão que vão além das normas gramaticais, como os sotaques, gírias, variações regionais e usos sociais. Com isso, a língua acompanha a trajetória histórica e material de um povo num determinado tempo. À medida que esse povo vai se defrontando com outras realidades, a língua vai plasticamente, dando cabo de outras realidades, visto que, “quanto mais é usada, mais é atualizada pelos próprios falantes para adequar-se ao contexto social e histórico da época” (Lorrany Lima **Silva**; Elizene Sebastiana de Oliveira **Nunes**, 2022, p. 114).

É importante ressaltar que desde os tempos mais remotos a linguagem tem possibilitado a construção de laços sociais, a transmissão de conhecimentos e o compartilhamento de experiências. Mais do que apenas um instrumento de comunicação, a linguagem é um fenômeno cultural, histórico e político. Ela molda e é moldada pelas estruturas sociais, refletindo valores, hierarquias e ideologias de um determinado grupo. É, também, através da língua – uma das manifestações da linguagem – que se pode desumanizar outras pessoas, outros modos de vida, outros corpos. Língua é poder.

Essa perspectiva crítica nos permite entender que a língua também é um campo de disputa. Ao longo da história, as línguas foram padronizadas, ensinadas, proibidas ou promovidas por motivos ideológicos. A imposição da língua portuguesa, durante o processo de colonização, no Brasil, é um exemplo nítido de como a língua pode ser usada como ferramenta de dominação cultural, desconsiderando e

desqualificando outras línguas (as diferentes línguas dos povos originários da região onde hoje é o território brasileiro, por exemplo).

Para Silva e Laurentino (2024, p. 5), a língua oficial é hegemônica e compreendida como um “dispositivo de prescrição linguística”. Contudo, ela é, na verdade, uma variedade linguística que, em determinado momento, foi imposta como a língua referência, a língua correta. Há, desse modo, “ideologias que contribuem para a propagação de uma visão sociolinguística homogeneizante, promotora do apagamento da diversidade, ao exemplo da difusão de que para cada povo existe uma língua” (Silva; Laurentino, 2024, p. 5), o que desconsidera a multiplicidade existente entre um próprio povo.

Para Louro (2004), a linguagem (e a língua - uma de suas manifestações) não é apenas um instrumento neutro de comunicação, e sim um dispositivo social e político que contribui para a construção e manutenção das normas para os gêneros e as sexualidades. Conforme a autora: “A linguagem não apenas descreve o mundo, mas o constitui; ela produz sentidos e, com eles, identidades, posições e diferenças” (Louro, 2004, p. 23). Assim, a linguagem atua como um campo de disputa onde se definem os modos possíveis de existir, falar e ser reconhecido.

A autora também concebe a linguagem como performativa, entendendo que ela faz coisas, cria realidades e posiciona os sujeitos em determinadas relações de poder. Isso significa que os discursos escolares, científicos e midiáticos, por exemplo, não apenas falam sobre gênero e sexualidade, mas produzem essas categorias dentro de uma lógica normativa. Desse modo, “a linguagem é o lugar onde as identidades são reiteradas e, ao mesmo tempo, podem ser subvertidas. É nela que os sujeitos se produzem e se deslocam” (Louro, 1997, p. 68).

Nesse sentido, a linguagem neutra, também chamada de linguagem inclusiva ou não binária, é uma proposta de modificação ou adaptação linguística com o objetivo de tornar a comunicação mais acolhedora para pessoas que não se identificam com os gêneros binários masculino e feminino. Ela parte da constatação de que a língua portuguesa, como outras línguas, apresenta um forte viés de gênero, o que dificulta a visibilidade de identidades não binárias e de gênero fluido.

Silva e Nunes (2022, p. 116) explicam que,

no passado, era comum as normas do sistema linguístico serem consideradas como invariantes, mas isso mudou com estudos detalhados do

contexto social onde a língua é usada, mostrando que diversos elementos estão envolvidos nos processos de variação e mudança.

A proposta de uma linguagem neutra tem encontrado resistência por parte de setores conservadores, que argumentam que ela “distorce” a língua portuguesa ou que é “gramaticalmente incorreta”.

No entanto, a língua é dinâmica e constantemente se transforma. O que hoje é considerado **erro** pode, no futuro, tornar-se **norma**. Palavras novas surgem, significados mudam e estruturas se adaptam às mudanças sociais. Para Silva e Laurentino (2024, p. 10), novas configurações linguísticas como essa “têm caráter de novidade, porquanto, seus usos não conquistaram hegemonia e nem fazem parte da norma padrão, no entanto, constituem uma variedade que se objetiva na realidade discursiva de comunidades”.

Silva e Nunes (2022) apresentam o argumento de que, na atualidade, a língua portuguesa não possui flexões de gênero para designar pessoas que não se identificam com mulher ou homem. Sendo assim, é importante haver possibilidades linguísticas para designar essas pessoas. Ainda, ao defenderem a utilização da linguagem neutra, afirmam que

a língua(gem) é parte do que caracteriza os indivíduos como sujeitos sociais. É por meio da língua(gem) que os sujeitos se expressam e se comunicam com seus pares. [...] Assim sendo, pensar numa linguagem que contemple pessoas não binárias no português torna-se essencial (Silva; Nunes, 2022, p. 121).

As críticas à linguagem neutra vêm de diferentes campos, desde gramáticos conservadores até movimentos políticos que veem na proposta uma ameaça a valores tradicionais. Um dos principais argumentos contrários é o de que a língua portuguesa já possui mecanismos neutros, como o uso do masculino genérico.

No entanto, esse argumento desconsidera que o uso do masculino como “universal” é, em si, uma escolha política que exclui a diferença. Para Silva e Laurentino (2024, p. 3), “as utilizações de pronomes, sufixos flexionais e construções de vocabulário não-binárias constituem-se como possibilidades mediante a pluralidade linguístico-cultural presente no sistema sociolinguístico. Assim,

Ao reconhecermos a necessidade de uma linguagem inclusiva, passamos, imprescindivelmente, por três afirmações voltadas à ideia de gênero, são elas: 1) o gênero é uma construção social; 2) nesse viés, existem gêneros

além do par homem–mulher e; 3) decorrente das anteriores, precisa-se considerá-los nas práticas de linguagem, colocando os à mostra (Silva; Laurentino, 2024, p. 7).

Heliton Diego **Lau**, e Rodrigo **Borba** (2019), por sua vez, defendem uma Linguística *Queer* (LQ), a qual pretende “desorientar a bem-comportada linguística ao trazer temas pouco legítimos nessa área (ou seja, gênero e sexualidade) para o centro dos debates sobre a língua e seu uso” (Lau; Borba, 2019, p. 13).

Nesse sentido,

a LQ se configura como o estudo das relações entre língua, gênero, sexualidade e as dinâmicas de manutenção e/ou contestação de normatividades (linguísticas e sociais) a partir de um posicionamento político que desessencializa identidades e desontologiza a língua, problematizando, assim, a relação supostamente sólida entre aquilo que falamos/escrevemos e aquilo que somos (Lau; Borba, 2019, p. 14).

Assim, a Linguística *Queer*, na perspectiva de Rodrigo Borba, emerge como um campo crítico que questiona os modos tradicionais de pensar a linguagem, os gêneros e as sexualidades, entendendo que a linguagem não é apenas um instrumento de comunicação, mas um mecanismo performativo que constitui identidades e subjetividades. A Linguística *Queer* atua desestabilizando as normas para a linguagem, os gêneros e as sexualidades, abrindo espaço para identidades fluídas e múltiplas, desafiando a heterocisnormatividade presentes nos discursos cotidianos, institucionais e científicos.

Um ponto central na perspectiva de Heliton Diego **Lau**, e Rodrigo **Borba** (2019) é que a linguagem está implicada em relações de poder. Nesse sentido, a Linguística *Queer* não apenas descreve, mas intervém, oferecendo estratégias discursivas e metodológicas que possibilitam resistência, invenção e reconhecimento das subjetividades marginalizadas.

Sob esse viés, “isso que entendemos por língua é um terreno movediço, sem pontos fixos de sustentação, um fenômeno repleto de zonas de indeterminação que são rodeadas por práticas de vigilância e punição” (Rodrigo **Borba**; Adriana **Carvalho Lopes**, 2019, p. 247-248) e que “certas convenções linguísticas não são naturais à língua, mas sim frutos de convenções e negociações políticas” (Borba; Lopes, 2019, p. 247-248). Silva e Laurentino (2024) partilham dessa visão ao afirmarem que “aspectos linguísticos e pragmáticos funcionam como mecanismos que contribuem

para ativar sistemas simbólicos que expressam valores, dominações e explorações referentes às questões de gênero e sexualidade” (Silva; Laurentino, 2024, p. 7).

Nas discussões sobre língua e linguagem, um aspecto que demonstra a resistência e a construção de outros dispositivos formativos entre os dissidentes sexuais e de gênero é o *pajubá*, um dialeto originalmente utilizado em terreiros de religiões afro-brasileiras, como o candomblé e a umbanda, sendo adotado pela dissidência brasileira, especialmente por travestis, como uma forma de resistência e identidade cultural.

Durante a ditadura militar (1964–1985), o uso do *pajubá* tornou-se uma estratégia para evitar a repressão policial e social, funcionando como um código de comunicação entre membros da comunidade. O termo *pajubá* deriva do *iorubá*, significando “mistério” ou “segredo”, refletindo seu uso como uma linguagem cifrada. Vale destacar que a ligação entre o *iorubá* e o *pajubá* ocorre em razão da ligação muito próxima da dissidência sexual e de gênero com as religiões de matriz africana: uma das religiões que, historicamente, a mais tempo acolhe esses corpos.

Consoante Vanessa Mirele dos Santos **Nascimento**, Nazarete Andrade **Mariano** e Cosme Batista dos **Santos** (2021, p. 75):

O *pajubá* se caracteriza como dialeto, pois existe dentro de uma comunidade de fala, que está inserida dentro de uma comunidade maior: a do Português Brasileiro. Além disso, o *pajubá* é uma variação linguística social, pois está, diretamente, ligada aos gêneros dos seus falantes, bem como sua herança cultural e linguística advinda das religiões de matrizes africanas.

Landri **Neto** (2023) reforça a importância das pessoas trans, em especial das travestis, na criação e disseminação do *pajubá*, compreendido como um código de segurança utilizado em ambientes hostis, onde outras pessoas não conseguiriam entender o que era falado. Mais do que um conjunto de gírias, trata-se de uma linguagem política que desafia a hegemonia da norma culta e afirma a legitimidade de epistemologias produzidas a partir das margens.

A linguagem não é apenas expressão, mas também um dispositivo de resistência: ao criar códigos próprios, a dissidência inventa formas de comunicar experiências que são sistematicamente silenciadas ou criminalizadas. Assim, o *pajubá* não apenas protege, mas também produz mundos possíveis.

O *pajubá* não deve ser compreendido como simples gíria, mas como uma linguagem insurgente que articula memória, identidade e resistência. Sua importância

na produção do conhecimento reside no fato de mostrar que epistemologias são sempre localizadas e que a pluralidade linguística é também pluralidade de mundos possíveis. Ao legitimar o *pajubá*, ampliamos os horizontes da ciência e reconhecemos a potência criadora de sujeitos historicamente marginalizados. Assim, a defesa do *pajubá* não é apenas uma questão de moda linguística, mas uma reivindicação por reconhecimento e respeito. A dissidência sexual e de gênero enfrenta diversas formas de apagamento e violência, e a linguagem é uma das formas pelas quais esse apagamento se materializa. Ser nomeado e reconhecido é um direito básico que fortalece a autoestima, a cidadania e o pertencimento social.

Nesse sentido, o *pajubá*, a linguagem neutra, a Linguagem *Queer* ou outras formas que escapam da norma tradicional da língua se inserem em uma luta mais ampla por direitos e por visibilidade. Tal como a luta por acessibilidade física ou por representatividade na mídia, a luta por uma linguagem mais inclusiva busca transformar estruturas que historicamente excluíram determinados grupos, criando assim outros dispositivos formativos. A linguagem é, portanto, vista aqui não apenas como reflexo da realidade, mas também como instrumento de transformação social. Nenhuma palavra existe naturalmente; todas são inventadas. A diferença é qual grupo está autorizado a inventar palavras e a utilizá-las; e qual deve ser silenciado.

A questão aqui é: porque alguns saberes são socialmente aceitos, entendidos como verdades absolutas? Quem os criou e os naturalizou? Aliás, quais corpos podem produzir e validar o conhecimento e quais corpos apenas devem aceitar o que foi produzido, inclusive sobre si?

Para Foucault (1999, p. 12), o que está em jogo é o entendimento que alguns saberes são (as)**sujeitados**:

Por “saberes sujeitos”, eu entendo igualmente toda uma série de saberes que estavam desqualificados como saberes não conceituais, como saberes insuficientemente elaborados: saberes ingênuos, saberes hierarquicamente inferiores, saberes abaixo do nível do conhecimento ou da cientificidade requeridos.

Ora, cabe aqui questionar por que alguns saberes são assim categorizados, ou quais corpos os produzem. Será que se esses mesmos saberes fossem produzidos por homens brancos heterocisgêneros, eles ainda seriam saberes sujeitos? Foucault (1999, p. 15, grifos meus) tensiona ainda mais esse assunto, ao questionar

quais tipos de saber vocês querem desqualificar no momento em que vocês dizem ser esse saber uma ciência? **Qual sujeito falante, qual sujeito discorrente, qual sujeito de experiência e de saber vocês querem minimizar** quando dizem: “eu, que faço esse discurso, faço um discurso científico e sou cientista”? **Qual vanguarda teórico-política vocês querem entronizar**, para destacá-la de todas as formas maciças, circulantes e descontínuas de saber?

Afinal, o que é ciência? Ela não foi criada por nós, humanos? Qual ambição de poder um discurso científico traz consigo? Para Foucault (1999), o que está em jogo aqui é um embate entre os saberes; saberes esses que se opõem entre si e que estão ligados ao jogo de poder.

E a relação não é binária (saberes bons e saberes maus), mas é oposicional. Os saberes que ainda hoje continuam subalternizando os corpos dissidentes da heterocisnormatividade são saberes normativos, os quais possuem como objetivo disciplinar os corpos, bem como regular a população (Foucault, 1999).

Através desses saberes, desejam continuar mantendo um poder que consegue “cobrir toda a superfície que se estende do orgânico ao biológico, do corpo à população, mediante um jogo duplo das tecnologias de disciplina, de uma parte, e das tecnologias de regulamentação, de outra” (Foucault, 1999, p. 302).

Foucault (2025, p. 223, grifos meus) vai além, quando afirma que

Há efeitos de verdade que uma sociedade como a sociedade ocidental, e hoje se pode dizer a sociedade mundial, produz a cada instante. **Produz-se verdade**. Essas produções de verdades não podem ser dissociadas do poder e dos mecanismos de poder, ao mesmo tempo porque **esses mecanismos de poder tornam possíveis, induzem essas produções de verdades, e porque essas produções de verdade têm, elas próprias, efeitos de poder que nos unem, nos atam**.

Donna **Haraway** (2009) contribui para a reflexão ao propor o conceito de *saberes localizados*, em contraposição à ideia de *saberes dominantes*. A autora parte de uma crítica à noção moderna de conhecimento científico, que historicamente se apresentou como universal, neutro e descontextualizado, o qual, na verdade, mascara posições sociais dominantes — como a masculinidade branca, heterocisgênera e do Norte Global. Os saberes parciais constituem-se em saberes “localizáveis, críticos, apoiados na possibilidade de redes de conexão, chamadas de solidariedade em política e de conversas compartilhadas em epistemologia” (Haraway, 2009, p. 23).

Esses saberes parciais se contrapõem a uma visão de ciência pragmática e imutável, entendendo o conhecimento como sempre parcial, corporificado e situado,

pois todo ato de conhecer é atravessado por condições históricas, culturais e políticas. Ademais, os sujeitos que produzem conhecimento não podem ser entendidos como neutros, mas como agentes concretos, inscritos em relações de poder.

Ao reconhecer a parcialidade de todo saber, abre-se espaço para a valorização de perspectivas historicamente marginalizadas, como as de mulheres, das pessoas negras, comunidades indígenas e das pessoas dissidentes sexuais e de gênero. Tais perspectivas não são “menores” ou “menos objetivas”; pelo contrário, revelam dimensões invisibilizadas pela ciência tradicional e ampliam a capacidade de compreensão do mundo.

Sobre isso, tem-se que:

As histórias da ciência podem ser eficazmente contadas como histórias das tecnologias. Essas tecnologias são modos de vida, ordens sociais, práticas de visualização. Tecnologias são práticas habilidosas. Como ver? De onde ver? Quais os limites da visão? Ver para quê? Ver com quem? Quem deve ter mais do que um ponto de vista? Nos olhos de quem se joga areia? Quem usa viseiras? Quem interpreta o campo visual? Qual outro poder sensorial desejamos cultivar, além da visão? (Haraway, 2009, p. 28).

Nesse sentido, Sandra **Harding** (2003) também apresenta elementos importantes para repensar a ciência não como um espaço universal de verdade, e sim como um campo situado, atravessado por disputas e aberto à pluralidade de perspectivas. Para a autora, os métodos científicos são tecnologias de produção do saber, sendo que as mudanças na ciência sempre se dão através da luta política.

O questionamento a ser feito é: “quais os grupos que receberão os benefícios e quais vão sustentar os custos dessas mudanças?” (Harding, 2003, n. p.). Dito de outro modo: **de quem é a ciência e para quem ela serve?** Respondendo a esse questionamento, a autora defende que a ciência precisa reconhecer os múltiplos sistemas de saber que existem no mundo, em vez de reduzir todos os conhecimentos a uma matriz eurocêntrica, branca e heterocisgênera.

Essa ciência moderna, que pretende explicar, interpretar e categorizar tudo e todas as pessoas, não abarca um outro mundo: o mundo “das emoções, sentimentos, valores políticos, do inconsciente individual e coletivo, dos eventos sociais e históricos explorados nos romances, teatro, poesia, música e arte em geral” (Harding, 1993, p. 12).

Assim, é importante questionar tudo o que a ciência não faz, bem como suas ausências e, principalmente, o porquê dessas ausências. A quem interessa a

deslegitimação de alguns conhecimentos, relegando-os à categoria de não científico? Em contraposição a essa perspectiva de fazer ciência, Harding (1993, p. 14) defende uma “perspectiva ampliada da ciência”, na qual pessoas historicamente subalternizadas possam oferecer olhares mais abrangentes e menos distorcidos sobre a realidade. Isso ocorre justamente por não coincidirem com as visões dominantes, colocando a ciência em diálogo com diferentes formas de saber, na tentativa de modificar os mecanismos de poder.

Isso porque

no decorrer da história, um imenso aparato discursivo jurídico, médico, político, religioso e educativo tentou instituir o padrão hegemônico do homem branco, cristão, heterossexual, burguês, sem deficiências e magro como medida para todas as outras “coisas” (Letícia Carolina Pereira do **Nascimento**, 2021, p. 93).

O debate em torno da linguagem, assim como da biologia, revela o quanto elas estão enraizadas nas disputas sociais. Assim como a norma culta da língua e a ciência foram construídas com base em interesses de determinados grupos, outras formas de linguagem e outras maneiras de construir ciência podem emergir a partir das vozes antes silenciadas. Portanto, discutir linguagem/língua e ciência é discutir sociedade, reconhecendo a legitimidade de existências plurais que não cabem nas divisões estanques impostas pela gramática tradicional ou por uma ciência pragmática. Trata-se de uma questão ética, política e humana.

7 CONSIDERAÇÕES FINAIS: HAJA FÔLEGO!

Já assisti a algumas bancas de defesa, seja de dissertação, seja de tese. Em várias delas, ouvi por parte da banca a expressão “seu trabalho tem fôlego”. Ao finalizar esta escrita, fico me questionando: será que esse é um trabalho com fôlego? Bem, não caberá a mim dizer isso, mas, sim, às pessoas que compõem a banca – e elas têm total autoridade acadêmica e intelectual para isso. De minha parte, trago aqui alguns elementos que considero importantes para pensar sobre os fôlegos – ou a falta deles.

Uma primeira falta de fôlego é a realidade que nos assola: escrever uma tese enquanto o retrocesso vem a galope, em nível mundial. Ataques e mais ataques à dissidência sexual e de gênero, em especial às pessoas trans. Ataques das próprias pessoas gays, lésbicas e bissexuais às pessoas trans, que agora inovam, criando uma “Aliança LGB Internacional³⁶”. Como será o amanhã? Até quando escritas como a minha serão aceitas na academia? Quais os riscos de se escrever desde uma política *queer* nesta realidade que estamos vivendo? Por outro lado, essa falta de fôlego é, ao mesmo tempo, um dos fôlegos: pensar em outros dispositivos formativos constitui uma forma de resistência aos dispositivos heterocisnormativos existentes. É também uma forma de lutar pela legitimação de nossas existências anormais, abjetas, monstruosas e diabólicas. A produção do conhecimento por nós, a partir de nossas vivências, é uma maneira de continuar nessa disputa de narrativas. Precisamos continuar a mudar a ordem dos discursos, causando desordens neles.

Outra grande falta de fôlego foi a morte prematura de minha filha (*pet*) em agosto de 2024. Uma dor até então nunca sentida e que ainda não foi superada. Como conseguir forças para escrever, para ler, para elaborar algo, sentindo tamanha tristeza? Como um corpo exausto e tomado de dor consegue ser produtivo? Essa foi uma grande e surpreendente falta de fôlego daquelas que não estavam planejadas.

Uma terceira falta de fôlego – e que perpassou mais da metade do tempo do doutorado - foi o tempo propriamente dito (no caso, a falta dele): escrever uma tese

³⁶ Em setembro de 2025, foi criada a “Aliança LGB (ou LGB International)”, com o objetivo de criar um movimento separado do LGBTQIA+ tradicional. A nova organização foca exclusivamente na defesa dos direitos de lésbicas, gays e bissexuais (LGB), criticando o que intitulam “militância de gênero”. É inspirada na *LGB Alliance* (organização britânica, fundada em 2019). Para mais informações, acesse: COACCI, Thiago; ALMEIDA, Mallu. LGB sem T: a nova face da transfobia em movimento. **Le Monde Diplomatique**, 7 out. 2025. Disponível em: <https://diplomatique.org.br/lgb-sem-t-a-nova-face-da-transfobia-em-movimento/>. Acesso em: 13 out. 2025.

em tempos de neoliberalismo 4.0, com trabalho uberizado. O grande desafio era conciliar o tempo da escrita com o do trabalho – trabalho não, prestação de serviços para duas empresas (rsrs) – e fazer tudo isso funcionar. Assim, quando não estava prestando serviço para uma empresa, estava prestando para outra, ou estava tentando ler e escrever. Trabalhos que, por vezes, dependiam de viagens para diferentes estados (para outros extremos do país, inclusive). E o tempo livre para manter alguma saúde mental, como fica? Sem contar aqui que o percurso do doutorado não é somente escrever uma tese: há de se publicar artigos, participar de eventos, dentre outros aspectos.

Mas e os fôlegos que ajudaram a chegar até aqui, onde estão? Bem, acredito que o primeiro fôlego – e o principal deles – é ter um ambiente familiar que me possibilitou condições para fazer esse percurso da maneira mais tranquila possível. E, aqui, mais uma vez, preciso ressaltar a presença do meu marido Robson: que entendeu todas as vezes que eu disse “preciso ir para o escritório estudar”, sem nunca reclamar ou questionar essa decisão. Isso foi um dos grandes incentivos para que eu conseguisse escrever esta pesquisa.

Outro grande fôlego são os privilégios que tenho. Ainda que um homem gay cisgênero, não sofro mais violências diretas por conta da minha sexualidade (com exceção das violências estruturais). Possuo condições física, tecnológica e financeira para estudar, escrever, participar de eventos, adquirir livros... e isso faz toda a diferença. Além disso, o fato de ter recebido uma bolsa governamental (CAPES), que custeou as mensalidades do doutorado, foi um grande fôlego.

Ainda sobre fôlegos, ter um orientador e um coorientador como os professores Vanderlei e Fernando foi um fôlego e tanto. Duas pessoas que caminharam ao meu lado, dando-me liberdade para produzir no meu tempo, mas sempre estando presentes quando precisei, principalmente nos últimos meses. Espero que outras pessoas tenham a mesma sorte que eu tive, sendo orientado por eles!

Para além dos fôlegos e suas faltas, o que ainda há a dizer? O que a bicha ainda tem a falar? Talvez, valha a pena pontuar sobre as quatro figuras: *anormal*, *abjeto*, *monstro* e *diabo* — embora operem em campos diferentes, dialogam ao questionar a fronteira do humano e do normal, desnudando a naturalização da heterocisgeneridade.

Foucault analisa o conceito de *anormal* a partir da articulação entre saber e poder na modernidade. Assim, o *anormal* não é apenas aquele que está fora da

norma, mas aquele que torna possível a definição da norma. Surge no entrecruzamento do poder disciplinar (escolas, prisões, hospitais) e do poder biopolítico (controle da vida e dos corpos). O *anormal*, portanto, é uma categoria produzida historicamente para delimitar o que é “saudável”, “moral” e “útil” na sociedade, marcando, assim, o limite entre o aceitável e o perigoso, o natural e o patológico.

Butler, por sua vez, retoma o conceito de *abjeção* e o insere na teoria de gênero. O *abjeto* é aquilo que o sujeito precisa rejeitar para se constituir como sujeito — aquilo que é expulso do campo do humano, do inteligível e do reconhecível. Assim, a abjeção produz fronteiras e binariedades: o que é homem/mulher, hetero/homo, normal/anormal. Com isso, corpos que escapam da heterocisgeneridade são, muitas vezes, tratados como *abjetos*, pois ameaçam a estabilidade da norma. O *abjeto* é o resto necessário da norma, o que é expulso para que a heterocisgeneridade se mantenha pura e coerente.

Preciado retoma e subverte a tradição de *monstro* como símbolo do desvio e da anomalia. Em vez de ver o *monstro* como patológico, reivindica-o como potência política — figura que desmonta o binarismo sexual e a heterocisnormatividade. Assim, o *monstro*, de Preciado, não é o *anormal* foucaultiano a ser corrigido, mas um agente de desobediência biopolítica. Ele encarna o corpo que recusa o destino supostamente biológico imposto pelo sistema sexo-gênero. É um corpo insurgente, que transforma o estigma em resistência e desorganiza os regimes normativos de verdade sobre os gêneros e as sexualidades.

Oliveira, por sua vez, propõe um pensamento interseccional, a partir do conceito de *diabo*, que foi historicamente associado à cor preta e ao mal, e como essa demonização se estendeu a corpos, gêneros e sexualidades dissidentes. O conceito de *diabo* carrega o peso de um saber-poder religioso, o qual ainda é utilizado para desumanizar os corpos negros e que não se enquadram dentro de heterocisnormatividade.

Assim, enquanto Foucault analisa como o poder cria o *anormal*, Butler mostra como a norma se sustenta expulsando o *abjeto*. Preciado transforma o *monstro* em figura de potência política, e Oliveira indica como o saber-poder teológico contribui para criar o *diabo*, associando-o ao mal e vinculando-o a corpos, gêneros e sexualidades que estão em desacordo com a norma.

E, diante disso tudo, onde entra a formação? Bem, se entendermos ela como um dispositivo – ou seja, um conjunto de discursos, saberes, instituições, práticas e técnicas que produzem e regulam subjetividades que organizam o modo como os sujeitos se constituem – é importante pensarmos que todos esse conjunto de práticas foi pensado (e, ainda hoje, muitos continuam sendo) para as pessoas brancas heterocisgêneras.

Nesse sentido, a formação humana deixa de ser apenas a transmissão de saberes universais e passa a ser vista como um campo de forças, no qual se articulam poderes e saberes que produzem o que se entende por humano. Dessa maneira, formar o humano é, também, normatizar o humano, através de um processo de subjetivação que define o que é normal e o que escapa da norma. **Em outros termos, a formação humana pode tanto abrir espaços de liberdade quanto reforçar dispositivos de normalização.**

Diante de tudo isso, o que é possível fazer? Acredito que, se ao final desta tese eu apresentasse algo como: “12 passos para ter outro modelo de formação humana”, estaria cometendo “epistemicídio”. Compreender a formação humana como dispositivo significa reconhecê-la como um lugar de disputa: entre projetos de sujeição e possibilidades de resistência; entre a reprodução de normas e a invenção de novas formas de existência e resistência – outras formações possíveis. Formações essas que legitimem nossos corpos, gêneros e sexualidades *anormais, abjetas, monstruosas e diabólicas*.

Esta escrita é uma tentativa de construir outros discursos e outros saberes desde uma política *queer* para desnaturalizar e desessencializar os gêneros e sexualidades – todos eles. Não para criar outra natureza ou essência, mas para dizer que eles não existem. E eu não estou sozinho: uno-me a várias pessoas que têm produzido outros saberes, tentando, assim, criar outros dispositivos formativos.

Assim, entendo que, os conceitos de *anormal, abjeto, monstro e diabo* – que historicamente foram criados para demarcar a fronteira entre o humano e o não humano – podem, sim, problematizar a formação humana fora de uma perspectiva heterocisgênera. Servem para denunciar os limites dos dispositivos formativos que desconsideram a diferença humana.

Mais do que isso, é possível, a partir desses conceitos, pensar em outros dispositivos que permitam a apropriação da nossa *anormalidade, abjeção, monstruosidade* e “*diabolicidade*” para, assim, utilizá-las como enfrentamento aos

saberes-poderes dominantes. Sim, somos uma multidão de *anormais*, *abjetos*, *monstros* e *diabos* dos gêneros e das sexualidades que expressam a multiplicidade humana.

Contudo, tudo isso, para quem defende uma ciência heterociscentrada e branca, todas essas reflexões podem ser consideradas apenas devaneios! Talvez, alguns dirão que nem ciência o é. *Como um subalterno ousa escrever e criticar a heterocisgeneridade? Quem lhe deu permissão?* Haverá aqueles que chamarão essa tese de identitarista, ou que esse é um tema menos importante a ser pesquisado. Inclusive, dentre as pessoas chamadas progressistas, poderá ter quem diga que esse tema não é importante, pois temos outras pautas “prioritárias”.

Por isso, finalizo ressaltando a importância de criarmos outros saberes: o dos subalternizados, dos *anormais*, dos *abjetos*, dos *monstros* e dos *diabos* dos gêneros e das sexualidades! Assim, poderemos continuar implodindo os armários. Inclusive, os epistemológicos!

EPÍLOGO – CARTA AO PEQUENO RUDSON: AO MODO RUPAUL³⁷

Meu boa tarde a todas as pessoas que estão aqui neste momento tão significativo, sejam as pessoas que estão compondo a banca de avaliação: Prof. Vanderlei – meu orientador –, prof. Fernando – meu coorientador –, profas. Terciane, Andréa, Megg e Lucélia, mas também meu marido Robson e todas as pessoas amigas que estão se dispondo, presencialmente ou remotamente, numa quinta-feira à tarde, 18 de dezembro, a estarem aqui celebrando comigo este momento da minha vida e da minha trajetória acadêmica.

É por consideração a vocês que optei por escrever um texto para o dia de hoje. Entendo que as pessoas que estão integrando a banca já leram minha tese, e que, para as demais pessoas, talvez não fizesse muito sentido apresentar *slides* com conceitos das pessoas autoras que utilizei na pesquisa. Escrever textos para apresentar em eventos acadêmicos é uma das coisas que aprendi com meu orientador nesses 7 anos que estamos juntos.

Mas esse não é um texto comum: é uma carta ao modo RuPaul. Para quem não conhece, RuPaul, ou melhor, RuPaul Drag Race, é um *reality show* estadunidense que ocorre desde 2009 e é apresentado por uma *drag queen*, a RuPaul. Hoje, estamos na 16ª temporada, com franquias em vários países, inclusive no Brasil. O programa tem seus limites e pontos de crítica – como nós também temos – mas eu, particularmente, gosto de assisti-lo.

Mas o que *drag queen* e *reality show* tem a ver com carta? O que tem a ver com defesa de tese?

Bem, RuPaul possui uma prática com as finalistas de cada temporada (ao menos, possuía até a temporada que eu assisti – não tenho conseguido acompanhar o programa nos últimos quatro anos – em que apresentava uma foto de criança de cada finalista e perguntava à pessoa da foto: “o que você diria para essa pequena criança?”. Ocorrem, ali, relatos emocionados, muitas vezes acompanhados de lágrimas... estamos num momento importante, talvez o mais importante até o momento para muitas das *drags* que ali estão, pois o final do *reality* é o coroamento de toda uma caminhada que fizeram. Como este é um dos momentos mais importante

³⁷ Texto apresentado a banca, para a defesa da tese.

da minha vida – até agora – entendi que uma carta para o Rudson criança seria significativa.

Feitas as explicações e referidas analogias, vamos à carta ao pequeno Rudson.



Olá, pequeno Rudson!

Eu quero iniciar falando a você sobre essa foto, pois eu lembro dela. Não encontrei a data exata, mas ela foi tirada entre os anos de 1990/1991 (provavelmente na primavera, pois há azaleias floridas). Então, você tinha entre 7 ou 8 anos de idade. Aqui, vocês ainda moravam em Bela Vista, distrito de Passo Fundo. Essa foto foi tirada em frente à casa do filho do dono da granja onde seu pai trabalhava.

Eu lembro que a mãe foi contra essa foto – ela não queria que você tirasse uma foto com essa pose. Mas seu pai disse que era para deixar você tirar a foto como você quisesse. Você não entendeu, naquele momento, o que tinha de errado na pose. Hoje, olhando bem para a foto, percebo que já se constituía uma criança que não performava dentro do esperado para um menino – uma criança veada, uma bicha. Sua mãe já percebia os sinais da sua anormalidade. Mas, para você, era somente uma pose que você queria fazer.

Foi ali, no distrito de Bela Vista, que você iniciou sua caminhada na educação, em 1990. Quer dizer, então, que já faz 35 anos que você estuda – dos seus 42 anos de vida. Esses primeiros anos de escola (até 1992, na 3ª série) foram bons anos: na escola multisseriada do interior de Passo Fundo, você era apenas mais uma criança, que podia livremente brincar, estudar e ser criança... e somente era chamado de Rudson ou Rudi pelos seus colegas (cerca de 20 crianças no total da escola).

Não havia nenhuma preocupação com a maneira como você se manifestava, você não era visto como diferente por ninguém. Você iria se destacar na escola, conseguindo se alfabetizar muito rapidamente. Até seu pai se aposentar, e vocês irem morar na periferia de Passo Fundo, ao final do ano de 1992.

Lá, as coisas vão começar a mudar: você vai estudar, entre a 4ª e a 6ª séries, numa escola próxima da sua casa, mas muito maior (na sua percepção, sair de uma escola com 20 colegas e ir para uma escola com mais de 300, será algo gigante). Lá, você irá descobrir e carregar o **peso da norma**, ou, no caso, de estar em **desacordo** com a norma. Você será **categorizado** como **bicha!**

Então, haverá, na escola, no turno da manhã, três grupos distintos: os meninos, as meninas e você, a bicha! Claro que não se resume apenas a ser chamado de bicha: há, também, outros adjetivos, como veado, puto, maricas, gay, mulherzinha.... muitas vezes no diminutivo, pois isso ajuda a inferiorizar uma vida humana. Então, ser chamado de bichinha é simbolicamente muito mais ofensivo do que apenas bicha.

O curioso é que você será apenas uma criança de 9 anos de idade. **Apenas** isso! Você não terá preocupações nem interesse em meninos ou meninas... mas você será **carimbado** com o **selo** da não **heteronormatividade**. Lembro bem de um dia em que você foi chamado pela diretora para conversar, e ela disse: “eu sei o que está acontecendo com você!”. Veja bem, nem você sabia o que estava acontecendo, porém outra pessoa achava que sabia. É interessante o quanto nossas existências parecem não pertencerem a nós, o quanto nossos corpos dissidentes são capturados pelas pessoas.

Sobre ser chamado na sala da direção, isso será ocorrerá muitas vezes em seus 3 anos nessa nova escola: estar fora da norma, significa um processo constante de tentativa de normalização, em que diferentes dispositivos atuam, na tentativa de aproximar esse corpo o máximo possível de uma performance socialmente aceitável. Lembro das inúmeras vezes em que você foi retirado da sala por discutir com seus colegas, em razão de não suportar as agressões verbais constantes.

Vão conversar com você, vão tentar acalmar você... até que você será encaminhado para a psicóloga que atende as escolas municipais. Nada será feito com seus colegas... os dispositivos atuarão sempre na tentativa de analisar, observar e diagnosticar você. Porque é isso que acontece: o **anormal** precisa ser tratado, estudado, medicado... pois ele é o problema! Ele é o que **destoa**, ele é o **desvio**. Os normais, esses poderão continuar suas vidas, inclusive cometendo suas violências contra os desviantes da norma. E aqui, pequeno Rudson, eu quero trazer uma citação de Paul Preciado, o qual apresenta alguns questionamentos importantes.

Quem defende os direitos da criança diferente? Quem defende os direitos do menino que gosta de vestir rosa? E da menina que sonha em se casar com a melhor amiga? Quem defende os direitos da criança homossexual, da criança transexual ou transgênero? Quem defende o direito da criança mudar de gênero caso deseje? O direito da criança à livre autodeterminação sexual e de gênero? Quem defende o direito da criança de crescer num mundo sem violência de gênero e sexual? (Preciado, 2020, p. 70).

É, pequeno Rudson, ninguém defendeu você... contudo, você vai sobreviver a esses três anos, muito pelos discursos do pai – o seu Francisco: “A única coisa que posso lhe deixar é o apoio para estudar, mas com esse estudo, você vai poder ter uma vida melhor do que a minha e a da sua mãe”. E ele não vai mentir. Longe de a escola pública ser a salvação da sociedade, ela é a possibilidade de um futuro melhor. Será assim para você e para muita gente.

Eu quero voltar a lhe contar sobre o tratamento com a psicóloga: um dia sua mãe será chamada para ir até a psicóloga e será informada do seu diagnóstico: “ele tem tudo para ser gay!”. Perfeito, agora você estará diagnosticado, praticamente terá um CID – isso aconteceu em 1995, apenas 5 anos após o “homossexualismo” ser retirado da classificação da Organização Mundial da Saúde. Não que, em pleno 2025, ainda há pessoas que acreditam que nossos corpos dissidentes são doentes.

Pequeno Rudson, eu teria muitas coisas para lhe falar no detalhe, mas tenho medo dessa carta se tornar entediante. Quero dizer que você vai conseguir passar por tudo isso nessa escola. Você irá para outra escola, onde cursará a 7ª e 8ª séries, e ali você terá oportunidades de ingressar em movimentos estudantis. Porque é isso que nós precisamos: ter oportunidades. Não há como falar em meritocracia num país onde a maioria das pessoas não têm a possibilidade de alcançar determinados lugares por falta de oportunidade.

Então, você começará a ter essas oportunidades e a se utilizar delas para mostrar a sua potência. Depois disso, você vai cursar magistério, porque vai acreditar que trabalhar com a educação é o que você quer para sua vida – ainda hoje você acredita nisso. Você vai cursar licenciatura em História, a muito custo, num momento em que ainda não existem políticas públicas para ingresso e permanência no Ensino Superior. Durante o curso, você irá se fortalecer, tanto na luta dos movimentos sociais e estudantis, quanto no entendimento de que a sua sexualidade não é o problema: o problema está nas pessoas que veem a sua sexualidade como um problema.

E você vai seguir, vai casar, vai participar de movimentos sociais, movimentos pelos direitos das pessoas LGBTQs, movimentos pelo direito à educação. A sua existência se dará participando desses diferentes espaços de luta. Até que, em 2017, você vai fazer algo até então impensado: ingressar num curso de mestrado. E é aqui que eu tenho algumas coisas que gostaria de contar a você.

Esse é um momento em que você vai pensar sobre o que pesquisar. Como você vai ingressar como estudante não regular, você terá a metade do ano de 2017 e todo o ano de 2018 para conhecer o Programa de Pós-Graduação, os colegas e professores. E esse vai ser um lugar muito acolhedor, onde os colegas sabem que a gente cresce na coletividade e onde os professores acreditam muito na gente – mais do que nós mesmos. E é no Programa que você vai conhecer a profa. Terciane, que será a primeira a acreditar e dizer que pesquisar sobre gêneros e sexualidades é um

tema relevante: “Conhece Joan Scott? Se não conhece, leia ela. Acho que vai te ajudar!”.

E aí, a partir de 2019, você vai ter um orientador: o prof. Vanderlei. Ele vai te acolher e vai te ajudar a construir outros dispositivos formativos, como, por exemplo, ler textos e não apresentar *slides*. O dispositivo pode ser entendido em como as coisas funcionam, de tal maneira que elas se naturalizam: por exemplo, apresentar *slides*. Por que sempre precisa ser assim? Por que não pode ser a leitura de um texto?

Mas o professor Vanderlei também vai mudar os seus dispositivos. Lembro numa das primeiras orientações, quando ele chegou com o livro *Problemas de gênero*, de Judith Butler: “Eu comprei porque acredito que ler ele vai me auxiliar na sua orientação”. Ele vai mudar os próprios dispositivos, vai incorporar outros referenciais teóricos e outros conceitos. Você vai se encher de orgulho quando, em diferentes situações, ele utilizar o termo “dissidentes sexuais e de gênero”, porque ele vai aprender esse conceito por meio das suas pesquisas. Então, o primeiro impacto da sua dissertação construída no mestrado – que você vai defender em 2020 – será no seu orientador.

Mas, pequeno Rudson, apesar de estar contando tudo isso a você, o objetivo desta carta é contar sobre o seu doutorado. Dentre seus vários defeitos, você vai se constituir como uma pessoa prolixa. Você gosta de escrever e, principalmente, falar: falar muito! Acredito que a bixa que precisou se calar por muito tempo agora tem uma pulsão por falar. Por isso, escrever o que deseja comunicar acaba sendo mais fácil – quando você consegue escrever pouco.

Então, vamos lá!

Os quatro anos do seu doutorado serão um momento muito potente, muito bonito – o que não significa que serão fáceis! Construir uma tese, trabalhando em tempo integral, será, por vezes, exaustivo. Mas, o mais inusitado, é que você terá que comprar briga dentro da própria universidade em que você estuda e trabalha, para poder ter a troca dos seus horários de trabalho e cursar a disciplina que faltava – sim, era apenas uma disciplina.

Em tempos de capitalismo 4.0, a lógica fabril vai se instaurar em quase todos os lugares. E você vai comprar essa briga. Aliás, você não vai ter medo de se posicionar, o que pode ser entendido como perigoso por algumas pessoas. E você vai ser demitido da instituição. Como diria Marx e Engels, no *Manifesto comunista* (2012,

p. 83), “os proletários nada têm a perder a não ser suas algemas. Têm um mundo a ganhar”.

Mas, falando da pesquisa – eu preciso contar a você sobre ela, pequeno Rudson – você vai continuar com uma autora do mestrado: Judith Butler; e vai incorporar mais três pessoas autoras para a pesquisa: Michel Foucault, Paul Preciado e Megg Rayara Gomes de Oliveira. Cada uma dessas pessoas vai contribuir com o seu processo nestes quatro anos, trazendo elementos para pensar outros dispositivos formativos possíveis.

Possíveis, porque é sempre na dimensão de estar aberto, de estar construindo e reconstruindo e repensando e reorganizando... porque, se fosse para ser prescritivo, bastava manter o que já existe: tenha uma criança e faça chá de revelação, pinte o quarto de azul se a criança tiver um pênis, pinte de rosa se tiver uma vagina, dê carrinhos para o menino, dê bonecas para a menina, diga que menino não chora, diga que menina precisa ser frágil e delicada... e assim por diante.

Se, por algum motivo, em algum momento da vida, essa pessoa não atender às expectativas esperadas para um homem ou uma mulher, carimbe-a com o selo da anormalidade. Diga a ela: “você tem um problema, pois não atendeu às expectativas que nós, família, nós sociedade, nós medicina, nós religião, tínhamos sobre você. O problema é você, e não as nossas expectativas!”.

Então, pequeno Rudson, você vai organizar sua pesquisa através dessas quatro pessoas autoras: Judith Butler, que vêm ainda do mestrado; Michel Foucault, através das provocações do seu coorientador, ainda na banca do mestrado (aliás o prof. Fernando será um provocador: alguém que vai lhe provocar a pensar, a analisar... durante todo o processo de construção da tese); Paul Preciado virá a partir de leituras que você vai fazer; e Megg Rayara, você conhecerá numa banca que vai assistir, no final do mestrado.

Você terá quatro pessoas dissidentes sexuais e de gênero, de diferentes lugares e momentos históricos, mas igualmente potentes para pesquisar. E pesquisar essas pessoas será uma opção política sua: homens brancos heterocisgêneros já tem pessoas suficientes pesquisando. Você, uma pessoa dissidente, vai querer se aliar a outras pessoas que, assim como você, escapam às normas para os gêneros e para as sexualidades.

E você irá buscar um conceito-chave em cada uma dessas pessoas: o *anormal*, de Michel Foucault; o *objeto*, de Judith Butler; o *monstro*, de Paul Preciado

e; o *diabo*, de Megg Rayara. Esses quatro conceitos vão ser utilizados para nos desumanizar. Então, chamar uma pessoa dissidente de anormal, abjeto, monstro ou diabo é dizer que aquela vida vale menos que as outras, ou dizer que nem é uma vida humana.

Um corpo que pode ser facilmente matado e pouco chorado por sua morte. E você irá dialogar com essas quatro pessoas. Dialogar e devanear, pois, juntos com os diálogos, também virão as suas memórias e as suas reflexões sobre o que tem acontecido atualmente na sociedade. E, Rudson, os dias já foram mais fáceis para nós, dissidentes sexuais e de gênero.

Bem, eu teria mais para lhe falar. Mas eu acredito que, neste momento, é o suficiente. Apenas, quero te dizer que tudo vai dar certo até aqui, o que não significa que será fácil. Vai ter muita luta, tanto externa, quanto interna, com você mesmo.

Para finalizar, quero ler para você um poema de Mário Benedetti (1983), poeta Uruguaio, falecido em 2009. O nome do poema é “Não te Rendas”. Você vai ouvir ele pela primeira vez em 2020, na voz da profa Terciane. E ele vai te sensibilizar muito.

Não te Rendas – Mário Benedetti

*Não te rendas, ainda é tempo
De se ter objetivos e começar de novo,
Aceitar tuas sombras,
Enterrar teus medos
Soltar o lastro,
Retomar o vôo.
Não te rendas que a vida é isso,
Continuar a viagem,
Perseguir teus sonhos,
Destruir o tempo,
Correr os escombros
E destapar o céu.
Não te rendas, por favor, não cedas,
Ainda que o frio queime,
Ainda que o medo morda,
Ainda que o sol se esconda,
E o vento se cale,*

*Ainda existe fogo na tua alma.
Ainda existe vida nos teus sonhos.
Porque a vida é tua e teu também o desejo
Porque o tens querido e porque eu te quero
Porque existe o vinho e o amor, é certo.
Porque não existem feridas que o tempo não cure.
Abrir as portas,
Tirar as trancas,
Abandonar as muralhas que te protegeram,
Viver a vida e aceitar o desafio,
Recuperar o sorriso,
Ensaia um canto,
Baixar a guarda e estender as mãos
Abrir as asas
E tentar de novo
Celebrar a vida e se apossar dos céus.
Não te rendas, por favor, não cedas,
Ainda que o frio te queime,
Ainda que o medo te morda,
Ainda que o sol se ponha e se cale o vento,
Ainda existe fogo na tua alma,
Ainda existe vida nos teus sonhos
Porque cada dia é um novo começo,
Porque esta é a hora e o melhor momento
Porque não estás só, porque eu te amo*

**Com amor,
Rudson de 2025 para o Rudson de 1990!**

REFERÊNCIAS

ALVES, Alexandre. A Tradição Alemã do Cultivo de si (*Bildung*) e sua Significação Histórica. **Educação e Realidade**, Porto Alegre, v. 44, n. 2, 2019. Disponível em http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2175-62362019000200606&lng=pt&nrm=iso. Acesso em: 07 out. 2025.

ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE LÉSBICAS, GAYS, BISSEXUAIS, TRAVESTIS E TRANSEXUAIS. Secretaria de Educação. **Pesquisa Nacional sobre o Ambiente Educacional no Brasil 2015**: as experiências de adolescentes e jovens lésbicas, gays, bissexuais, travestis e transexuais em nossos ambientes educacionais. Curitiba: ABGLT, 2016. Disponível em: <https://abgl.org.br/wp-content/uploads/2020/05/IAE-Brasil.pdf>. Acesso em: 23 out. 2025.

BENEVIDES, Bruna G. **Dossiê**: assassinatos e violências contra travestis e transexuais brasileiras em 2024. ANTRA (Associação Nacional de Travestis e Transexuais). Brasília, DF: Distrito Drag; ANTRA, 2025. Disponível em: <https://antrabrasil.org/wp-content/uploads/2025/01/dossie-antra-2025.pdf>. Acesso em 09 de julho de 2025.

BARONE, M. A.; RODRIGUES, A.; LIMA DE SOUZA, M. Os estudos queer e os (cu)ir dos estudos: pistas para acessar a outros recursos hermenêuticos. **Revista Periódicus**, [S. l.], v. 1, n. 19, p. 302–317, 2023. Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/revistaperiodicus/article/view/52280>. Acesso em: 22 mar. 2025.

BACHELARD, G. **A poética do devaneio**. São Paulo: Martins Fontes, 1996a.

BOEHRINGER, Sandra. Sociedades Antigas: Grécia e Roma. In: STEINBERG, Sylvie (org). **Uma História das Sexualidades**. Tradução de Mariana Echalar. São Paulo: Edições Sesc São Paulo, 2021.

BORBA, R.; CARVALHO LOPES, A. Escrituras de gênero e políticas de *différance*: imundície verbal e letramentos de intervenção no cotidiano escolar. **Revista Linguagem & Ensino**, [S. l.], v. 21, p. 241-285, 8 mar. 2019. Disponível em: <https://periodicos.ufpel.edu.br/index.php/rle/article/view/15198/9376>. Acesso em: 16 set. 2025.

BUTLER, Judith. **Corpos em aliança e a política das ruas**: notas para uma teoria performativa de assembleia. Tra. Fernanda Siqueira Miguens. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018a.

BUTLER, Judith. Os atos performativos e a constituição do gênero: um ensaio sobre fenomenologia e teoria feminista. **Chão de Feira**, Caderno de Leituras, n. 78, 2018b.

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero**: feminismo e a subversão da identidade. Trad. Renato Aguiar. 17. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2019a.

BUTLER, Judith. **Vida Precária**: os poderes do luto e da violência. 2019b.

BUTLER, Judith. *Corpos que pensam: sobre os limites discursivos do “sexo”*. In: LOURO, Guacira Lopes (org.). **O corpo educado: pedagogias da sexualidade**. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva. 4. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2022.

BUTLER, Judith. **Corpos que importam: os limites discursivos do “sexo”**. Tradução de Verônica Daminelli e Daniel Yago Françoli. 2. ed. São Paulo: N-1 Edições, 2023.

BUTLER, Judith. **Quem tem medo do gênero?** Tradução de Heci Regina Candiani. 1ª ed. São Paulo: Boitempo, 2024.

CARRILLO, Jesús; PRECIADO, Beatriz. Entrevista com Beatriz Preciado. Tradução de Gisele Ribeiro. **Revista Poiesis**, [S.l.], v. 11, n. 15, p. 47-71, jul. 2010. Disponível em: <https://periodicos.uff.br/poiesis/article/view/26935/pdf>. Acesso em: 3 set. 2023.

CARBONARA, Vanderlei. Humanismo do outro homem: perspectivas de uma formação a partir da sensibilidade e da ética com Emmanuel Levinas. **Educação e Filosofia**, [S.l.], v. 34, n. 70, p. 307–332, 2021. Disponível em: <https://seer.ufu.br/index.php/EducacaoFilosofia/article/view/46884>. Acesso em: 4 out. 2023.

COLLING, Leandro. Impactos e Tretas dos Estudos Queer. In: FERRARI, Anderson; CASTRO, Roney Polato de (orgs). **Diversidades Sexuais e de Gêneros: desafios e potencialidades de um campo de pesquisa e conhecimento**. Campinas, SP: Pontes Editores, 2017.

COLLING, Leandro *et al.*. Questões queer para analisar os registros rupestres com cenas que sugerem práticas sexuais na Serra da Capivara. **Revista de Arqueologia**, [S. l.], v. 32, n. 1, p. 24–41, 2019. Disponível em: <https://revista.sabnet.org/ojs/index.php/sab/article/view/588>. Acesso em: 29 mar. 2025.

COUTO JUNIOR, D. R.; POCAHY, F. A. Dissidências Epistemológicas à Brasileira: uma cartografia das Teorizações Queer na pesquisa em educação. **Revista Inter-Ação**, Goiânia, v. 42, n. 3, p. 608–631, 2017. DOI: 10.5216/ia.v42i3.48905. Disponível em: <https://revistas.ufg.br/interacao/article/view/48905>. Acesso em: 25 ago. 2025.

DINIS, Nilson Fernandes. P0R UMA PEDAGOGIA QUEER. **Itinerarius Reflectionis**, Jataí, v. 9, n. 2, 2014. DOI: 10.5216/rir.v2i15.27710. Disponível em: <https://revistas.ufj.edu.br/rir/article/view/27710>. Acesso em: 22 mar. 2025.

DO Ó, Jorge Ramos. **Fazer a mão: por uma escrita inventiva na universidade**. Lisboa: Edições do Saguão, 2019.

FAUSTO-STERLING, Anne. Dualismos em duelo. **Cadernos Pagu**, [S.l.], n. 17-18, p. 9-79, 2002. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/cpa/a/Lc9fctDNd8ZxKnkvRJtJwDH/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 16 out. 2025.

FOUCAULT, Michel. **História da Loucura**. São Paulo: Perspectiva, 1972.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do Poder**. Tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 6. ed., 1986.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir: nascimento da prisão**. Tradução de Raquel Ramalheite. Petrópolis: Vozes, 1987.

FOUCAULT, Michel. **Em defesa da sociedade**: curso no Collège de France (1975 - 1976). Tradução de Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

FOUCAULT, Michel. **O nascimento da clínica**: uma arqueologia do olhar médico. 6. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

FOUCAULT, Michel. **Os anormais**: curso do Collège de France (1974 - 1975). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade 1**: a vontade do saber. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. 11. ed. Rio de Janeiro/São Paulo: Paz e Terra, 2021a.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade 2**: o uso dos prazeres. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque. 9. ed. Rio de Janeiro/São Paulo: Paz e Terra, 2021b.

FOUCAULT, Michel. **Ditos e escritos**: estratégia, poder-saber. Tradução de Vera Lucia Avellar Ribeiro. 3. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2025.

FREITAS, S.; BERMÚDEZ, X. P. D.; MÉRCHAN-HAMANN, E. Sentidos atribuídos por jovens escolares LGBT à afetividade e à vivência da sexualidade. **Saúde e Sociedade**, [S.l.], v. 30, n. 2, 2021. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/sausoc/article/view/187264>. Acesso em: 26 jun. 2023.

GADAMER, Hans-Georg. **Verdade ou método**: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica. Tradução de Flávio Paulo Meurer. Petrópolis: Vozes, 1999.

HARAWAY, Donna. Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. **Cadernos Pagu**, Campinas, n. 5, p. 7–41, 2009. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cadpagu/article/view/1773>. Acesso em: 15 set. 2025.

HARDING, Sandra. Ciência e tecnologia no mundo pós-colonial e multicultural: Questões de gênero. Tradução: Elisabeth Carneiro. **Estudos Feministas**, Florianópolis, n. 3, 2003. Disponível em: <https://www.labrys.net.br/labrys3/web/bras/sandra1.htm>. Acesso em: 16 set. 2025.

HARDING, Sandra. A instabilidade das categorias analíticas na teoria feminista. *Revista Estudos Feministas*, [S. l.], v. 1, n. 1, p. 7, 1993. DOI: 10.1590/%x. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/15984>. Acesso em: 16 set. 2025.

HERMANN, Nadja. **Pluralidade e ética na Educação**. Rio de Janeiro, DP&A, 2001.

HERMANN, Nadja. **Autocriação e horizonte comum**: ensaios sobre educação ético-estética. Ijuí: Unijuí, 2010.

KRAFFT-EBING, Richard Von. **Psychopathia sexualis**. Tradução de Antonio Fontoura. 12. ed. Curitiba: Antonio Fontoura, 2017.

LAU, Heliton Diego; BORBA, Rodrigo. Conhecendo a linguística queer: entrevista com Rodrigo Borba. **Revista X**, [S. l.], v. 14, n. 4, p. 8–19, 2019. DOI: 10.5380/rvx.v14i4.66070. Disponível em: <https://revistas.ufpr.br/revistax/article/view/66070>. Acesso em: 16 set. 2025.

LAURETIS, T. DE; SILVA, G. B. V. DA; SOUZA, L. L. DE. Gênero e teoria Queer. **Albuquerque**, v. 13, n. 26, p. 165-176, 28 dez. 2021. Disponível em: <https://periodicos.ufms.br/index.php/AlbRHis/article/view/12446/10230>. Acesso em: 19 mar. 2025.

LIMA, M. B. de; OLIVEIRA, M. R. G. de . Desmunhecando e Empretecendo a Universidade: Escrivências de Corpos Pretos, Afeminados e Sapatônicos . PÓS: **Revista do Programa de Pós-graduação em Artes da EBA/UFMG**, Belo Horizonte, v. 13, n. 27, p. 173–195, 2023. DOI: 10.35699/2237-5864.2023.41775. Disponível em: <https://periodicos.ufmg.br/index.php/revistapos/article/view/41775>. Acesso em: 3 dez. 2024.

LIMA VAZ, Henrique. Ética e razão moderna. **Síntese Nova Fase**. Belo Horizonte, v. 22, n. 68, 1995.

LOURO, Guacira Lopes. **Gênero, sexualidade e educação**: uma perspectiva pós-estruturalista. Petrópolis: Vozes, 1997.

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

LOURO, Guacira Lopes. Os Estudos Queer e a Educação no Brasil: articulações, tensões, resistências. **Contemporânea – Revista de Sociologia da UFSCar**, São Carlos, v. 2, n. 2, p. 395-418, 2012. Disponível em: <https://www.contemporanea.ufscar.br/index.php/contemporanea/article/view/89/54>. Acesso em: 29 mar. 2025.

LUGARINHO, Mário César. Como traduzir o Queer para a Língua Portuguesa. **Revista Gênero**, Rio de Janeiro, v. 1, n. 2, p. 36-46, 2001. Disponível em: <https://periodicos.uff.br/revistagenero/article/view/31116/18206>. Acesso em: 19 mar. 2025.

LUSTOSA, Tertuliana. Manifesto Traveco-Terrorista. **Revista Concinnitas**, [S. l.], v. 1, n. 28, p. 384–409, 2016. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/concinnitas/article/view/25929>. Acesso em: 29 mar. 2025.

LUZ, Rudson Adriano Rossato da. **Para além da identidade**: um percurso sobre educação e sexualidade, a partir de Lévinas e Butler. 2020. 96 f. Dissertação – (Mestrado em Educação) – Universidade de Caxias do Sul, Caxias do Sul, 2020. Disponível em: <https://repositorio.Ucs.Br/xmlui/handle/11338/6831>. Acesso em: 23 abr. 2025.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **Manifesto do Partido Comunista**. Tradução de Sérgio Tellaroli. 1ª edição. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

MEDRADO, Andreone; MALFRÁN, Yarlenis. O nojo como arma na guerra colonial contra existências trans. **Trivium – Estudos Interdisciplinares**, [S. l.], v. 1, n. no.esp., 2025. Disponível em: <https://ojs.uva.br/index.php/trivium/article/view/218>. Acesso em: 6 jul. 2025.

NASCIMENTO, Letícia Carolina Pereira do. **Transfeminismo**. São Paulo: Jandaíra, 2021.

NASCIMENTO, V. M. dos S.; MARIANO, N. A.; SANTOS, C. B. dos. Dialeto Pajubá: marca identitária da comunidade LGBTQIA+. **Grau Zero – Revista de Crítica Cultural**, Alagoinhas, v. 9, n. 2, p. 67–95, 2021. DOI: 10.30620/gz.v9n2.p67. Disponível em: <https://www.revistas.uneb.br/grauzero/article/view/11952>. Acesso em: 16 set. 2025.

NETO, Landri. In: RODRIGUES, Paulo Ricardo Aires; ANDRADE, Karylleila dos Santos (org). **Pequeno Vocabulário Pajubá Palmense**. São Carlos: Editora Scienza, 2023. p. 6-7. Disponível em: https://editorascienza.com.br/ebook/pajuba.pdf?srsId=AfmBOorOVsxejCkzvAdzmHn7Z_gXYgEiZIRPlt3aw80HhpsPhD3ZHTRB. Acesso em: 26 set. 2025.

OLIVEIRA, Megg. Por que você não me abraça? Reflexões a respeito da invisibilização de travestis e mulheres transexuais no movimento social de negras e negros. **SUR** 28, v.15, n. 28. p. 167-179, 2018.

OLIVEIRA, Megg. **Divas, Divinas e Poderosas**: fragmentos discursivos a respeito da presença de travestis e mulheres transsexuais no campo do sagrado. Peita, 2019. Disponível em: <https://peita.me/blogs/putablog/divas-divinas-e-poderosas-fragmentos-discursivos-a-respeito-da-presenca-de-travestis-e-mulheres-transexuais-no-campo-do-sagrado?srsId=AfmBOori0C0cDshiKWTcHHJIQZPOyFqCI7iu9m8YMzZkhTKF0kmZgSSH>. Acesso em: 2 dez. 2024.

OLIVEIRA, Megg Rayara Gomes. **O Diabo em forma de gente**: (r)existências de gays afeminados, viados e bichas pretas na educação. Salvador: Devires, 2020.

OLIVEIRA, M. R. G. de. A cobaia agora é você! Cisgeneridade branca, como conceito e categoria de análise, nos estudos produzidos por travestis e mulheres transexuais. **Caderno Espaço Feminino**, [S. l.], v. 36, n. 1, p. 157–178, 2023. DOI: 10.14393/CEF-v36n1-2023-9. Disponível em: <https://seer.ufu.br/index.php/neguem/article/view/69857>. Acesso em: 5 dez. 2024.

OLIVEIRA, Kris Herik de. Intensos encontros: Michel Foucault, Judith Butler, Paul B. Preciado e a teoria queer. **Revista Estudos Feministas**, [S. l.], v. 29, n. 1, 2021. DOI: 10.1590/1806-9584-2021v29n167637. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/67637>. Acesso em: 7 set. 2025.

PAGAN, Alice. Entre o bélico e o diplomático: transicionar a ciência como possibilidade de humanizar a educação ambiental. **Revista Sergipana de Educação Ambiental**, [S. l.], v. 7, n. Especial, p. 1–19, 2020. DOI: 10.47401/revisea.v7iEspecial.14387. Disponível em: <https://periodicos.ufs.br/revisea/article/view/14387>. Acesso em: 2 nov. 2025.

PAGAN, Alice Alexandre. O ser humano do Ensino de Biologia: uma abordagem fundamentada no autoconhecimento. **Revista Entreideias: Educação, Cultura e Sociedade**, [S. l.], v. 7, n. 3, p. 73-86, 2018. Disponível em: <https://doi.org/10.9771/RE.V7I3.26530>. Acesso em: 2 nov 2025

PELÚCIO, Larissa. O cu (de) Preciado? Estratégias cucarachas para não higienizar o queer no Brasil. **Iberic@I: Revue d'Études Ibériques et Ibéro Américaines**, [S. l.], v.1, n. 1, p. 123-136, 2016. Disponível em: <https://iberical.sorbonne-universite.fr/wp-content/uploads/2016/05/Pages-from-Iberic@I-no9-printemps-2016-12.pdf>. Acesso em: 22 mar. 2025.

PELÚCIO, Larissa. Subalterno quem, cara pálida? Apontamentos às margens sobre pós-colonialismos, feminismos e estudos queer. **Revista Contemporânea**, São Carlos, v. 2, n. 2, p. 395-418, 2012. Disponível em: <https://www.contemporanea.ufscar.br/index.php/contemporanea/article/view/89/54>. Acesso em: 29 mar. 2025.

PEREIRA, Pedro Paulo. Queer nos trópicos. **Contemporânea – Revista de Sociologia da UFSCar**, São Carlos, v. 2, n. 2, p. 371-394, jul-dez 2012. Disponível em: <https://www.contemporanea.ufscar.br/index.php/contemporanea/article/view/88/53>. Acesso em: 02 abr. 2025.

PESQUISA NACIONAL SOBRE O BULLYING NO AMBIENTE EDUCACIONAL BRASILEIRO. **Aliança Nacional LGBTI+**. Curitiba, PR: IBDSEX, 2025. Disponível em: <https://observatoriodeeducacao.institutounibanco.org.br/cedoc/detalhe/pesquisa-nacional-sobre-o-bullying-no-ambiente-educacional-brasileiro-2024,0de31c89-3774-4470-a84a-1bf49caab276>. Acesso em: 9 jul. 2025.

POCAHY, Fernando. (Micro)políticas queer: dissidências em pesquisa. **Textura – Revista de Educação e Letras**, Canoas, v. 18, n. 38, p. 8-25, set-dez 2016. Disponível em: <http://www.periodicos.ulbra.br/index.php/txra/article/viewFile/2200/1936>. Acesso em: 25 ago. 2025.

POCAHY, Fernando. Interseccionalidade educação: cartografias de uma prática-conceito feminista. **Textura – Revista de Educação e Letras**, Canoas, v. 13, n. 23, p. 18-30, jan-jun 2011. Disponível em:

<http://www.periodicos.ulbra.br/index.php/txra/issue/view/94>. Acesso em: 26 ago. 2025.

PRECIADO, Beatriz. Multidões *queer*: notas para uma política dos “anormais”. **Estudos Feministas**, v. 19, n. 1, p. 11-20, 2011.

PRECIADO, Paul B. **Transfeminismo**. São Paulo: n-1 Edições, 2018.

PRECIADO, Paul B. **Um apartamento em Urano**: crônicas da travessia. Tradução de Eliana Aguiar. Rio de Janeiro: Zahar, 2020a.

PRECIADO, Paul B. Aprendendo com o vírus. *In*: AGAMBEN, Giorgio *et al.* **Sopa de Wuhan**. 2. ed. Rio de Janeiro: Editorial Siesta, 2020b.

PRECIADO, Paul B. **Eu sou o monstro que vos fala**: relatório para uma academia de psicanalistas. Tradução de Carla Rodrigues. Rio de Janeiro: Zahar, 2022a.

PRECIADO, Paul B. **Manifesto contrassexual**: práticas subversivas de identidade sexual. Trad. Maria Paula Gurgel Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 2022b.

RODRIGUES, A. *et al.* Precárias experiências em dissidências: crianças que não cabem em si. **Pro-Posições**, [S.l.], v. 30, p. e20180076, 2019. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/1980-6248-2018-0076>. Acesso em: 07 jan. 2025.

SCHMITZ, Beto. **Observatório 2024 de Mortes Violentas de LGBTQ+ no Brasil**. Grupo Gay da Bahia, 27 jan. 2025. Disponível em: <https://cedoc.grupodignidade.org.br/2025/01/27/observatorio-2024-de-mortes-violentas-de-lgbt-no-brasil-grupo-ggb/>. Acesso em: 9 jul. 2025.

SILVA, W. M. da; LAURENTINO, J. V. B. Linguagem inclusiva em contexto didático-digital: uma análise de ideologias linguísticas em videoaula e comentários on-line. **ALFA: Revista de Linguística**, São Paulo, v. 67, 2024. DOI: 10.1590/1981-5794-e17251. Disponível em: <https://periodicos.fclar.unesp.br/alfa/article/view/17251>. Acesso em: 2 nov. 2025.

SILVA, Lorrany Lima Silva; NUNES, Elizene Sebastiana de Oliveira. Reflexões sobre língua(gem) neutra no português brasileiro. **Crátilo**, Patos de Minas, v. 15, n. 1, 2022. Disponível em: <https://revistas.unipam.edu.br/index.php/cratilo/article/view/3767/1309>. Acesso em: 2 nov. 2025.

SOUSA, Christian Gustavo de; COLLING, Leandro; CASTELEIRA, Rodrigo Pedro. Provocações iniciais para pensar o pós-queer/cuir no Brasil da atualidade. **Conceição/Conception**, Campinas, v. 13, n. 00, p. e024005, 2024. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/conce/article/view/8677692>. Acesso em: 19 mar. 2025.

SOUZA, Ricardo Timm. **Sentido e alteridade**: dez ensaios sobre o pensamento de Emmanuel Lévinas. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000.

STEINBERG, Sylvie (org.). **Uma história das sexualidades**. Tradução de Mariana Echalar. São Paulo: Edições Sesc São Paulo, 2021.

STEINBERG, Sylvie. Do Renascimento ao Iluminismo. *In*: STEINBERG, Sylvie (org.). **Uma história das sexualidades**. Tradução de Mariana Echalar. São Paulo: Edições Sesc São Paulo, 2021. p. 114-169.

YORK, S. W.; OLIVEIRA, M. R. G.; BENEVIDES, B. Manifestações textuais (insubmissas) travesti. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 28, n. 3, e75614, 2020. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ref/a/D5Mthwz5BKTKhX8JTwGjJbd/abstract/?lang=pt>. Acesso em: 26 out. 2025.