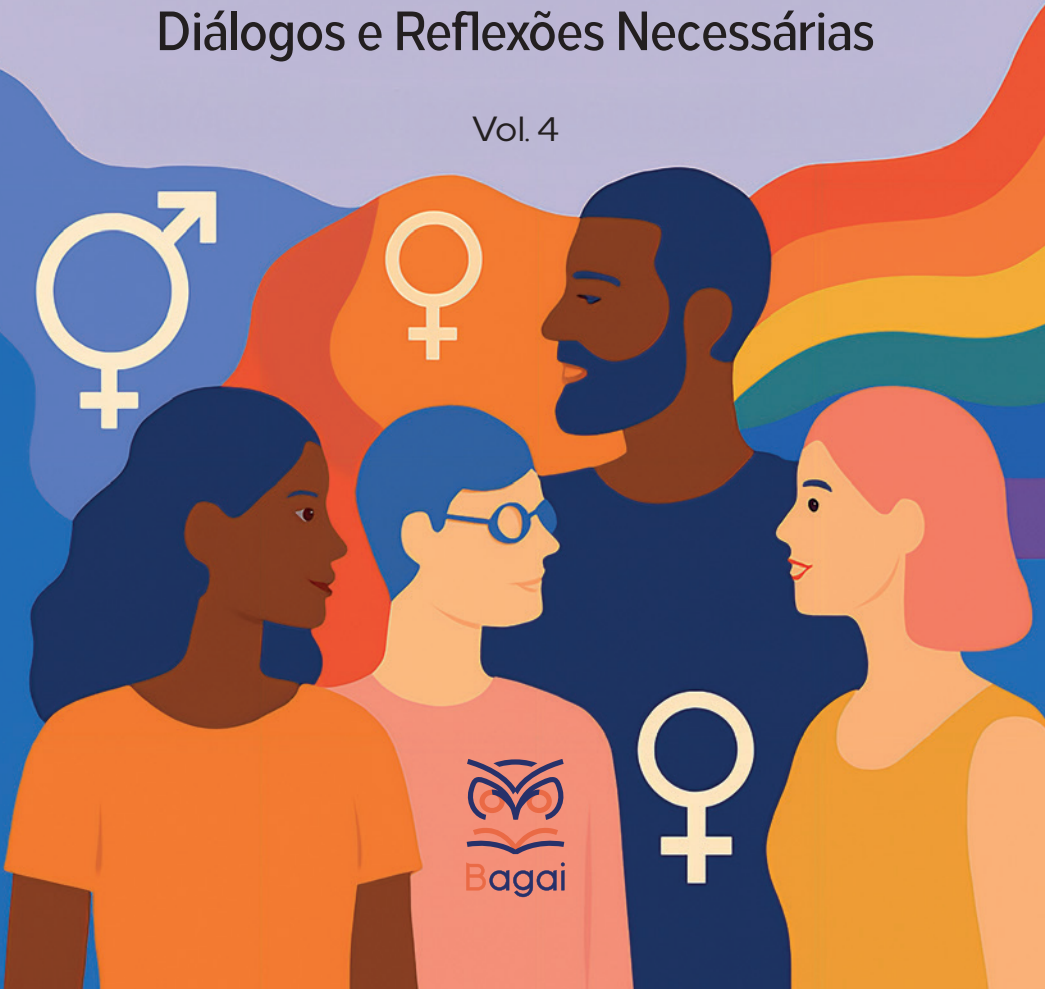


Cleber Bianchessi
Organizador

GÊNERO E DIVERSIDADE EM FOCO

Diálogos e Reflexões Necessárias

Vol. 4



GÊNERO E DIVERSIDADE EM FOCO

Diálogos e reflexões necessárias – Vol. 4





AVALIAÇÃO, PARECER E REVISÃO POR PARES

Os textos que compõem esta obra foram avaliados por pares e indicados para publicação.

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Bibliotecária responsável: Maria Alice Benevides CRB-1/5889

E26 Gênero e diversidade em foco: diálogos e reflexões
necessárias – vol. 4 [recurso eletrônico] /
[org.] Cleber Bianchessi. – 1.ed. – Curitiba-PR,
Editora Bagai, 2025, 89p.

Recurso digital
Formato: e-book
Acesso em www.editorabagai.com.br
ISBN: 978-65-5368-615-1
1. Gênero. 2. Reflexões. 3. Diversidade
I. Bianchessi, Cleber.

CDU 37.01

CDD 370.7
CDU 37.01

Índice para catálogo sistemático:

1. Gênero e Diversidade: Interdisciplinaridade; Reflexões.

 <https://doi.org/10.37008/978-65-5368-615-1.09.07.25>

Proibida a reprodução total ou parcial desta obra sem autorização prévia da Editora BAGAI por qualquer processo, meio ou forma, especialmente por sistemas gráficos (impressão), fonográficos, microfílmicos, fotográficos, videográficos, reprográficos, entre outros. A violação dos direitos autorais é passível de punição como crime (art. 184 e parágrafos do Código Penal) com pena de multa e prisão, busca e apreensão e indenizações diversas (arts. 101 a 110 da Lei 9.610 de 19.02.1998, Lei dos Direitos Autorais).

Este livro foi composto pela Editora Bagai.



www.editorabagai.com.br



[/editorabagai](https://www.instagram.com/editorabagai)



[/editorabagai](https://www.facebook.com/editorabagai)



contato@editorabagai.com.br

Cleber Bianchessi
Organizador

GÊNERO E DIVERSIDADE EM FOCO

Diálogos e reflexões necessárias – Vol. 4



O conteúdo de cada capítulo é de inteira e exclusiva responsabilidade do(s) seu(s) respectivo(s) autor(es).
As normas ortográficas, questões gramaticais, sistema de citações e referencial bibliográfico são prerrogativas de cada autor(es).

<i>Editor-Chefe</i>	Prof. Dr. Cleber Bianchessi
<i>Revisão</i>	Os autores
<i>Capa</i>	MARB
<i>Diagramação</i>	Luciano Popadiuk
<i>Conselho Editorial</i>	Dr. Adilson Tadeu Basquerote – UNIDAVI Dr. Anderson Luiz Tedesco – UNOESC Dra. Andréa Cristina Marques de Araújo - CESUPA Dra. Andréia de Bem Machado – UFSC Dra. Andressa Graziele Brandt – IFC - UFSC Dr. Antonio Xavier Tomo - UPM - MOÇAMBIQUE Dra. Camila Cunico – UFPB Dr. Carlos Alberto Ferreira – UTAD - PORTUGAL Dr. Carlos Luís Pereira – UFES Dr. Claudino Borges – UNIPAGET – CABO VERDE Dr. Cleidione Jacinto de Freitas – UFMS Dra. Clélia Peretti – PUC-PR Dra. Dalia Peña Islas - Universidad Pedagógica Nacional - MÉXICO Dra. Daniela Mendes V da Silva – SEEDUCRJ Dr. Deivid Alex dos Santos - UEL Dra. Denise Rocha – UFU Dra. Elisa Maria Pinheiro de Souza – UEPA Dra. Elisângela Rosemeri Martins – UESG Dra. Elnora Maria Gondim Machado Lima - UFPI Dr. Ernane Rosa Martins – IFG Dra. Flavia Gaze Bonfim – UFF Dr. Francisco Javier Cortazar Rodríguez - Universidad Guadalajara – MÉXICO Dr. Francisco Odécio Sales - IFCE Dra. Geuciane Felipe Guerim Fernandes – UENP Dr. Hélder Rodrigues Maiunga - ISCED-HUILA - ANGOLA Dr. Helio Rosa Camilo – UFAC Dra. Helisamara Mota Guedes – UFVJM Dr. Humberto Costa – UFRR Dra. Isabel Maria Esteves da Silva Ferreira – IPPortalegre - PORTUGAL Dr. João Hilton Sayeg de Siqueira – PUC-SP Dr. João Paulo Roberti Junior – UFRR Dr. Joao Roberto de Souza Silva - UPM Dr. Jorge Carvalho Brandão – UFC Dr. Jose Manuel Salum Tome, PhD – UCT - Chile Dr. Juan Eligio López García – UCF-CUBA Dr. Juan Martín Ceballos Almeraya - CUIM-MÉXICO Dr. Juliano Milton Kruger - IFAM Dra. Karina de Araújo Dias – SME/PMF Dra. Larissa Warnavin – UNINTER Dr. Lucas Lenin Resende de Assis - UFPA Dr. Luciano Luz Gonzaga – SEEDUCRJ Dra. Luísa Maria Serrano de Carvalho - Instituto Politécnico de Portalegre/CIEP-UE - POR Dr. Luiz M B Rocha Menezes – IFTM Dr. Magno Alexon Bezerra Seabra - UFPB Dr. Marciel Lohmann – UEL Dr. Márcio de Oliveira – UFAM Dr. Marcos A. da Silveira – UFPR Dra. María Caridad Bestard González - UCF-CUBA Dra. Maria Lucia Costa de Moura – UNIP Dra. Marta Alexandra Gonçalves Nogueira - IPLEIRIA - PORTUGAL Dra. Nadja Regina Sousa Magalhães – FOPPE-UFSC/UFPEL Dr. Nicola Andrian - Associação EnARS, ITÁLIA Dra. Patricia de Oliveira - IF BAIANO Dr. Paulo Roberto Barbosa – FATEC-SP Dr. Porfirio Pinto – CIDH - PORTUGAL Dr. Rogério Makino – UNEMAT Dr. Reiner Hildebrandt-Stramann - Technische Universität Braunschweig - ALEMANHA Dr. Reginaldo Peixoto – UEMS Dr. Ricardo Cauica Ferreira - UNITEL - ANGOLA Dr. Ronaldo Ferreira Maganhotto – UNICENTRO Dra. Rozane Zaionz - SME/SEED Dr. Samuel Pereira Campos - UEPA Dr. Stelio João Rodrigues - UNIVERSIDAD DE LA HABANA - CUBA Dra. Sueli da Silva Aquino - FIPAR Dr. Tiago Tendai Chingore - UNILICUNGO – MOÇAMBIQUE Dr. Thiago Perez Bernardes de Moraes – UNIANDRÁDE/UK-ARGENTINA Dr. Tomás Raúl Gómez Hernández – UCLV e CUM – CUBA Dra. Vanessa Freitag de Araújo – UEM Dr. Walmir Fernandes Pereira – FLSHEP - FRANÇA Dr. Willian Douglas Guilherme – UFT Dr. Yoissell López Bestard- SEDUCRS

APRESENTAÇÃO

A obra reúne estudos interdisciplinares que aprofundam discussões sobre identidade, subjetividade, justiça social e os impactos das normatividades institucionais na vida de populações marginalizadas. Os capítulos articulam gênero, sexualidade, raça, classe, religiosidade e direitos humanos, evidenciando mecanismos de invisibilização, violência estrutural e resistência.

O capítulo inicial sobre corporeidade trans analisa experiências transfemininas em grupos terapêuticos, ressaltando efeitos da cisheteronormatividade e propondo práticas clínicas descolonizadas. Outro capítulo aborda prostituição feminina e escolarização, sugerindo abordagens interseccionais que valorizem diversidade e cidadania.

Na discussão sobre dupla maternidade, categorias psicanalíticas tradicionais são revisitadas para legitimar novas formas de parentalidade. A ancestralidade afro-brasileira é destacada por meio da liderança de mulheres negras no candomblé da Casa Branca, com ênfase em epistemologias afrodiaspóricas.

A cisnormatividade na maternagem é analisada a partir de vivências de mães com filhos/as trans, evidenciando o afeto como resistência. Já o capítulo sobre o povo Xavante denuncia violências étnicas e aponta limitações da interculturalidade constitucional, propondo caminhos para garantir saberes indígenas e demarcação de territórios.

Esta coletânea promove diálogo entre saberes insurgentes e contribui para a valorização de sujeitos historicamente silenciados, afirmando a escuta ativa e a produção científica comprometida com a equidade.

Equipe editorial

SUMÁRIO

AS VIOLÊNCIAS INVISÍVEIS VIVIDAS POR CORPOS INDESEJADOS: CORPOREIDADE E TRANSIDENTIDADE	7
Giovanna Ribeiro Mingues Edna Maria Severino Peters Kahhale Ana Luísa Restum de Macedo Rocha Nossar	
PROSTITUIÇÃO E EDUCAÇÃO: UMA ANÁLISE SOBRE A PRODUÇÃO BRASILEIRA E SEUS SILENCIAMENTOS	21
Cinthya Bastos Ferreira Elias Evangelista Gomes	
DUPLA MATERNIDADE: UMA APOSTA NA PSICANÁLISE COMO FERRAMENTA DE DEFESA DAS NOVAS CONFIGURAÇÕES FAMILIARES	35
Gabriela da Matta Bárbara Breder	
TERREIRO DA CASA BRANCA: A MEMÓRIA VIVA DE UM REINADO ANCESTRAL FEMININO	47
Viviane Sales Oliveira Edson Silva de Farias	
CISNORMATIVIDADE E BINARISMO: A RELAÇÃO DE MÃES COM SUAS FILHAS E SEUS FILHOS QUE ROMPEM COM AS NORMAS DE GÊNERO	59
Marília Fernanda Pereira Marcondes Edna Maria Severino Peters Kahhale Jamille Georges Reis Khouri	
ENTRE SABERES SUBALTERNIZADOS E DIREITOS NEGADOS: A VIOLÊNCIA ÉTNICA CONTRA O POVO XAVANTE E A FRAGILIDADE DA INTERCULTURALIDADE CONSTITUCIONAL	75
Dandara Christine Alves de Amorim	
SOBRE O ORGANIZADOR	87
ÍNDICE REMISSIVO	88

AS VIOLÊNCIAS INVISÍVEIS VIVIDAS POR CORPOS INDESEJADOS: CORPOREIDADE E TRANSIDENTIDADE

Giovanna Ribeiro Mingues¹

Edna Maria Severino Peters Kahlhale²

Ana Luísa Restum de Macedo Rocha Nossar³

INTRODUÇÃO

Este capítulo nasce de uma inquietação pessoal antiga. Desde muito nova, antes de iniciar a graduação em Psicologia e conhecer a Psicologia Sócio Histórica e suas perspectivas a respeito da subjetividade, corporeidade e identidade, a relação com o meu próprio corpo me despertava curiosidade. Para além de ossos e músculos, compreendia, ainda de maneira ingênua, que ocupar meu corpo estava para além de uma experiência física, mas de certo modo, marcava minha existência. Habitar o corpo de uma mulher, cisgênero e branca atuava e atua em mim enquanto um marcador social, que direciona a maneira a qual sou lida e compreendida perante o mundo. No entanto, naquela época, meu entendimento estava limitado a essas noções.

Já nos meados da minha graduação, o encontro com o Laboratório de Estudos de Saúde e Sexualidade (LESSEX), me possibilitou revisitar essa curiosidade, agora em uma perspectiva coletiva e crítica. Pude dar lugar aos meus incômodos e compreender que os modelos de opressão de gênero me constituíam ao passo que minha identidade era simultaneamente construída a partir de uma sociedade fundamentada em relações de exploração e opressão à corpos e gêneros específicos. Nesse sentido, ao questionar para além da minha vivência, me vi curiosa para investigar e, possivelmente compreender, como as relações de exploração-dominação-opressão institucionalizadas em uma sociedade cisheteronormativa poderiam agir sobre a constituição e formação dos sujeitos.

¹ Graduanda em Psicologia (PUC-SP). CV: <http://lattes.cnpq.br/9254214433938485>

² Doutora em Psicologia Experimental (USP). Professora (PUC-SP). CV: <https://is.gd/2CwG3n>

³ Psicóloga (PUC-RJ). CV: <https://lattes.cnpq.br/6649724961312563>

Foi nesse contexto que surgiu a pesquisa de Iniciação Científica que sustenta este capítulo. Articulando clínica e teoria, experiências subjetivas e opressões estruturais, a pesquisa se propôs a investigar violências invisíveis vividas por corpos indesejados a partir da lógica estrutural cisheteronormativa, mergulhando na investigação da corporeidade trans, seus enfrentamentos e potencialidades. Ancorada na Psicologia Sócio-Histórica, este capítulo se propõe a defender o corpo trans não como um desvio, mas como um campo de resistência, reinvenção, afeto e potência.

A CONSTRUÇÃO SOCIAL ACERCA DA SEXUALIDADE

Baseando-se nos princípios do materialismo histórico-dialético, que sustentam as percepções da Psicologia Sócio Histórica, compreende-se o sujeito como histórico, em constante constituição diante o tempo e espaço. Nesse sentido, todas suas concepções são construídas a partir de suas relações sociais, políticas e culturais, de modo a estar incessantemente em constantes processos transitórios ao passo que se apropria da realidade em que vive (Leontiev, 2004, p. 285).

Assim, fenômenos que impliquem a constituição do sujeito, tal como a sexualidade, são processos que envolvem não somente a concepção pessoal, mas social e política diante à realidade da qual o sujeito se faz presente, ao passo que não é tida enquanto uma experiência inata e universal, mas “aprendida”, ou melhor, construída, ao longo de toda a vida, de muitos modos, por todos os sujeitos (Louro, 2018, p. 11). De acordo com Kahhale (2002, p. 179), a vivência da sexualidade implica relações, processos e entendimentos que expressam a constituição da identidade do sujeito, assim como ele vive sua intimidade e a significação das normas, da moral e da ética grupal a qual está inserido. Nesse sentido, tanto o corpo quanto às possibilidades de sexualidade – identidades de gênero e identidades sexuais – são relações constituídas a partir de interações sociais, sendo, portanto, definidas a partir das redes de poder de uma sociedade (Louro, 2018).

Foucault contribui para essa análise ao defender o poder como uma rede de relações que produz saberes, verdades e subjetividade. Sendo a sexualidade um “dispositivo histórico” (Foucault, 1988), está emaranhada

em múltiplos discursos sobre o sexo: discursos que regulam, normatizam, instauram saberes, produzem “verdades”. Por meio de narrativas, instituições, leis, medidas administrativas, estudos filosóficos e científicos, o dispositivo se estabelece, se solidifica e é constantemente reafirmado nas convenções sociais a fim de orquestrar mecanismos que possibilitem a aproximação de homens e mulheres a um comportamento ideal (Louro, 2018). Neste caso, a sexualidade e suas formas de expressão de identidade de gênero e identidade sexual, tal como seus prazeres e desejos são incansavelmente controlados por tais instâncias em uma intenção constante de disciplinamento e governabilidade desses processos. A disciplina, por sua vez, vem tornar o corpo mais eficiente, mais adequado e mais dócil, adaptado às necessidades do sistema social e econômico (Mendes, 2006).

A CISHETERONORMATIVIDADE E O CORPO COMO ALVO DO PODER

Diante a necessidade dessa normatização, torna-se central compreender o mecanismo a qual todas essas forças retroalimentam: a cisheteronormatividade, regime que naturaliza a existência na sociedade exclusivamente a partir da heterossexualidade e a cisgeneridade. Estruturada na lógica patriarcal de dominação masculina, a cisheteronormatividade estabelece papéis fixos e hierárquicos entre homens e mulheres, masculinos e femininos, sustentando relações de opressão-domação-exploração ao passo que exclui vivências dissidentes.

Nesse sentido, aquele que foge da normalidade proposta, desafia a norma hegemônica e se afirma enquanto “outro” é representação de periculosidade. Para Weeks (1995, p.88 apud Louro, 2018), a emergência de diversas identidades sexuais – gays, lésbicas, queer, bissexuais, transsexuais, travestis – sinaliza a instabilidade e fluidez das identidades sexuais, provocando medo e receio. Afinal, “tememos a incerteza, o desconhecido, a ameaça e a dissolução que implica não ter uma identidade fixa.” (Weeks, 1995, p.88 apud Louro, 2018). Paralelo a isso, tal lógica contraria, o âmago do materialismo sócio-histórico, uma vez que reduz o sujeito a uma essência, privando sua transitoriedade e constituição pelo movimento do tempo e espaço.

Segundo Judith Butler, filósofa contemporânea da teoria queer, a matriz cultural cisheterossexista “exige que alguns tipos de ‘identidade’ não possam ‘existir’: aquelas nas quais o gênero não é consequência do sexo e outras nas quais as práticas do desejo não são ‘consequência’ nem do sexo nem do gênero” (Butler, p. 73, 2007). Assim, Lodi e Verdade (2017), reafirmam que a transgeneridade implica, exatamente, nesta “inexistência” social:

Os transgêneros se encontram à margem das identificações possíveis, a partir das normas que regulam e ditam o que é normal e o que não o é, quais são possíveis e quais não são. Ou seja, os corpos das pessoas trans são abjetos, numa noção butleriana, visto que são corpos que não possuem vida, não possuem existência, não há a possibilidade de existirem, mas existem. E isso incomoda as pessoas, pois somos produzidos a partir de um discurso heteronormativo (Lodi, Verdade, 2017).

Nesse cenário, todo e qualquer corpo que transgrida os códigos e regras estabelecidos está sujeito a uma negociação constante com a sua própria existência. A transexualidade e seus processos de corporeidade e subjetividade são totalmente atravessados por tais repressões, sendo constantemente violentados em uma tentativa de controle, disciplinamento e governabilidade dos corpos e existências.

CORPOS QUE IMPORTAM (E OS QUE NÃO): ENTRE A NORMA E O ABJETO

No campo da cisheteronormatividade, as restrições vão para além da identidade sexual e identidade de gênero, atravessando diretamente a possibilidade de constituição e composição corporal dos indivíduos. Em *História da Sexualidade I*, Foucault defende a definição de um corpo compreendido como passível de manipulação, obediência e estímulo, de modo que o corpo se equivale a uma superfície que se mantém ao longo da história. O corpo, assim, apresenta-se como objeto de relações de poder-saber ao passo que firma atitudes corporais e formas de ser sujeito, sofrendo efeitos das diferentes tecnologias historicamente elaboradoras, tal como a sexualidade.

Assim, as relações de poder-saber, pautando-se nas técnicas de disciplinamento e governo do corpo, atravessam e constituem os processos de subjetivação, de modo que estejam cada vez mais relacionados com os modelos idealizados de corpo e corporeidade (Baracuh; Pereira, 2013). O poder disciplinar regula, portanto, não somente a sexualidade, mas a própria composição corporal. Um corpo disciplinado é um corpo que está voltado para os ganhos do sistema capitalista neoliberal. Desse modo, as constituições dos corpos e seu disciplinamento dialogam diretamente com os interesses capitalistas para melhor gestão e eficiência de indivíduos, que não diz respeito somente ao acúmulo de capital, mas também à obediência da norma hegemônica da cisheteronormatividade.

A partir desta lógica, como afirma Foucault (1988) em *A História da Sexualidade*, “são mortos legitimamente aqueles que constituem uma espécie de perigo biológico para os outros” (p. 130). É neste terreno, então, que há solo fértil para a proliferação e legitimação de “discursos de verdades”, que sustentados nas tecnologias de controle, categorizam sujeitos como “anormais” quando desviantes do padrão, violando leis sociais disciplinares e leis biopolíticas naturalizadas. Assim, Foucault compreende que os sujeitos são passíveis de caracterização como “bons” ou “maus”, isto é, “dentro da norma” ou “fora da norma”.

Partindo disso, todo e qualquer corpo que se reivindica diante o poder disciplinar é tido enquanto uma figura desviante, ameaçadora, perversa e perigosa, de modo que para além de expressar seus desejos extra-normais, rompe com o pacto social e provoca tensionamento nas relações de poder existentes. Assim, indivíduos que rompem com a cisheteronormatividade não estão apenas expressando seus afetos⁴ e desejos, mas estão provocando um tensionamento na própria norma cisheteronormativa. Sustentada neste território que Butler confronta os ideais normatizadores e o temor sobre esse “monstro moral”, e desenvolve o conceito de “corpos abjetos” tendo que

⁴No decorrer deste capítulo, a ideia de “afetos” refere-se ao processo compreendido no sentido de afetação, debatido por Spinoza. De acordo com o filósofo, são os afetos que afetam a potência do corpo e da mente para persistir na existência. Para ele, o afeto é o possibilitador da atividade humana, de maneira que o positivo fomenta a potência de agir enquanto o negativo refreia a atividade humana.

O abjeto designa aqui precisamente aquelas zonas “inóspitas” e “inabitáveis” da vida social, que são, não obstante, densamente povoadas por aqueles que não gozam do status de sujeito, mas cujo habitar sob o signo de “inabitável” é necessário para que o domínio do sujeito seja subscrito (Butler, 1993 apud Louro, p. 197, 2018).

Corpos abjetos são, portanto, tidos como corpos inabitáveis de vida, de existência, e consequentemente, de direitos. Diferentemente dos “corpos que importam” (Butler, 1993 apud Louro, p. 197, 2018), – corpos que correspondem às expectativas normativas de gênero, sexualidade e identidade, sendo reconhecidos como “humanos” e legitimados pelas normas sociais e culturais predominantes –, os corpos abjetos contrapõem a humanidade normatizada, de modo a serem passíveis de violação e punição. Assim, Butler defende que quanto maior o desvio da cisheteronormatividade, maior a propensão não somente a uma inexistência social, mas a uma violação concreta: a morte.

Ao desafiarem a cisheterossexualidade compulsória, pessoas trans enfrentam violências para além da concretude, adentrando nos processos de subjetivação e corporeidade desses indivíduos. Tendo suas manifestações de afeto, desejos e corporalidade negadas, suas existências são marcadas não somente pela ausência de direito, mas também de reconhecimento. Invisibilizados como sujeitos, vivem sob um regime que, na tentativa de apagá-los, revela sua potência subversiva.

CORPO COMO ESPAÇO DE REIVINDICAÇÃO E RESISTÊNCIA

Tido como uma superfície moldável por técnicas disciplinares e biopolíticas (Mendes, 2006), o corpo será aqui abordado desafiando sua base existencial na materialidade, mas como uma condição existencial, constituída não somente pelo construto social, mas também pela vivência dos afetos. Nesse sentido, propondo o corpo como um campo de construção performativa e também de percepção vivida e sentida.

Judith Butler desenvolve o conceito de corpos abjetos para evidenciar as produções do imperativo heterossexual. Para tanto, desenvolve pensa-

mentos e categorias que desafiam as noções tradicionais de sexo, corpo e gênero, recusando visões essencialistas e defendendo tais movimentações como construções sociais mantidas através de performances repetidas. Segundo a filósofa, a materialidade do corpo é um efeito de práticas discursivas e não uma base natural. Ela propõe que as normas de gênero e sexo não apenas descrevem, mas produzem o que entendemos por corpo.

Sendo “a construção do sexo não mais como um dado corporal sobre o qual o construto do gênero é artificialmente imposto, mas como uma norma cultural que governa a materialização dos corpos” (Butler, 1993 apud Louro, 2018, p. 196), pode-se compreender, portanto, que o sexo, e portanto, também o corpo, não são somente lugares ou superfícies, mas efeitos de práticas discursivas e performativas, como reforçado por Porchat (2015) em “Os corpos carregam discursos e os discursos habitam os corpos.”.

Ainda, soma-se a essa reflexão, as contribuições de Paul Beatriz Preciado (2014 apud Chaves; Da Nóbrega, 2017) referindo-se às concepções butlerianas a respeito de corpo, defende o corpo não somente como espaço de opressão, mas como centro de resistência. Nesse sentido, o corpo não se apresenta somente como uma estrutura à docilização e domesticação, mas se expressa enquanto lugar onde se dão as construções e expressões subversivas de identidade, de gênero e de sexualidade. O corpo, portanto, assume um papel ativo e criativo em sua própria vivência. Uma gestão autônoma e emancipatória da vida e do corpo é uma batalha transgressora no interior das tecnologias de controle. Logo, quando o poder é exercido sobre o corpo, “emerge inevitavelmente a reivindicação do próprio corpo contra o poder.” (Foucault, 1993, p. 146 apud Louro, 2018). Existir transsexual é, portanto, uma possibilidade de reivindicar.

O CORPO EM FLUXO: TRANSGRESSÃO NA VIVÊNCIA TRANSSEXUAL

A discussão acerca da corporeidade trans implica reconhecer o corpo como lugar de significação, afetividade e resistência. Para além da dimensão material e biológica, o corpo é entendido como experiência vivida, como espaço de inscrição social e subjetiva, atravessado por normas, discursos

e afetações. No âmbito da Psicologia Sócio-Histórica, o corpo não é um dado estático, mas uma construção histórico-social que se transforma a partir da relação dialética entre sujeito e realidade.

Paralelo a isso, a partir de uma perspectiva fenomenológica, Ponty defende a corporeidade como a expressão e a comunicação corpórea, sendo a expressão da própria humanidade. De acordo com o filósofo, é pelo corpo que se caminha em direção ao mundo (Merleau-Ponty, 2011, p. 5 apud Baptista, 2022). Assim, resgata-se a noção do corpo como fundamento crucial da individualização e socialização do ser, sendo a fonte para a experiência humana. O corpo assume, portanto, a condição primordial de existência.

Em contrapartida, Butler compreende o corpo como um efeito de práticas discursivas e performáticas, de modo que represente um construto social em constante transformação. Nesse sentido, não nega a existência do corpo material, porém defende a materialidade como também um efeito do poder, de modo que um sujeito performer só torna-se existente perante os discursos e normas regulatórias. Entretanto, como evidenciado por Preciado, reconheceremos o corpo não somente como espaço de opressão, mas como centro de resistência, de modo que inscrições e subversões performativas vinculadas à materialidade dos corpos expressam e potencializam no corpo espaço de ação performática, sendo, portanto, agente ativo para transformações. Assim, entendemos que o corpo é inscrição e também escritor, de modo que a vivência vivida da corporeidade esteja para além da materialidade. Assim, pode-se pensar o corpo como espaço de vivência, afetação e experimentação, como descrito no trecho:

A corporeidade ocorre no terreno da vivência, no espaço da mediação entre o somático e o psíquico [...]. A noção de corporeidade inaugura e resgata a dimensão total e afetiva do ser. Para abarcar seu significado é preciso vestir-se de simbologia, de transcendência, de imanência, vestir-se de vivência. Najmanovich, (2001) afirma que assumir essa posição é pensar em uma multidimensionalidade da experiência corporal, é conceber uma nova visão de corpo: “corpo vivencial” ou “corpo experiencial” (Dal-Col; Galvão, 2020, p. 29837. apud Baptista, 2022).

Nesse sentido, diante o controle sob os corpos e as leis hegemônicas da cisheteronormatividade, o corpo pode representar o meio pelo qual o indivíduo reivindica sua ação no mundo e potencializa a criação de novos modos de agir na história, transgredindo perspectivas sociais conservadoras na direção da emancipação humana. Dialogando com o conceito butleriano de corpos abjetos, pode-se pensar o sofrimento ético-político de ser transexual, uma emoção que é dialeticamente social e pessoal, ético e política, que ao se afetar diante a tentativa da normatividade, reivindica este afeto e potencializa sua ação no mundo em direção ao encontro com sua própria identidade e existência. O corpo se afeta e diante disso age na potência daquilo que emana do corpo como condição para a transformação social (Porchat, 2015). Nesse sentido, um corpo emancipado necessariamente é um corpo emocionado.

Assim, a corporeidade transexual não deve ser compreendida somente enquanto sua capacidade expressiva de subversão às normas hegemônicas, mas sim como expressões da experiência metamórfica, ativa e criativa da corporalidade. Para além da materialidade, compreende-se que a vivência da transcorporeidade transgride as noções de habitação física do corpo, nos convocando a uma noção dos afetos de modo mais existencial e sensível ao sujeito. Nesse sentido, sendo condição existencial e fonte de potência exploratória, a corporeidade é um caminho sem fim, sendo território inesgotável, exploratório e em constante negociação. Desse modo, percorre percursos de enfrentamento, mas especialmente de constante afetação, pois é ente vivo e aquilo que vive pode reagir.

Ainda, deve-se ater cautelosamente aos processos de transcorporeidade, posto que a vivência da corporalidade deve ser compreendida a partir de uma perspectiva multidimensional, não se reduzindo somente a materialidade do corpo, mas toda sua potência afetiva do ser. Em outras palavras, a experiência da corporalidade transexual não está diretamente relacionada a processos cirúrgicos de redesignação sexual, por exemplo, mas atua no campo da multidimensionalidade da subjetividade – daquilo que afeta o ente vivo, daquilo que constitui o ser e não se reduz a materialidade da existência. Pode-se pensar, portanto, a corporalidade como um processo de negociação constante, a qual nunca se reduz ou se esgota, mas se dá a partir da experiência, da vivência, do afeto. Assim, bebe-se da fonte

merleau-pontyana na qual o corpo apresenta capacidade de criação, de metaformose, de comunicação e vivência plástica, podendo se apresentar em diferentes formas e formatos.

METODOLOGIA

Este estudo configura-se como uma pesquisa qualitativa. A coleta de dados se deu através da participação de dez encontros de um grupo terapêutico para pessoas transfemininas, com quatro participantes e duas mediadoras, participantes ativas do LESSEX⁵. Com duração de 1 hora e 30 minutos, os encontros aconteceram remotamente através da plataforma Zoom. A partir da escuta e trocas obtidas no grupo, a análise de dados se norteou nos trechos mobilizadores dos relatos por meio de núcleos de significação, procedimento de análise de material qualitativo na abordagem da Psicologia Sócio Histórica, que busca apreender sentidos a partir do discurso do participante (Aguiar; Ozella, 2013).

Assim, somada às fundamentações teóricas, foram realizadas leituras do material coletado para aprofundar os conhecimentos sobre a realidade apresentada. A partir disso, pôde-se identificar os pré-indicadores (trechos mobilizadores), que agrupados de acordo com as temáticas formaram os indicadores. Por meio da articulação entre eles, foram formulados os núcleos de significação.

RESULTADOS

Abaixo estão dispostos os núcleos de significação, temas que concentraram os debates, reflexões e movimentos dos encontros: *Corpo e trabalho*, *Ser ou não ser: Corpo e seus enfrentamentos* e *Afeto e Conflito*.

Corpo e trabalho

Os relatos do grupo evidenciaram a complexidade e os desafios enfrentados por pessoas trans no mercado de trabalho. No primeiro encontro, dentre as quatro participantes presentes, somente uma estava

⁵O projeto foi aprovado pela Comissão de Ética em Pesquisa da PUCSP, sob protocolo: CAE18783019.0.0000.5482. As participantes assinaram o TCLE.

empregada, sendo costureira e figurinista autônoma. As demais, por sua vez, procuravam recolocação no mercado, o que alerta o desafio da empregabilidade trans no Brasil. Quando empregadas, as participantes relataram situações de transfobia vividas no ambiente de trabalho e como essas violências impactam não apenas a entrada no mercado, mas também a permanência. A partir disso, pôde-se pensar o quanto os dilemas envolvendo corpo e trabalho contribuem não apenas para a marginalização social dessa população, mas também para a invisibilização desses corpos, violentando-os e mantendo-os como figuras abjetas.

Nesse sentido, com base nas discussões teóricas sobre corporeidade e nos preceitos do materialismo histórico-dialético, pode-se pensar que, ao mesmo tempo em que as relações de trabalho constituem a corporeidade dos sujeitos, a sociedade também delimita essas relações, definindo quais corpos têm acesso ao trabalho. Quanto mais próximos dos padrões estéticos que regem a cisheteronormatividade, maior a abrangência de atividades possíveis. Entretanto, embora o trabalho tenha sido identificado como uma fonte de violência e exclusão, com o avanço do grupo, as integrantes encontraram novos empregos que permitiam suas existências em sua totalidade, revelando o trabalho como um espaço potencializador de identidade e inclusão.

Ser ou não ser: Corpo e seus enfrentamentos

No decorrer dos encontros, as participantes trouxeram dilemas envolvendo a corporeidade em uma perspectiva espacial. Isto é, implicações deste corpo que ocupa o espaço de uma maneira diferente de um corpo cis, e que portanto, se afeta e é afetado de formas diferentes. Nesse sentido, trouxeram dilemas envolvendo o processo de transição a hormonização e seus efeitos colaterais, relatando o sofrimento psíquico presente. Ainda, relataram sobre o olhar do outro para este corpo e a dificuldade em se relacionar afetivamente, assim como as violências vividas e possibilidades de enfrentamento.

Diante de violações de direitos e atravessamentos na existência dessas mulheres, seus relatos expressam seus processos de sofrimentos, mas também fortalecem as narrativas que têm sobre si mesmas, despertando a possibilidade de um encontro mais leal a quem são, suas vontades e desejos.

Afeto e conflito

No decorrer dos encontros, as participantes compartilharam sobre diversos episódios de transfobia, assim como situações de abuso. Entretanto, apesar das diferentes situações vividas, as narrativas chegavam em um mesmo lugar: a culpabilização indevida de si mesmas diante uma violência. Apesar do reconhecimento da violação de direito, de espaço, de existência, de ser, as participantes acabavam por reproduzir um discurso autopunitivo, de modo a culpabilizá-las por serem quem elas são. Ainda, a solidão representou um dos sentimentos mais presentes durante as reflexões. As participantes discutiam sobre a sensação recorrente de estarem vivenciando estes processos de maneira solitária, em um processo de individualização da dor. Somado às contradições presentes nas relações amorosas com familiares e amigos, que constantemente disputam entre proteção e violação, a sensação de solidão é potencializada.

Em contrapartida, apesar das sentimentalidades permeadas pelo conflito, o grupo amparou-se no respeito aos sofrimentos, mas também na construção de um afeto que se mostrou fundamental no processo: a construção de um olhar mais humanizado e gentil sobre si mesmas, que de acordo com as participantes, foi potencializado pelo vínculo estabelecido no grupo, espaço de segurança, identificação e troca.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A partir das discussões do grupo, somada aos aprofundamentos teóricos para o desenvolvimento deste trabalho, pôde-se identificar a complexidade presente nas relações entre corporeidade no processo da transidentidade, que se apresentam em diferentes formas e maneiras – seja através do trabalho, na relação com os outros e na relação consigo mesmas. Diante uma vida permeada por opressões e discriminações, as violências vividas por corpos trans encontram-se diluídas entre as mais variadas violações – explícitas ou implícitas, visíveis ou invisíveis – exercendo domínio e controle sob seus corpos, suas subjetividades e existências.

Atravessadas pela tentativa eliminatória de suas existências, as participantes, através de seus relatos, expressam a violência que lhes é colocada:

a invisibilidade. Apoiada na contradição entre exposição e invisibilização da abjeção, a sociedade viola e violenta sem questionar seus procedimentos e efeitos. Apesar do contato breve com o grupo, foi possível refletir sobre os efeitos das normas cisheteronormativas àqueles que não se enquadram em seus padrões, mas também as brechas de enfrentamento diante suas condições materiais e potencialidades. Imbricadas em uma posição ativa em suas vidas, as participantes do grupo puderam discutir, dialogar e (re) construir sobre suas vivências, narrativas e possibilidades de existência. Tido o grupo como espaço de partilha, reflexão e identificação, pôde-se compreender a importância de redes que fortaleçam suas existências, de modo a coletivizar seus processos e emaranhar suas vivências, construindo, assim como este trabalho se propôs, uma colcha de retalhos.

REFERÊNCIAS

- AGUIAR, Wanda Maria Junqueira de; OZELLA, Sergio. Apreensão dos sentidos: aprimorando a proposta dos núcleos de significação. *Revista brasileira de estudos pedagógicos*, v. 94, p. 299-322, 2013.
- BAPTISTA, Tadeu João Ribeiro. Corporeidade e epistemologia. *Filosofia e Educação*, v. 14, n. 1, p. 112-135, 2022.
- BARACUHY, Regina; PEREIRA, Tânia Augusto. A biopolítica dos corpos na sociedade de controle. *Gragoatá*, v. 18, n. 34, 2013.
- BUTLER, Judith. *El género en disputa: el feminismo y la subversión de la identidad*. Paidós, 2007.
- FOUCAULT, M. *História da sexualidade I: a vontade de saber*. Rio de Janeiro, Edições Graal, 1988. tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e JA Guilhon Albuquerque.
- KAHHALE, E. M. P. Subsídios para reflexão sobre sexualidade na adolescência. In: BOCK, A. M. B.; GONÇALVES, M. G. M.; FURTADO, O. (Orgs.). *Psicologia Sócio Histórica: uma perspectiva crítica em psicologia*. São Paulo: Cortez, 2002.
- LEONTIEV, A. *O desenvolvimento do Psiquismo*. São Paulo: Centauro, 2004.
- LODI, Ana; KK, Verdade. Transexualidade e infância: buscando um desenvolvimento saudável. In: *I Congresso de Direitos Humanos da Criança e do Adolescente das Seccionais da OAB*. Rio de Janeiro: OAB-RJ, 2017.
- LOURO, Guacira Lopes. *O corpo educado: pedagogias da sexualidade*. Autêntica, 2018.

MENDES, Cláudio Lúcio. O corpo em Foucault: superfície de disciplinamento e governo. *Revista de Ciências Humanas*, n. 39, p. 167-181, 2006.

PORCHAT, Patrícia. Um corpo para Judith Butler. *Periódicus*, Salvador, v. 1, n. 3, p. 37-51, 2015.

PROSTITUIÇÃO E EDUCAÇÃO: UMA ANÁLISE SOBRE A PRODUÇÃO BRASILEIRA E SEUS SILENCIAMENTOS

Cinthya Bastos Ferreira¹

Elias Evangelista Gomes²

INTRODUÇÃO

A prostituição tem se situado, no desdobrar da história, em um campo paradoxal: ao mesmo tempo em que é apresentada como a “mais antiga profissão do mundo”, sua existência permanece envolta em disputas morais, jurídicas e políticas. Essa dupla condição, que evoca continuidades e rupturas, faz da prostituição um fenômeno social instável, cujos sentidos se deslocam conforme as dinâmicas históricas e culturais (GRAÇA, GONÇALVES, 2016). Nesse sentido, o que se entende por prostituição, quem são os sujeitos que a praticam e quais os significados atribuídos à sua existência dependem das relações de poder que organizam o mundo social, em especial aquelas que dizem respeito aos imbricados atravessamentos de gênero, sexualidade, classe social e raça/etnia/origem.

Ao se debruçar sobre a prostituição feminina, este estudo parte do pressuposto de que os saberes que a nomeiam e a explicam também são marcados por impasses materiais e simbólicos. Isso inclui os discursos científicos, que, na contramão das roupagens de neutralidade, expressam posicionamentos e operam classificações com efeitos concretos sobre as vidas das pessoas envolvidas. Com isso em vista, este capítulo apresenta um panorama da produção acadêmica brasileira sobre prostituição feminina no período de 1998 a 2018, com o intuito de identificar os principais enfoques, silenciamentos e deslocamentos no modo como esse fenômeno tem sido abordado.

O trabalho toma como base uma pesquisa desenvolvida na interface entre as áreas de Ciências Sociais e Educação, utilizando como arcabouço

¹ Mestranda em Sociologia (UNICAMP). CV: <http://lattes.cnpq.br/7858516452292187>

² Doutorado em Educação (USP). Professor (UFMG). CV: <http://lattes.cnpq.br/3045908648917114>

metodológico o estado da arte ou do conhecimento (FERREIRA, 2002). Foram mapeadas produções nas áreas da Sociologia, Antropologia, Psicologia e Educação, com ênfase nos periódicos classificados como A1 no sistema Qualis Capes. Ao examinar os artigos selecionados, buscou-se compreender como a prostituição é mobilizada como objeto de pesquisa, quais aspectos são priorizados e como as dimensões de gênero, sexualidade, classe social e raça/etnia/origem se articulam nas análises.

Além de mapear os principais enfoques temáticos, o trabalho teve como um de seus objetivos identificar de que modo a relação entre prostituição e escolarização era (ou não) tematizada. Partimos da hipótese de que essa conexão estaria ausente ou tratada de forma secundária na literatura, hipótese que veio a se confirmar. Nesse sentido, observou-se que muitos estudos associam a prostituição à baixa escolaridade, em geral como um dos feixes que conformam a explicação causal para a entrada das mulheres no mercado do sexo. Embora tais associações expressem conexões lógicas, elas tendem a simplificar realidades profundamente complexas.

Ao negligenciar nuances, corre-se o risco de reproduzir uma “puta imaginada” (GRANT, 2021), compreendida em uma construção simbólica da mulher prostituta como figura homogênea, ora vítima e sem agência, ora decaída e perigosa. Esta figura opera como categoria moral e epistêmica que reforça estereótipos, obscurece as diferenças e dificulta o reconhecimento das múltiplas vivências que compõem o mercado do sexo. Ao mesmo tempo, esse estado de coisas abre margem para investigações que tenham como foco a singularidade das experiências escolares no conjunto da vida de mulheres que constroem diversas estratégias frente a uma realidade de opressões.

Aliado a isso, pontua-se que a interseccionalidade é aqui incorporada não apenas como um referencial teórico-metodológico, mas como uma exigência posta pela própria realidade (BIROLI; MIGUEL, 2015). Desse modo, compreender a prostituição de forma isolada, desconsiderando os múltiplos eixos que estruturam as desigualdades sociais, pode conduzir a leituras não só parciais, como imprecisas. Ao investigar a produção do conhecimento acadêmico sobre a prostituição feminina, e suas conexões e desconexões sobre a temática da educação, buscamos compreender o que se diz, mas também indagar quem pode dizer, com que efeitos e com

a produção de quais silenciamentos. Assim, este capítulo propõe uma leitura crítica e situada, comprometida com os princípios da dignidade humana e com a valorização da diversidade.

PRODUÇÃO ACADÊMICA E REGIMES DE SABER SOBRE PROSTITUIÇÃO

A análise da produção acadêmica brasileira sobre prostituição feminina, voltada ao período de 1998 a 2018, concentrou-se em periódicos classificados como A1 nas áreas da Sociologia, Antropologia, Psicologia e Educação – campos que, pela interface com os estudos de gênero e sexualidade, apresentam tradição de investigação sobre a prostituição. A seleção dos artigos utilizou descritores como “prostituição”, “prostituta”, “profissional do sexo”, “garota de programa”, “exploração sexual” e “mercado do sexo”, com o objetivo de abarcar a diversidade de termos que aparecem nas publicações. Dentre os 55 periódicos selecionados, 21 continham artigos que tratavam diretamente do tema.

De modo geral, os resultados revelaram que a produção científica se organiza em torno de duas grandes searas argumentativas: de um lado, abordagens que compreendem a prostituição como expressão da desigualdade de gênero e veículo de objetificação do corpo feminino; de outro, perspectivas que a reconhecem a prostituição como forma de trabalho legítima, cuja criminalização obstaculiza o acesso a direitos. Essa cisão remonta às chamadas “Sex Wars” (Guerras do Sexo), que emergiram nos anos 1970 e 1980, especialmente nos Estados Unidos, mas com repercussões globais no campo feminista, onde convivem posições abolicionistas e regulamentaristas (PISCITELLI, 2012).

Para além da polarização entre perspectivas que veem a prostituição como violência institucionalizada ou escolha laboral, observa-se uma carência de análises que articulem de forma consistente os marcadores sociais da diferença. Embora a maior parte dos artigos apresente dados socioeconômicos, raciais, etários e de escolaridade, poucas produções se dedicam a explorar como essas variáveis se entrelaçam na constituição da experiência de vida na prostituição. A interseccionalidade, quando mobilizada, aparece de modo incipiente, indicando uma lacuna teórica relevante nos artigos selecionados.

A partir desse mapeamento inicial, foram organizadas categorias temáticas que orientam as próximas seções deste capítulo, incluindo saúde coletiva, fluxos migratórios, travestilidade e o cotidiano da prostituição. Essas categorias buscam dar conta da complexidade do fenômeno para além das dicotomias morais e políticas dominantes, evidenciando os múltiplos contornos que configuram a prostituição como uma experiência social situada, marcada por descompassos e tensões em torno dos significados da exploração, do consentimento e da autonomia.

PROSTITUIÇÃO, SAÚDE E SABER MÉDICO

As produções acadêmicas que articulam prostituição e saúde evocam três grandes eixos: saúde sexual e reprodutiva; saúde mental; e impactos do saber médico no estabelecimento de práticas e de diretrizes sobre a sexualidade. Esses trabalhos são importantes na consolidação de políticas públicas e de estratégias de cuidado, mas oscilam no que diz respeito às formas de incorporar os determinantes sociais da saúde em suas análises. Em geral, as produções apontam que as trabalhadoras do sexo compõem um grupo socialmente vulnerável, exposto a riscos que não se restringem ao campo biomédico, mas que envolvem dimensões sociais, econômicas e simbólicas (DAMACENA, SZWARCOWALD, JUNIOR, 2011; NASCIMENTO, GARCIA, 2015).

A inserção das prostitutas nas políticas públicas de saúde ocorreu, sobretudo, a partir da epidemia de HIV/aids nos anos 1980 (MADEIRO, RUFINO, 2012). Nesse contexto, a noção inicial de “grupo de risco” foi progressivamente substituída pelas categorias de “comportamento de risco” e, mais adiante, de “vulnerabilidade” (ESPOSITO, KAHHALE, 2006). Essa mudança refletiu não apenas um intuito de abarcar fatores sociais que incidem sobre a exposição às ISTs, mas também uma tentativa de romper com estigmas moralizantes. A lógica dos “grupos de risco” reforçava representações negativas sobre corpos dissidentes – como prostitutas, homossexuais e usuários de drogas – e contribuía para que outras populações, ao não se identificarem com esses grupos, se considerassem imunes, negligenciando medidas de prevenção e subestimando sua própria vulnerabilidade.

No entanto, já no século XIX, é possível constatar uma estreita articulação entre o saber médico-sanitário e os dispositivos jurídicos sobre a prostituição (PEREIRA, 2005; HENRIQUE; AMADOR, 2016). O modelo francês, amplamente difundido à época, combinava diretrizes higienistas com controle territorial, impondo exames médicos obrigatórios, reclusão em “casas de tolerância” e horários restritos de circulação. Fundamentada no combate às doenças venéreas, essa lógica mobilizava argumentos técnicos atravessados por concepções morais (GUIMARÃES; MERCHAN-HAMANN, 2005). A persistência da noção de “limpeza social”, associada à revalorização territorial e ao afastamento de populações marginalizadas, evidencia como os discursos de saúde pública e ordem urbana continuam pautando-se em argumentos de ordem moral para legitimar práticas de exclusão.

Outro ponto relevante é a presença diminuta dos debates em torno da saúde mental das prostitutas nos artigos analisados. Ainda que o sofrimento psíquico apareça como tema transversal, especialmente em relatos sobre exclusão, baixa autoestima e violência (NASCIMENTO, GARCIA, 2005), os estudos não abordam essa dimensão de forma sistemática. O mesmo se observa em relação à gravidez não planejada e ao aborto induzido, cuja abordagem ainda é tímida, mesmo frente aos dados que indicam para a recorrência desse procedimento entre mulheres que atuam na prostituição e para sua vivência usualmente solitária, atravessada pelo receio da criminalização e do julgamento moral, que frequentemente inibe a busca por suporte hospitalar em casos de complicações (MADEIRO, DINIZ, 2015).

A ausência do debate sobre escolarização na interface com a saúde também é marcante. Nesse quesito, coloca-se a relevância de futuras indagações acerca de como a trajetória educacional influencia (ou não) o acesso aos serviços de saúde para a população em questão, uma vez que a desarticulação entre essas dimensões contribui para reforçar uma visão compartimentalizada da vida das mulheres. O que se ressalta, dessa forma, é que os dispositivos de saúde são também dispositivos de controle e de gerenciamento da sexualidade, sendo um dos modos pelos quais se produz a generificação do vivido, e um olhar desatento às complexidades estruturais pode produzir exclusão, mesmo em contextos nos quais o intuito é combatê-la.

FLUXOS MIGRATÓRIOS, TRÁFICO E TURISMO SEXUAL

Outra vertente importante da produção acadêmica diz respeito aos deslocamentos territoriais vinculados à prostituição. Aqui, destacam-se três ênfases principais: o tráfico de mulheres, as migrações internas e internacionais e o turismo sexual. Quanto a isso, um dos pontos mais problemáticos identificados na literatura é a confusão entre mobilidade voluntária e tráfico de pessoas. Diversos estudos apontam que a equiparação automática entre prostituição e tráfico resulta na criminalização de mulheres migrantes e no reforço de políticas de controle de fronteiras (TEIXEIRA, 2008; VENSON, PEDRO, 2013).

O Protocolo de Palermo, referência internacional sobre o tema, reconhece a possibilidade de migração consentida, mas a legislação brasileira tende a reduzir a discussão à exploração sexual. Desse modo, embora as ações de combate ao tráfico incluam, em princípio, estratégias de prevenção, proteção e responsabilização penal, é esta última – especialmente quando associada ao policiamento e ao controle de fronteiras – que acaba assumindo protagonismo nas políticas públicas voltadas ao tema (OLIVEIRA, 2008).

A visibilidade do tráfico, nesse contexto, está frequentemente atrelada às políticas de controle migratório e ao endurecimento das fronteiras (KEMPADOO, 2006, PISCITELLI, 2008). O que se omite, muitas vezes, é que a situação vivida por mulheres migrantes não traficadas pode ser similar à de trabalhadoras sexuais no exterior, sobretudo diante da exclusão social e da exploração no trabalho. Como aponta Piscitelli (2008), a vulnerabilidade associada às migrações femininas irregulares, ainda que inicialmente desvinculadas da prostituição, frequentemente faz com que essa se torne um horizonte factível, frente às barreiras impostas pela ausência de documentos e pelo desconhecimento da língua.

A literatura também evidencia como o imaginário racializado e sexualizado em torno dos países periféricos se articula ao turismo sexual, alimentando fluxos do Norte global em direção ao Sul e estruturando relações marcadamente assimétricas de poder (PISCITELLI, 2002; SILVA, BLANCHETTE, 2005). Paralelamente, porém, o turismo sexual pode operar também como uma via de mobilidade social e migratória, revelando

a dinamicidade e heterogeneidade desses deslocamentos. Tais trajetórias nem sempre resultam na inserção das mulheres brasileiras na indústria do sexo no exterior, podendo envolver casamentos com estrangeiros que projetam sobre essas mulheres expectativas de feminilidade vinculadas à docilidade, à disposição para a maternidade e à “menor independência”, características consideradas ausentes ou em declínio em seus locais de origem (PISCITELLI, 2007).

Embora os deslocamentos internacionais estejam associados a expectativas de progresso e estabilidade financeira (MAYORGA, 2001), os trânsitos que constituem a vida na prostituição não se limitam a essa realidade. A mobilidade interna é frequente e, em muitos países, supera a mobilidade transfronteiriça, ainda que receba menos visibilidade (ZIMMERMAN et al., 2009). Esses deslocamentos respondem, em parte, à lógica de rotatividade e “novidade” demandada pelo mercado do sexo, envolvendo mudanças entre cidades, regiões e estabelecimentos. Em ambos os casos, a invisibilidade do vínculo entre prostituição e escolarização é notória. Em que medida a vivência escolar (ou sua ruptura) influencia o deslocamento de mulheres para outras cidades ou países? É uma pergunta ainda pouco explorada pela literatura, mas fundamental para entender as expectativas e as características que perpassam esses fluxos.

TRAVESTILIDADE E A PROSTITUIÇÃO COMO CAMPO DE SOCIABILIDADE

A produção sobre vivências transexuais na prostituição oferece contribuições significativas para o debate de gênero, especialmente ao evidenciar como a prostituição pode se configurar como espaço de sobrevivência, sociabilidade, vínculo comunitário e reconhecimento. Muitas dessas experiências estão marcadas por episódios de corrosão dos vínculos e suporte familiares, abandono/exclusão escolar, violências institucionais e marginalização social. A rua, nesse cenário, aparece como território de disputa simbólica e política, bem como de possibilidade de recriação de si (PELÚCIO 2005; LONGARAY, RIBEIRO, 2016).

A prostituição, nesse contexto, não se firma apenas como uma fonte de renda, mas como um campo de aprendizado e de pertencimento. As

práticas de “amadrinhamento”, nas quais travestis mais velhas acolhem e orientam as mais jovens, exemplificam a construção de redes de apoio que se formam à margem das estruturas tradicionais de proteção social. Ao mesmo tempo, é um espaço marcado por práticas arriscadas de modificação corporal, exposição à violência e à vigilância policial. Aliado a isso, o desejo de construir para si um corpo legível dentro da lógica da feminilidade hegemônica colide com a precariedade dos meios disponíveis, o que revela a intersecção entre desejo, opressão de gênero e exclusão econômica.

Paradoxalmente, o corpo travesti, ao mesmo tempo que continuamente subverte a norma cis-heteronormativa, também é pressionado a reproduzi-la em termos estéticos e comportamentais. Assim, mesmo nos espaços de transgressão, é possível identificar a presença de convenções de gênero internalizadas e reproduzidas, o que evidencia as complexidades da construção identitária em contextos marcados por múltiplas opressões. No interior dessa trata, a escolarização, quando mencionada, aparece como um capítulo de exclusão e trauma, raramente como oportunidade ou acolhimento, de modo que a entrada na prostituição é apenas “parte de um universo permeado pelo sentimento de exclusão dos espaços socialmente reconhecidos e valorizados” (JIMENIZ, ADORNO, 2009, p. 349).

COTIDIANO DA PROSTITUIÇÃO: SABERES, AFETOS E HIERARQUIAS

A última categoria tematiza o cotidiano da prostituição e seus desdobramentos simbólicos, afetivos e econômicos. O conjunto de artigos analisados revela que a prostituição é regulada por normas internas que, apesar de informais, organizam as práticas e os vínculos entre as trabalhadoras, seus ambientes de trabalhos e seus clientes (TEIXEIRA, 2008). Essas normas envolvem a definição de preços, tipo de serviço oferecido, tempo do programa e limites afetivos da interação que se pretende profissional.

Ainda que o distanciamento emocional seja apontado como estratégia para preservar uma subjetividade desvinculada do trabalho sexual, há também evidências de trocas afetivas que transcendem o caráter comercial dos encontros. Estudos destacam que muitos clientes buscam não apenas sexo, mas também escuta, cuidado e atenção (PASINI, 2005; FRANÇA,

2014), o que desafia a visão da prostituição como relação puramente instrumental. Desse modo, evidencia-se que as mulheres desenvolvem estratégias sofisticadas de gestão do tempo, do corpo e das emoções no dia a dia de suas jornadas laborais.

Os desdobramentos do campo normativo que regula a prostituição são múltiplos e atravessam também as formas de diferenciação entre as próprias mulheres que exercem essa atividade (MAYORGA, 2011; MEIS, 2011). Uma das expressões mais evidentes desse processo é a divisão simbólica entre uma prostituição socialmente valorizada entre os pares, associada a práticas salubres, segurança nas relações, maior controle sobre os termos do serviço e uma clientela de maior poder aquisitivo, e uma prostituição de baixo prestígio, vinculada a vulnerabilidades diversas, como ambientes insalubres, práticas sexuais inseguras, baixa remuneração e presença frequente do uso abusivo de substâncias ilícitas (BURBULHAN; GUIMARÃES; BRUNS, 2012).

Nesse cenário, o estigma opera de maneira desigual, atravessando as experiências de forma estratificada. Fatores como o local de trabalho, o preço dos programas e a clientela atendida tornam-se centrais na definição do status e da representação social das mulheres (ESPOSITO, KAHHALE, 2006, FRANÇA, 2014). Dessa forma, as hierarquias que organizam o mercado do sexo não se restringem ao campo da conduta individual ou da ética profissional associada à prostituição. Elas são atravessadas por marcadores estruturais – como classe, raça, gênero e idade – que excedem os limites da atividade e refletem desigualdades sociais mais amplas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao mapear e analisar a produção acadêmica brasileira sobre a prostituição feminina, este capítulo buscou compreender de que modo a ciência tem construído sentidos sobre esse fenômeno social. Os resultados revelam um campo heterogêneo, atravessado por disputas teóricas, epistemológicas e políticas, em que diferentes concepções de gênero, sexualidade, moralidade e trabalho se confrontam.

Verificou-se que a prostituição é frequentemente abordada a partir de dicotomias que opõem exploração e autonomia, sujeição e agência. No

entanto, tais polarizações, embora importantes para a crítica, tendem a obscurecer a complexidade das experiências vividas por mulheres e travestis que se inserem no mercado do sexo. Nesse sentido, a interseccionalidade pode se apresentar enquanto ferramenta importante para desestabilizar leituras simplificadas e para evidenciar como raça, classe, gênero, sexualidade, território e fase da vida se articulam na produção das desigualdades que marcam a prostituição.

A análise evidenciou também lacunas importantes na produção científica: a saúde mental, o aborto induzido e a interface com a educação são temas ainda pouco explorados. Apesar de sua relevância para a construção de políticas públicas mais sensíveis e eficazes, essas dimensões permanecem à margem das agendas de pesquisa. Isso reforça a necessidade de ampliar os marcos analíticos e epistemológicos com os quais se aborda a prostituição.

No que diz respeito especificamente à interlocução com a escolarização, é importante registrar que, após 2018, foi possível identificar alguns trabalhos que se dedicam a esse tema, ainda que fora do circuito dos periódicos a que nos detivemos a analisar. Um exemplo é o estudo de Molina (2021), que realiza um levantamento no Banco Digital de Teses e Dissertações para identificar os níveis de escolaridade atribuídos a profissionais do sexo nas pesquisas acadêmicas. Embora relevante, o estudo não parte das narrativas das próprias mulheres, mantendo-se no nível quantitativo e bibliográfico. Outro exemplo é o resumo publicado por Pereira et al (2023). Apesar de seu caráter introdutório, o trabalho aponta para uma problematização pertinente da dicotomia entre qualificação educacional e prostituição. Esses estudos, ainda que pontuais e fora da indexação Qualis A1, sinalizam um movimento emergente de interesse pela temática, o que reforça a relevância de ampliar e aprofundar essa discussão no campo acadêmico.

Considerando esse cenário de pouca produção sobre as interfaces entre a prostituição e educação, algumas questões parecem relevantes para que sejam investigadas por quem estuda gênero, sexualidade e educação, tais como: de que maneira o nível de escolarização pode influir nas decisões, nas práticas, nos acessos e nas exclusões relativas à saúde mental, sexual e reprodutiva das mulheres que vivenciam a prostituição? A cri-

minalização moral da prostituição impacta de algum modo o processo de escolarização das mulheres e de suas famílias? Existe alguma relação entre nível de escolarização e migração nacional ou migração internacional? Como as mulheres mães, que vivenciam a prostituição, projetam a escolarização de seus filhos? Como se dão as trajetórias escolares das mulheres travestis e transexuais? Quais são as possibilidades e barreiras ofertadas pela escolarização para constituição da cidadania trans e as experiências profissionais e sociais dessas mulheres? Como a escolarização pode influenciar os saberes cotidianos da prostituição? Como as memórias sobre a escolarização impactam os presentes e futuros dessas mulheres? A escolarização, seja alta ou a baixa, qualificada ou precária, pode impactar outros mecanismos de hierarquia no contexto da prostituição? Como as interseccionalidades impactam os processos de escolarização das mulheres que vivenciam a prostituição?

Ao compreender a prostituição como um fenômeno plural e dinâmico, este capítulo convida à superação de abordagens normativas que naturalizam a violência ou romantizam a agência. A produção de conhecimento comprometida com a justiça social exige, antes de tudo, o reconhecimento da dignidade dos sujeitos envolvidos: suas histórias, estratégias, contradições e desejos. Em última instância, refletir sobre prostituição é também refletir sobre o próprio lugar da ciência na reprodução ou contestação das desigualdades sociais. Além disso, cabe considerar a escolarização como um direito humano que deve ser acessado com qualidade por todas as pessoas, por isso estudar a conexões entre escolarização e prostituição pode contribuir para compreender parte do acesso aos direitos humanos pelas mulheres que vivenciam a prostituição. Por fim, ao disputar sentidos e visibilidades, o conhecimento se torna parte da luta por uma sociedade que reconheça e valorize o direito à diferença e a luta em defesa da justiça social. É nesse horizonte ético-político que se inscreve este estudo.

REFERÊNCIAS

BRIOLI, Flávia; MIGUEL, Luis Felipe. Gênero, raça, classe: opressões cruzadas e convergências na reprodução das desigualdades. **Mediações**, v. 20, n. 2, p. 27-55, 2015.

BURBULHAN, Fernanda; GUIMARAES, Roberto Mendes; BRUNS, Maria Alves de Toledo. Dinheiro, afeto, sexualidade: a relação de prostitutas com seus clientes. **Psicologia em estudo**, Maringá, v. 17, n. 4, p. 669-677, 2012.

DAMACENA, Giseli Nogueira; SZWARCOWALD, Célia Landmann; BARBOSA JUNIOR, Aristides. Implementation of respondent-driven sampling among female sex workers in Brazil, 2009. **Cadernos de Saúde Pública**, Rio de Janeiro, v. 27, supl. 1, p. s45-s55, 2011.

ESPOSITO, Ana Paula Gomes; KAHHALE, Edna Maria Peters. Profissionais do sexo: sentidos produzidos no cotidiano de trabalho e aspectos relacionados ao HIV. **Psicologia: Reflexão e Crítica**, Porto Alegre, v. 19, n. 2, p. 329-339, 2006.

FERREIRA, Norma Sandra de Almeida. As pesquisas denominadas “estado da arte”. **Educação e Sociedade**, n. 79, p. 257-272, 2002.

FRANÇA, Marina Veiga. Quando a intimidade sobe e desce as escadas da zona boêmia de Belo Horizonte. **Cadernos Pagu**, Campinas, n. 43, p. 321-346. 2014.

GUIMARAES, Katia; MERCHAN-HAMANN, Edgar. Comercializando fantasias: a representação social da prostituição, dilemas da profissão e a construção da cidadania. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 13, n. 3, p. 525-544, 2005.

GRAÇA, Marta; GONÇALVES, Manuela. Prostituição: que modelo jurídico-político para Portugal?. **Dados**, Rio de Janeiro, v. 59, n. 2, p. 449-480, 2016.

GRANT, Melissa Gira. **Dando uma de puta**: a luta de classes das profissionais do sexo. São Paulo: Autonomia Literária, 2021.

HENRIQUE, Márcio Couto; AMADOR, Luiza Helena Miranda. Da Belle Époque à cidade do vício: o combate à sífilis em Belém do Pará, 1921-1924. **História, ciência, saúde-Manguinhos**, Rio de Janeiro, v. 23, n. 2, p. 359-378, 2016.

JIMENEZ, Luciene; ADORNO, Rubens C. F.. O sexo sem lei, o poder sem rei: sexualidade, gênero e identidade no cotidiano travesti. **Cadernos Pagu**, Campinas, n.33, p. 343-367, 2009.

KEMPADOO, Kamala. Revitalizando o imperialismo: campanhas contemporâneas contra o tráfico sexual e escravidão moderna. **Cadernos Pagu**, Campinas, n. 47, e16478, 2016.

LONGARAY, Deise Azevedo; RIBEIRO, Paula Regina Costa. Travestis e transexuais: corpos (trans)formados e produção da feminilidade. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 24, n. 3, p. 761-784, 2016.

MADEIRO, Alberto Pereira; DINIZ, Debora. Induced abortion among Brazilian female sex workers: a qualitative study. **Ciência e saúde coletiva**, Rio de Janeiro, v. 20, n. 2, p. 587-593, 2015.

MADEIRO, Alberto Pereira; RUFINO, Andréa Cronemberger. Aborto induzido entre prostitutas: um levantamento pela técnica de urna em Teresina - Piauí. **Ciência e saúde coletiva**, Rio de Janeiro, v. 17, n. 7, p. 1735-1743, 2012.

MAYORGA, Claudia. Cruzando fronteiras: prostituição e imigração. **Cadernos Pagu**, Campinas, n. 37, p. 323-355, 2011.

MEIS, Carla De. Cultura e empowerment: promoção à saúde e prevenção da Aids entre prostitutas no Rio de Janeiro. **Ciência e saúde coletiva**, Rio de Janeiro, v. 16, supl. 1, p. 1437-1444, 2011.

MOLINA, Ana Maria Ricci. Notas sobre o nível de escolaridade entre pessoas profissionais do sexo. **Instrumento**: revista de estudo e pesquisa em educação, Juiz de Fora, v. 23, n. 4, p. 940-958, 2021.

NASCIMENTO, Silvana de Souza; GARCIA, Loreley Gomes. Nas armadilhas do desejo: privações e movimentos de jovens prostitutas em zonas rurais. **Caderno CRH**, Salvador, v. 28, n. 74, p. 383-396, 2015.

OLIVEIRA, Marina Pereira Pires de. Sobre armadilhas e cascas de banana: uma análise crítica da administração de Justiça em temas associados aos Direitos Humanos. **Cadernos Pagu**, Campinas, n. 31, p. 125-149, 2008.

PASINI, Elisiane. Sexo para quase todos: a prostituição feminina na Vila Mimosa. **Cadernos Pagu**, Campinas, n. 25, p. 185-216, 2005.

PELUCIO, Larissa. Na noite nem todos os gatos são pardos: notas sobre a prostituição travesti. **Cadernos Pagu**, Campinas, n. 25, p. 217-248, 2005.

PEREIRA, Cristiana Schettini. Lavar, passar e receber visitas: debates sobre a regulamentação da prostituição e experiências de trabalho sexual em Buenos Aires e no Rio de Janeiro, fim do século XIX. **Cadernos Pagu**, Campinas, n. 25, p. 25-54, 2005.

PEREIRA, Otávio Monteiro; VIEIRA, Patricio de Albuquerque; SILVA, Gustavo Ferreira da. Educação e prostituição: caminhos opostos? In: **Congresso Nacional de Educação – CONEDU**, 9., 2023, Campina Grande. Anais eletrônicos. Campina Grande: Realize Editora, 2023.

PISCITELLI, Adriana. Sexo tropical em um país europeu: migração de brasileiras para a Itália no marco do “turismo sexual” internacional. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 15, n. 3, p. 717-744, 2007

PISCITELLI, Adriana. Entre as “máfias” e a “ajuda”: a construção de conhecimento sobre tráfico de pessoas. **Cadernos Pagu**, Campinas, n. 31, p. 29-63, 2008.

PISCITELLI, Adriana. Revisiting notions of sex trafficking and victims. **Vibrant**, Brasília, v. 9, n. 1, p. 274-310, 2012.

SILVA, Ana Paula da; BLANCHETTE, Thaddeus. “Nossa Senhora da Help”: sexo, turismo e deslocamento transnacional em Copacabana. **Cadernos Pagu**, Campinas, n. 25, p. 249-280, 2005.

TEIXEIRA, Flávia do Bonsucesso. L'Italia dei Divieti: entre o sonho de ser europeia e o babado da prostituição. **Cadernos Pagu**, Campinas, n. 31, p. 275-308, 2008.

VENSON, Anamaria Marcon; PEDRO, Joana Maria. Tráfico de pessoas: uma história do conceito. **Revista brasileira de História**, São Paulo, v. 33, n. 65, p. 61-83, 2013.

ZIMMERMAN, Cathy et al. Trafficking in persons: a health concern?. **Ciência e saúde coletiva**, Rio de Janeiro, v. 14, n. 4, p. 1029-1035, 2009.

Nota: parte das discussões aqui levantadas constam no resumo expandido publicado nos anais do IX Seminário Discente do PPGS, UFRGS, p. 123-125, 2021.

DUPLA MATERNIDADE: UMA APOSTA NA PSICANÁLISE COMO FERRAMENTA DE DEFESA DAS NOVAS CONFIGURAÇÕES FAMILIARES

Gabriela da Matta¹

Bárbara Breder²

INTRODUÇÃO

Este capítulo³ tem como objetivo a desconstrução da ideia de patologização da diversidade sexual ao propor uma reflexão sobre a dupla maternidade e sua defesa. Enquanto estrutura familiar legítima, possível à luz da teoria psicanalítica, articulada aos estudos de gênero, sexualidade e direitos humanos. Considerando os aportes de Freud e Lacan, e, para além destes, o texto tensiona os fundamentos clássicos da psicanálise, para discutir a defesa das novas configurações familiares. O objetivo central é apresentar a psicanálise como ferramenta crítica e implicada na defesa da diversidade familiar, especialmente frente aos discursos conservadores que ainda predominam, no senso comum, na esfera da macropolítica e, também, em parte no campo analítico.

Ao se debruçar sobre a obra freudiana, torna-se notório que o estudo acerca do indivíduo está estritamente associado às relações que o envolvem e, portanto, à cultura. Isso se justifica pelo fato de que para compreender o mal-estar contemporâneo e seus sintomas, é necessário percorrer as estruturas sociais e culturais que atravessam a constituição de cada sujeito, de acordo com as normas e diretrizes da época (IANNINI; SANTIAGO, 2020, p. 36).

É importante considerar, nesse sentido, que as questões que permeiam a sociedade contemporânea não são as mesmas observadas por Freud, o que resulta em um estranhamento e até mesmo incompatibilidade de algumas afirmações feitas por ele há mais de um século, já que

¹ Psicóloga (UFF). CV: <http://lattes.cnpq.br/3276015301137531>

² Doutorado em Ciência Política (UFF). Professora (UFF). CV: <http://lattes.cnpq.br/6132106075115936>

³ Este capítulo é fruto do trabalho de conclusão de curso da primeira autora, orientada pela segunda autora.

muito se modificou e foi modificado. Em contrapartida, a teoria segue sendo ainda hoje muito atual em diversos aspectos, além de ser inegável a dimensão subversiva e revolucionária que teve, o que nos permite continuar apostando nela como forma de compreender a sociedade/cultura e, consequentemente, os indivíduos. Até mesmo porque se muitas mudanças aconteceram no sentido de ampliação dos direitos das pessoas LGBTQ+, o discurso conservador e o fundamentalismo religioso seguem pungentes no campo da cultura, oferecendo seus referenciais simbólicos.

Se em seu tempo, Freud atribuiu o estatuto de subversão à psicanálise, cabe aos psicanalistas contemporâneos, além de valorizar o que foi escrito originalmente, indagar também como a psicanálise vai ser lida, ouvida e transmitida atualmente. A psicanálise pode e deve se atualizar através de autores e clínicos atuais e novos campos epistemológicos, como os estudos de gênero e a crítica queer. A fim de restituir o caráter de “peste” à psicanálise a fim de perpetuar seu legado e atualizar a nosso tempo, sem perder de vista, a noção ético-política determinada ainda em sua origem.

Partindo da premissa de que o grupo familiar é transmissor de valores que sustentam e formam a sociedade (LIMA e POSTIGO, 2016, p. 1), foi tema central de discussão na teoria psicanalítica desde os primórdios. Assim, é essencial considerar as modificações que se deram tanto em instituições políticas e econômicas como em relação aos avanços da ciência e tecnologia, para entender que de forma elas conduziram as alterações da família (LIMA e POSTIGO, 2016, p. 1).

O berço do nascimento da Psicologia e da Psicanálise se dá na família tradicional burguesa (LIMA e POSTIGO, 2016, p. 1), contexto em que as novas configurações familiares que emergem atualmente como possibilidade e realidade não eram consideradas. Levando em conta que as teorias psicanalíticas são pautadas imperiosamente em uma condição rígida da família, as noções de Complexo de Édipo, função paterna e função materna, entre outras, podem ficar obscuras quando pensadas em um cenário distinto do proposto por Freud e Lacan⁴.

Visando preservar o caráter ético-político e a subversão fundamental que a teoria psicanalítica apresenta, ela “não poderá deixar de assumir

⁴Nos referimos aqui das novas configurações familiares distintas da heteronormatividade e da configuração tradicional, branca e burguesa.

algum tipo de posição diante da violência colonial, heteropatriarcal e diante das múltiplas formas de segregação como o racismo, o colonialismo, a homofobia e a transfobia” (LIMA, 2022, p. 5). Desse modo, se as famílias compostas por duas mães e seus filhos/as/es não forem consideradas como possíveis e legítimas, ou pior ainda, se forem tratadas pelos psicanalistas como um problema, haverá uma incongruência em relação ao que a psicanálise se propõe.

DESENVOLVIMENTO

Freud, ao desenvolver sua teoria da sexualidade infantil e do Complexo de Édipo, parte da estrutura familiar vigente na época e no território em que vivia. Tal estrutura, no entanto, pressupõe papéis sociais definidos segundo a lógica patriarcal, o sexo biológico, além de ser baseada na centralidade do pai como figura de autoridade e mediação entre o desejo e a lei.

Para a psicanálise, o sujeito se constitui na relação com o Outro por meio da linguagem. E, como aponta Lacan é por ela é banhado antes mesmo de seu nascimento. Assim, o bebê depende de outra pessoa para que, através de sua dedicação, amor e cuidado, promova a ele a possibilidade de sobrevivência, não apenas fisiológica, mas também emocional. A satisfação das necessidades orgânicas perpassa, necessariamente, pelo amparo daquela criança que, devido à prematuridade com que nascem os bebês humanos quando comparados aos filhotes de outros animais, vive em um profundo e radical desamparo.

Nesse sentido, o contexto familiar é o primeiro lugar que oferece como referência para o sujeito as funções sociais que serão desempenhadas por cada um. Posteriormente, outros ambientes como a escola, o trabalho e os espaços de lazer, vão dando notícias sobre tal realidade, reforçando o que foi posto pela família já em um primeiro momento (SOUZA, 2021, p. 68). Isso permeia a constituição do sujeito de maneira intrínseca.

É essencial destacar de saída, que a consolidação do aparelho psíquico coloca em jogo esferas que independem do gênero daqueles que contribuem para a constituição do sujeito. Tendo em vista que se trata de funções exercidas, a saber: função materna e função paterna. E não necessariamente das pessoas em jogo. Trata-se portanto, do jogo simbólico,

tanto que elevam a criança a categoria de objeto privilegiado quanto para a instauração da falta.

Apesar disso, ao longo de sua obra, Freud se baseia na família composta por um pai, uma mãe e um ou mais filhos, e define o complexo de Édipo como “um conteúdo mais amplo, o de que ele abrange todas as relações da criança com ambos os pais” (FREUD, 1931, p. 287). Dessa forma, ao ser considerarmos uma família composta apenas por mães (dupla maternidade), percebemos que não raro, no escopo teórico da psicanálise as afirmações parecem se tornar confusas. E em alguns casos como analisaremos mais a frente, contribuem para a construção de afirmações teóricas que corroboram a homofobia⁵.

Tendo em vista que as funções de cada membro da família na contribuição da constituição psíquica daquele sujeito não podem ser compreendidas como estritamente associadas ao gênero que lhe foi designado socialmente. Na medida em que Lacan elevar as figuras de “pai” e “mãe” a categoria de função, rompendo, portanto, com a heteronorma. Dado que a função paterna passa a ser (dentre outras definições) aquele ou aquilo que instaura a falta, ao promover o corte no discurso materno, fazendo a criança cair do lugar de objeto privilegiado.

Pela urgência de rever os conceitos que formam a leitura do Complexo de Édipo. Não em sua operacionalidade, mas o que da nomeação dos constructos reifica de misoginia e transfobia. Para dizer o mínimo: o se o falo, não é o pênis, porque manter esse vocábulo? Se o nome-do-pai, não é o pai e sim o que opera a falta, porque insistir neste significante? Se a lógica de gozo feminina e a lógica de gozo masculina não é congruente ao gênero homem e mulher porque mantermos esses termos? Porque não aboli-los, já que deles não depende a operacionalidade da teoria e clínica da psicanálise. Limpar o campo do equívoco dos sentidos, seria fiel a empreitada lacaniana, que leva esse objetivo a máxima potência através matematização de seu ensino. Talvez seja ousado, ou arriscado, mas defendemos ser uma estratégia urgente para “limpar” o campo da psicanálise de tudo aquilo que faça coro, par, ou nos torne coniventes (intencional mente, ou não) dos dispositivos

⁵Referência a psicanalistas renomados como Jacques - Alain Miller, Elizabeth Roudinesco e Charles Melman que têm publicado textos que corroboram com a lgbtfobia.

de violência de gênero. Não se trata de abandonar a teoria e a especificidade da psicanálise, pelo contrário, justo para mantê-la, teremos que reformular e perder esses termos em prol de manter os constructos (Machado, p. 11, 2024).

Vale, portanto, incidir aqui a provocação: são as configurações familiares que devem atender a teoria psicanalítica para sustenta-la? Ou pelo contrário, é preciso remodelar os termos psicanalíticos para que a diversidade das novas configurações familiares possa ser abarcada pela teoria atualizada a nosso tempo?

No Seminário V (1999, [1957-58] p. 162), Lacan aponta que “Acontece efetivamente, é claro, e vocês podem levantar nas biografias, que o pai, muitas vezes, está presente para lavar a louça da cozinha com o avental da mulher. Isso não basta, em absoluto, para determinar uma esquizofrenia”. A partir desse trecho, somos advertidos de que a dissidência de gênero não se configura como patologia, assim como “mãe” não precisa se caracterizar por meio de uma pessoa e sim pela função materna que exerce, sendo nesse caso, o da transmissão da linguagem. Da mesma maneira, o “pai” pode ser qualquer coisa, não precisa ser uma pessoa, necessariamente, mas sim algo que institui a falta para o sujeito, fazendo com que a criança caia do lugar de objeto privilegiado. Diante disso, não existe nenhuma razão pela qual as maternidades e famílias dissidentes sejam deslegitimadas, menosprezadas ou compreendidas como patológicas.

A família, no entanto, encontra-se como um termo em debate na centralidade da política hoje, já que a tentativa de impedimento das políticas públicas, centra-se na disputa desse conceito. O discurso conservador religioso utiliza-se do termo tradicional, ou seja, aquele estabelecido pelos privilégios da branquitude, da heterossexualidade e cisgeneridade, a fim de dominar corpos, sexualidades e determinar a agenda da macropolítica. Esse movimento está articulado ao conservadorismo e à extrema-direita mundial, sendo possível observá-lo explicitamente no Brasil.

Paul B. Preciado, filósofo espanhol e escritor feminista transgênero, escreve na crônica intitulada “Quem defende a criança queer?” sobre a repercussão que a proposta de lei do casamento homossexual, a extensão da adoção e da reprodução assistida aos casais homossexuais teve na França. O autor relata que no dia 13 de janeiro de 2013 mais de 600 mil

peças foram às ruas “para preservar sua hegemonia político-sexual” (PRECIADO, 2014, p. 69).

Católicos, judeus, muçulmanos integristas, católicos supostamente “progressistas” representados por Frigide Barjot, a direita liderada por Jean-François Copé, *os psicanalistas edipianos*, os socialistas da diferença sexual e mesmo boa parte da esquerda radical chegaram a um acordo para fazer do direito da criança de ter um pai e uma mãe o argumento central para justificar a limitação dos direitos dos homossexuais. (PRECIADO, 2014, p. 69, grifo nosso)

Diante do que foi exposto, é pertinente retomar o que foi destacado por Paul Preciado em sua crônica, “Quem defende a criança queer?” e incidirmos a pergunta em nosso trabalho: quem defende a família queer? O autor indica os psicanalistas edipianos como um dos grupos sociais, dentre vários outros, que foram às ruas protestar contra os direitos dos homossexuais de terem um filho (PRECIADO, 2013, p. 69), o que nos indica que a psicanálise é também um terreno de disputa entre pensadores conservadores e progressistas.

Jacques-Alain Miller casou-se com Judith Lacan, filha de Jacques Lacan e tornou-se responsável pela edição dos Seminários, assim como outras obras dele. Em 2021 Miller escreve o texto “Dócil ao trans” no qual se posiciona em relação às transexualidades de maneira irônica e violenta, dizendo que pessoas trans são vítimas, assim como ele. Em tom de desprezo, ele usa expressões como “crise trans” e “revolta dos trans” para expressar seu posicionamento sobre o assunto. Além disso, se refere aos assuntos voltados à sexualidade como uma “zona”, dizendo que “tudo agora está de cabeça para baixo” e se refere à Butler e suas “bacantes” como peças fundamentais para que a “bagunça” tenha acontecido.

Elisabeth Roudinesco é historiadora e psicanalista francesa, biógrafa de Freud, autora de livros prestigiados em todo o mundo, inclusive no Brasil. No dia 10 de março de 2021 ela diz em um programa de televisão francês que estamos vivendo uma “epidemia trans”, argumentando ter uma grande quantidade de pessoas trans atualmente. O Conselho Superior do Audiovisual (CSA) foi acionado já que as declarações dela atentam contra a dignidade das pessoas transgêneros, reforçando a tradição patologizante dos corpos e identidades trans. Em seu livro “O eu soberano” (2022),

Roudinesco alega o narcisismo como causa das questões contemporâneas sobre identidade, ou seja, haveria uma obsessão pela própria imagem.

Charles Melman, escritor e psicanalista francês, é considerado um dos principais seguidores do trabalho de Freud e Lacan, além de ser um dos fundadores da Associação Lacaniana Internacional. Sendo, nesse sentido, uma importante referência para a psicanálise, ele comenta sobre a adoção de uma criança que foi realizada por um casal de mulheres:

Evidentemente por uma razão de estrutura, isto é, o fato que uma tal criança vai ser – em razão da homossexualidade dos pais – completamente desligada de toda e qualquer gênese fálica que lhe dissesse respeito... ela será colocada na posição pura de um objeto a. Essa criança, está ali com o casal para que os pais adotivos possam gozar com ela, e esse gozo dos pais é a única causa da presença dessa criança no mundo (Melman, 2003, p. 65-66).

Com isso, Arán (2007, p. 15-16) adverte que:

Não são poucos os trabalhos que demonstraram como o modelo tradicional ao qual se recorre para pensar a diferença entre os sexos na psicanálise é o modelo - historicamente construído nos séculos XVIII e XIX - da primazia da heterossexualidade e da dominação masculina. Assim, levar em conta a historicidade do sexual não é apenas uma questão ética e política, mas, sobretudo, uma questão teórica da maior importância. Se existe um território sexual “fora” ou “excluído” do simbólico, em relação ao qual o próprio simbólico se constitui, é fundamental reconhecer como a contingência histórica e política pode promover neste mesmo território deslocamentos subjetivos, ampliando as possibilidades de vida.

Autores como Miller, Roudinesco e Melman não falam em nome de toda a psicanálise, pois ao se colocarem de forma conservadora, opõem-se aos ensinamentos freudianos e lacanianos referentes a abrir lugares e garantir a diferença. Diante disso, um dos principais objetivos do presente escrito é tensionar o caráter político da psicanálise na orientação da democracia, via políticas públicas e discussão teórica.

Assim, é primordial que a confusão grotesca entre gênero e sexo seja remediada bem como falo não seja entendido como pênis e que mãe e pai

sejam entendidos enquanto funções, logo, enquanto operadores lógicos. E desta forma, podendo ser exercidos por qualquer pessoa ou situação que promova movimento de alienação e separação. Neste sentido, nunca é demais ressaltar que estas funções podem ser exercidas por qualquer pessoa, independente de sua identidade de gênero e/ou orientação sexual.

A teoria lacaniana e, mais especificamente, os conceitos de função materna, função paterna e Nome-do-Pai nos ajudam a pensar na constituição do sujeito a partir da dupla maternidade. O psicanalista francês utiliza como suporte as contribuições de campos epistemológicos como a linguística, a filosofia, a física e o surrealismo. Ele perpassa toda a teoria freudiana acrescentando e repensando os elementos elaborados inicialmente em relação à psicanálise. Através da matematização de seu ensino, o autor reformula os escritos de Freud e nos dá recurso para pensar a teoria por um viés mais amplo, já que traz uma inflexão do pai como metáfora, como função a ser exercida por alguém que não precisa ser um homem necessariamente.

A função materna, segundo Lacan, diz respeito ao cuidado, ao desejo e à introdução da criança no campo simbólico. Já a função paterna está ligada à interdição do gozo absoluto e à inserção na cultura pela via da lei. Essas funções podem ser exercidas por diferentes sujeitos e inclusive por uma mesma pessoa, ou mesmo mediadas por instituições. Dessa forma, uma família composta por duas mulheres pode exercer plenamente essas funções psíquicas, desde que esteja presente o investimento simbólico necessário. Como aponta Arán (2011), não é o sexo biológico do cuidador que garante a simbolização, mas a função que ele assume no campo do desejo e da linguagem.

Isildinha Baptista Nogueira, em seu livro “A cor do inconsciente” (2021, p. 75) reitera que o sujeito do inconsciente, ou seja, o sujeito dividido, decorre da própria ordem da linguagem, já que a metáfora do Nome-do-Pai tem como alicerce um efeito de significante. O pai é reduzido, nesse contexto, a um significante faltoso, o que nos permite romper com a cisheteronormatividade, tendo em vista que ela não é salutar para o desenvolvimento do complexo de Édipo. No que tange a isso, no Seminário V, Lacan expõe:

Que é o pai? Não digo na família, porque, na família, ele é tudo o que quiser, é uma sombra, é um banqueiro, é tudo o que tem de ser, ele o é ou não é, o que às vezes tem toda a sua importância, mas também pode não ter nenhuma. A questão toda é saber o que ele é no complexo de Édipo. Pois bem, o pai, aí, não é um objeto real, mesmo que tenha de intervir como objeto real para dar corpo à castração. Mas, se ele não é um objeto real, é o quê? Ele tampouco é unicamente um objeto ideal, porque, por esse aspecto, só podem ocorrer acidentes. Ora, o complexo de Édipo, afinal, não é unicamente uma catástrofe, uma vez que é a base de nossa relação com a cultura, como se costuma dizer. (LACAN, 1957-58, p. 180)

Em seu texto intitulado “Masculinidade e feminilidade como modos de gozo: sexuação, diferença sexual e mais além” (2022, p. 249), Vinícius Lima retoma Lacan ao apontar que “homens” e “mulheres” são significantes, ou seja, “elementos de linguagem que, por si só, não possuem nenhuma significação *a priori*, não estão colados a nenhuma significação, podendo ser empregados de maneiras as mais diversas, mas sendo frequentemente chapados de forma normativa”. Diante disso, a psicanálise pode ser lida por diferentes ópticas, fazendo com que a forma normativa de a aplicar seja uma dentro de várias possibilidades.

É imprescindível estar atento à aplicabilidade que será feita da psicanálise, para que não sirva ao conservadorismo, ao fascismo ou a qualquer discurso violento que fira os direitos humanos, pois utilizá-la como ferramenta ou como argumento teórico para propagar tal violência vai contra ao que ela se propôs desde seus primórdios. Sendo assim, se uma teoria, como o Complexo de Édipo, dentro dos conceitos e terminologias pensadas por Freud, não contempla mais as questões sociais atuais vigentes, ela precisa ser repensada ou reconsiderada para que a psicanálise enquanto campo de estudo e prática possa continuar existindo e se perpetuando. Em relação a isso Preciado nos aponta:

Hoje, para vocês psicanalistas, é mais importante ouvir as vozes dos corpos excluídos pelo regime patriarco-colonial do que reler Freud e Lacan. Não buscar mais refúgio com os pais da psicanálise. Sua obrigação política é cuidar das crianças, não legitimar a violência do regime patriarco-colonial. Chegou a hora de levar os divãs para as praças e coletivizar

a fala, politizar os corpos, desbinarizar a sexualidade e descolonizar o inconsciente. (PRECIADO, 2021, p. 328)

Ou ainda:

Nossa defesa por uma psicanálise engajada diz respeito a não recuar frente ao desafio de avançar com norteas dores progressistas da leitura da psicanálise, atualizando-a ao tempo presente. Por exemplo, sustentando o discurso de despatologização da diversidade sexual, das identidades dissidentes, e mapeando conceitos que nos habilite, a partir do letramento racial e de gênero, a compreender os domínios de opressão e a forma que se tornam introjetados na condição subjetiva. (MACHADO, p. 10, 2024)

CONSIDERAÇÕES

A forma como a psicanálise foi estruturada, partindo de normas sociais que restringem a diversidade humana, tornou a existência de maternidades dissidentes algo complexo. Isso porque, partindo de visões conservadoras, alguns de seus adeptos consideram a dupla maternidade enquanto configuração familiar incompatível com a teoria. É crucial salientar, no entanto, que esses psicanalistas seguem a base da organização social que corrobora para a manutenção do cisheteropatriarcado colonial. Não há, no entanto, um argumento na teoria que justifique tal ato. O que apareceu nos consultórios de Freud e Lacan foram produções e sintomas que defletiam da cultura em questão, mas a partir do momento em que existem modificações nisso, o que se escuta dentro e fora dos consultórios também se modifica. A psicanálise deve ser colocada, então, enquanto um discurso que se coloca em defesa da diversidade, caminhando paralelamente às modificações sociais vigentes. E como adverte Lacan, a altura de nosso tempo.

Assim, a defesa da dupla maternidade a partir da psicanálise só é possível se a teoria se abrir ao diálogo com outras áreas do conhecimento e com os sujeitos concretos que se apresentam na clínica. Freud e Lacan ofereceram um legado fundamental, mas é tarefa da psicanálise contemporânea continuar a escrita, tensionando, reformulando e abrindo espaços para os arranjos familiares possíveis.

A teoria só se mantém viva se puder responder às transformações culturais, sem se prender a categorias fixas ou dogmas. Famílias formadas por duas mães não são patológicas, são possíveis e legítimas. Cabe à psicanálise reconhecer isso e contribuir para a construção de uma escuta verdadeiramente acolhedora da diversidade.

No entanto, é fundamental destacar que para argumentar a dupla maternidade como configuração familiar legítima, assim como várias outras, parte-se da premissa de que qualquer relação será atravessada pela impossibilidade estrutural de completude plena. Dessa forma, assim como qualquer tipo de maternidade está fadada ao desencontro, ao trauma enquanto condição, à angústia e às dificuldades, a dupla maternidade não foge à tal regra. Posto isto, é importante que ela tenha lugar para existir e que a psicanálise, como teoria originalmente subversiva, não seja uma forma de argumento contra esse direito.

A aposta na incompletude da psicanálise é também uma aposta em sua potência transformadora. Que ela siga sendo um campo fértil para a escuta, o acolhimento e a defesa da diversidade e dos direitos humanos.

REFERÊNCIAS

- ARÁN, M. Políticas do desejo na atualidade: a psicanálise e a homoparentalidade. In: PRATA, M. R. (Org). *Sexualidades*. EBEP/Contra Capa, 2007 (prelo).
- FREUD, S. (1931). Sobre a sexualidade feminina. In: FREUD, S. *Amor, sexualidade, feminilidade – Obras incompletas de Sigmund Freud*. Belo Horizonte: Autêntica, 2020, p. 285-311.
- IANNINI, G.; SANTIAGO, J. Prefácio: Mal-estar: clínica e política. In: FREUD, S. *O mal-estar na cultura e outros escritos sobre cultura, sociedade, religião – Obras incompletas de Sigmund Freud*. Belo Horizonte: Autêntica, 2020. p. 33-64.
- LACAN, J. (1957-58). *O Seminário, Livro 5: As Formações do Inconsciente*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1999.
- LIMA, S.; POSTIGO, V. A psicanálise ainda escuta o Édipo na família contemporânea? In: VII Congresso Internacional de Psicopatologia Fundamental e XIII Congresso Brasileiro de Psicopatologia Fundamental, 2016, João Pessoa. *A questão da qualidade no método clínico*, 2016.
- LIMA, V. Masculinidade e feminilidade como modos de gozo: sexuação, diferença sexual e mais além. In: F. G. BONFIM (Org.). *Leituras psicanalíticas sobre os desafios da atualidade* (p. 244-260). Curitiba: Editora Bagai, 2022.

LIMA, V. O gênero (de)Preciado: a psicanálise e a necrobiopolítica das transidentidades. *Estudos e Pesquisas em Psicologia*, Universidade Federal de Minas Gerais – UFMG, Belo Horizonte, MG, 2022.

MACHADO, Bárbara Breder. “Política e Psicanálise: (des) encontros entre Lacan e Foucault, Belo Horizonte/MG: Caravana, 2024.

MELMAN, Charles. *Novas formas clínicas no início do terceiro milênio*. Curitiba: CMC Editora, 2003.

NOGUEIRA, I. *A cor do inconsciente*. São Paulo: Editora Perspectiva, 2021.

PRECIADO, P. *Um apartamento em Urano: crônicas da travessia*. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

ROUDINESCO, Elisabeth. *O eu soberano: ensaio sobre as derivas identitárias*. Tradução de Eliana Aguiar. 1. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2022.

SOUZA, N. *Tornar-se negro ou as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social*. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.

TERREIRO DA CASA BRANCA: A MEMÓRIA VIVA DE UM REINADO ANCESTRAL FEMININO

Viviane Sales Oliveira¹
Edson Silva de Farias²

INTRODUÇÃO

Este capítulo apresenta um dos aspectos desenvolvidos pela pesquisa em curso, a qual dedica-se ao estudo da memória do saber feminino construído através da ancestralidade de legado africano no contexto do Candomblé, uma das Religiões de Matrizes Africanas no Brasil, as quais compreendem, segundo Nei Lopes, “as várias vertentes de culto aos orixás e ancestrais iorubanos e voduns jejes; o culto a ancestrais bantos e ameríndios; a umbanda; e outras formas” (LOPES, 2011, p. 1107). Neste contexto, o saber ancestral feminino pode ser analisado, interpretado ou traduzido através das dimensões míticas, ritualísticas e religiosas.

Consta em registro na Enciclopédia Brasileira da Diáspora Africana que o Candomblé tem sua origem ligada as práticas ritualísticas de cura envolvendo a consulta oracular, limpezas, rezas e prescrições diversas, inicialmente, desenvolvidas por pessoas de origem dos povos bantos (África Central), Lopes (2011). Historicamente, “... os primeiros registros escritos da atuação de curadores, adivinhadores ou ritualistas, datam de meados do século XVII (...) Nessa época, o termo banto “*calundu*” já tinha ampla circulação, o que se comprova na obra do poeta baiano Gregório de Matos³” (LOPES, 2011, p. 1107-08). Os *calundus*, termo de origem banto, derivado do termo *quilundo* que designava espírito que se manifestava nas pessoas, foi como ficou conhecida as cerimônias religiosas dos povos africanos caracterizados por ritos seguidos de música

¹Doutoranda em Memória: Linguagem e Sociedade (UESB). Bolsista CAPES.
CV: <http://lattes.cnpq.br/3620031351978181>

²Doutor em Ciências Sociais (UNICAMP). Professor (UESB). Bolsista de Produtividade em Pesquisa do CNPq - Nível 1D. CV: <http://lattes.cnpq.br/8296375817062543>

³Que de quilombos que tenho/com mestres superlativos,/nos quais se ensinam de noite/os calundus, e feitiços. Crônica do Viver Baiano Seiscentista. In. MATOS, Gregório de. **Obra Poética**. 3ª ed., Rio de Janeiro: Editora Record, 1992. p. 58. Disponível em: <https://is.gd/nnNQSF>. Acesso em: 11 maio 2024.

percussiva, cantos, danças e a vinda de seres espirituais manifestados nos corpos dos *calunduzeiros* e *calunduzeiras* para a prática de cura Marcussi (2018); Melo e Souza (2006). Percebe-se uma relação entre doença, cura e espiritualidade, “de modo que a intervenção desse espírito, no contexto ritualístico da cerimônia terapêutica, era vista como condição para a cura da enfermidade” (MARCUSI, 2018, p. 22).

Conforme Nei Lopes (2011), o termo *calundus* foi grafado nos autos inquisitórios até o final do século VXII, especialmente, em Minas Gerais, Bahia e Rio de Janeiro, quando surgem os primeiros registros da palavra Candomblé, denominação originária do termo *kandombile*, tal qual explica Ieda Pessoa de Castro (1983), que este termo “derivado nominal verbal de “kù-lómb-à > kù-dómb-á, louvar, rezar, invocar, analisável a partir do protobanto “kòdómb-éd-á”, pedir pela intercessão de. Assim, Candomblé significa “ato de rezar” (CASTRO, 2001, p. 86). Quanto ao encontro consonantal “bl”, foi uma contribuição brasileira à constituição do termo, visto que “não existe nenhum grupo consonantal em banto” (CASTRO, 1983, p. 83-84). Outras vertentes de pesquisas trazem como sendo originário do *candombe*, “originalmente uma dança dramática, encenada na coroação dos “reis congos” (...) sendo a mais importante manifestação cultural negro-africana no Prata” (LOPES, 2011, p. 305), fato que levou a designar “todas as danças dos negros, até mesmo aquelas sem nenhum compromisso religioso aparente” (LOPES, 2011, p. 305).

De certo, os Candomblés reúnem uma síntese de saberes e fazeres das diversas etnias africanas⁴ que atravessaram o Atlântico forçadas pelo tráfico de pessoas africanas compondo um complexo sistema sociorreligioso fruto da diáspora negra e sem paralelos no mundo africano, como aponta Júlio Braga (1995). Os terreiros, como também são conhecidos os Candomblés, reconstituem a ordem social dos povos africanos fun-

⁴O tráfico de pessoas do continente africano para a Bahia: primeiro ciclo: Guiné (séc. VXI); segundo ciclo: Angola; Congo (séc. VXII); terceiro ciclo: Costa da Mina (séc. XVIII); Golfo do Benin (1770-1850 incluindo o clandestino), Verger (2021). Os povos da África Negra estão organizados em dois grandes grupos linguísticos: sudaneses e bantos. No grupo dos povos sudaneses estão: Etiópia, Chade, do sul do Egito, Uganda, incluindo também, o grupo sudanês oriental: os núbios, nilóticos e bátis; abaixo está o grupo sudanês central - Golfo da Guiné, nagôs ou iorubas: oyó, ijexá, ketu, ijebu, egbá, ifé, oxogbô...; os fon-jejes agregam os daomeanos e os mahi, entre outros; os haussás, os grúncis, tapas, mandingos, fântis, achântis. E o grupo banto - povos da África Meridional: povos que falam entre 700 e duas mil línguas, compreendendo: o ajauá, o ganguela, cuanhama, o iaco, cuango-casai, macua, quicongo, quimbundo, quingwana, quioco, ronga, suaíle, suto, tonga, xona, Umbundo Prandi (2000).

damentada em princípios simbólicos diferentes da ordem ocidental que vislumbrava uma sociedade homogênea de valores europeus. Nessa ordem vivenciada nos terreiros, está um dos elementos gerados por sua cosmogonia, que dimensiona a relação entre os seres humanos, e estes com os seres do mundo invisível e com a natureza Sodré (2005).

O termo Candomblé vem grafado no plural para destacar a diversidade de saberes étnicos presentes nas formas religiosas, míticas e tradicionais que demarcam a identidade étnica de cada terreiro que se identifica pertencente a determinada nação, portanto, essa identificação diferencia-se em “Nação” que apresenta como demarcadores étnicos: idioma, ancestrais, estética, alimentos, ritualísticas entre outros. Por exemplo, “apresentando elementos do idioma ewe, indicam tratar-se de nação jeje; se em vez de ewe, usam-se elementos do iorubá, sua identidade é kêtú e Nàgó” (RIBEIRO, 1996, p.108). Quanto aos Candomblés de Nação Angola “reúnem tradições cambinda, Moçambique, munjolo, congo” (LOPES, 2005, p. 242). As nações, de uma maneira geral, estão organizadas em: “Kêtú-Nàgó - iorubá; Jexá ou Ijexá - iorubá; Jeje - fon; Angola-banto; Congo - banto; Angola-Congo - banto; Caboclo - modelo afro-brasileiro” (LODY, 1987, p. 08).

Como a pesquisa tem um recorte de análise na tradição dos povos nagôs direcionamos as considerações para construções dos povos nagôs que reimplantaram elementos básicos de sua organização, classificadas por Sodré (2005) em ordens, tais como: ordem econômica (poupança para compra de alforrias); de ordem política (conselhos e confrarias); de ordem mítica (síntese representativa do panteão cósmico africano – orixás, preservação do culto aos ancestrais e das relações de parentesco e; de ordem linguística, preservação do iorubá como língua ritualística (SODRÉ, 2005. p. 90). Com isso, na mesma ordem colonial “fixaram-se as organizações hierárquicas, formas religiosas, concepções estéticas, relações míticas, música, costumes, ritos, característicos dos diversos grupos negros” (SODRÉ, 2005, p. 90).

Entre essas formas organizacionais indicadas pelo autor está o Candomblé, contexto desta pesquisa que busca contribuir com discussões que envolvem as religiosidades das matrizes africanas, com um estudo que mergulha no seio das comunidades litúrgicas selecionadas em busca das dimensões ancestrais do feminino e suas contribuições na construção

e produção de conhecimentos evidenciados pelos saberes e fazeres que emergem do princípio ancestral feminino ativado, ressarcido, restituído por mulheres que sintetizam saberes e práticas, compondo uma epistemologia construído na tradição do Candomblé.

IYÁ NASSÔ E SEU REINADO

As trajetórias das mulheres negras no Brasil sempre foram marcadas por lutas e resistências, e mesmo numa conjuntura política desfavorável conseguiram driblar as autoridades e construir um legado ancestral através dos terreiros. A mulher negra no Candomblé está desde sempre no “ápice da hierarquia religiosa” (BERNARDO, 2005, p. 16); fundadoras de terreiros seculares e que mantêm, muitos deles, uma sucessão feminina até os dias atuais. Neste cenário de enfrentamento, resistência e reconstituição imposta pela diáspora, as mulheres negras tiveram uma atuação basilar com destaque também nos terreiros de Candomblé, exercendo liderança religiosa, social, política e cultural de seus povos reunidos e organizados em torno das “Mães” – *Ìyàlorixás*.

Nesse contexto, está o terreiro “*Ilê Axé Iyá Nassô Oká*”, conhecido como “Terreiro da *Casa Branca* do Engenho Velho”, destaca-se por um dos pontos mais marcantes de sua formação que é o destaque da atuação de suas líderes religiosas ao longo dos diferentes períodos históricos. Considerada a primeira casa de Candomblé aberta em Salvador, Estado da Bahia e ao longo do tempo deu origem a outras casas. Foi também o primeiro templo religioso não católico a ser tombado pelo IPHAN como Patrimônio Histórico do Brasil (Processo de número 1.067-T-82, Inscrição número 93, Livro Arqueológico, Etnográfico e Paisagístico, fls. 43, e Inscrição número 504, Livro Histórico, fls. 92. Data: 14. VIII. 1986).

Segundo laudo antropológico sobre a Casa Branca redigido pelo pesquisador Ordep Serra (2008), tem-se que sua origem não tem uma data precisa, mas estima-se que sua fundação ocorreu na década de 1830 ou até antes. Seu nome em língua *yorubá* “*Ilê Axé Iyá Nassô Oká*” refere-se a um importante título sacerdotal feminino do *Império de Oió* - “*Iyá Nassô*”, conforme apura Ordep Serra (2008) a partir dos estudos de Costa Lima (1977) e Silveira, (2006). Em estudos mais recentes realizados por Lisa Castillo e Luis Nicolau Parès (2007) tem-se que “*Iyá Nassô*” tinha

por nome brasileiro Francisca da Silva, era alforriada e, segundo registros, em seu endereço já acontecia festas aos orixás. O que demonstra a atuação anterior a 1830. No ano de 1837, *Iyá Nassô* organizou uma viagem à Costa da África. Através de documentação, Castillo e Parès (2007) comprovam o que já é de conhecimento da tradição oral e “zelosamente preservada na memória coletiva dos terreiros” (CASTILLO e PARÈS, 2007, p. 119).

Pelos documentos encontrados pelos pesquisadores levam a entender que Francisca e sua comitiva (Marcelina da Silva e sua filha, Maria Magdalena) buscavam fugir do cerco das autoridades brasileiras pós levante dos Malês. A vida para os africanos nesse período ficou muito difícil marcado pela perseguição e terror, especialmente para os nagôs, como era o caso de *Iyá Nassô* e sua família. Nessa época muitos africanos retornaram para a África seja na condição de deportado ou motivado pelas leis rigorosas e repressoras. Assim, Francisca e sua comitiva embarcam para *Ketú* (provável) ou como sugere os autores, “outra possibilidade é que o grupo acabara ficando em *Onim* (Lagos), onde a maioria dos retornados desembarcavam” (CASTILLO e PARÈS, 2007, p. 124).

Marcelina retorna a Salvador, *Iyá Nassô* falece no território africano. Ao chegar na Bahia, Marcelina herdeira de *Iyá Nassô*, assume a liderança no Engenho Velho. Há registros de Marcelina a partir de meados de 1840, o que sugere que ela ficou na África por alguns anos. Na Bahia, se tornou uma mulher próspera com um poder aquisitivo considerável. Em seu registro de óbito consta que ela era “ganhadeira”, talvez sua atividade de mercancia nas ruas aprendeu como investir e se despontar como uma mulher de propriedades. Uma das características do mercado de trabalho no século XIX em Salvador foi a presença marcante de mulheres negras trabalhando no ganho nas ruas, “tanto mulheres escravas colocadas no ganho por seus proprietários, como mulheres negras livres e libertas que lutavam para garantir o seu sustento e de seus filhos” (SOARES, 1996, p. 57).

Como pode ser observado nas trajetórias de Francisca e Marcelina marcada por lutas e resistências, e mesmo numa conjuntura política desfavorável conseguiram driblar as autoridades e construir um legado ancestral que se alimenta da memória do feminino gerada no terreiro. A mulher negra no Candomblé está desde sempre no “ápice da hierarquia

religiosa” (BERNARDO, 2005, p. 16); fundadoras de terreiros seculares e que mantém, muitos deles, um matriarcado e sucessão feminina, como é o caso do Terreiro da Casa Branca, fato que nos motivou abrir o olhar para a ancestralidade que pode ser revisitada por diversos ângulos, aqui resolvemos olhar pelo ângulo da ancestralidade feminina.

O terreiro da Casa Branca, tido como o primeiro a ser estruturado através da formação da chamada *idilé Orisá - a família-de-orisá ou família-de-santo*, Beniste (1997), constituída pelo processo iniciático, momento em que a pessoa renasce em sua nova família ancestral gerada e parida do útero ancestral *roncó*. A iniciação “constitui o primeiro e decisivo momento da integração das pessoas no Candomblé e estabelece uma relação permanente que é a própria essência da organização social do grupo” (COSTA LIMA, 2003, p. 69). Para tanto, destaca-se, nessa relação, a *Iyalorixá* responsável pela iniciação familiar e também, “líder religiosa, (...) social e cultural, mantenedora da tradição africana que (...) organiza filhos e filhas em torno da Mãe” (SANTANA & SALES OLIVEIRA, 2024, p. 296).

A Casa Branca é também o primeiro terreiro a destacar o fenômeno diaspórico de lideranças femininas e estas serem responsáveis pela construção de saberes ancestrais que refletem na comunidade/sociedade como um todo. Desde sua fundação até os dias atuais mantém a tradição do Matriarcado, ramificados através de Maria Júlia Conceição Nazareth, fundadora do *Ilé Iyá Omi Asé Iyamasé*, mais conhecido como *Terreiro do Gantois*; Mãe Aninha, fundadora do *Ilé Opó Afonjá*. Um legado que atravessa gerações e nos apresenta líderes mulheres de grande repercussão social em cada época de vivência e a tradição oral mantém suas memórias vivas para gerações futuras.

Este sistema social chamou a atenção da antropóloga americana Ruth Landes, quando esteve no Brasil, nos anos de 1938 e 1939 com o intuito de desenvolver sua pesquisa de pós doutorado sob a orientação de Ruth Benedict, apoiada pela Universidade de Colúmbia. Inicialmente, sua pesquisa seria a respeito das relações interraciais no Brasil comparada a vida dos povos negros nos Estados Unidos. Nesse intuito, desembarcou na Bahia para pesquisa de campo e se deparou com um sistema social matriarcal fundamentado na ancestralidade africana Landes (2002). Seus estudos verificaram as responsabilidades e grandiosidade das mulheres

sacerdotisas do Candomblé baiano, identificando traços de culturas africanas, constituindo um sistema matriarcal, atribuído pela antropóloga “às circunstâncias históricas e culturais da escravidão baiana” (LANDES, 2002, p. 350). A antropóloga americana destacou o papel social dessas mulheres na sociedade e apresentou a Bahia como um centro que atraía atenção por fomentar um matriarcado de sociedades secretas de caráter religioso de origem africana.

Este legado que atravessa gerações e nos apresenta mulheres líderes de seus povos e comunidades, traz em seus corpos o ensino de um feminino vinculado à ancestralidade e suas matrizes culturais preservadas em seus grupos tradicionais (terreiros) que organiza, acerva e difunde conhecimentos que acentua autonomia e liderança de mulheres. Novos estudos a respeito das relações de gênero, a exemplo dos desenvolvidos por Oyěwùmí (2016) trazem contribuições discursivas sobre *Ìyà*, assim, torna-se possível articular suas discussões com a realidade das *Iyàs* no Candomblé. Oyěwùmí traz o significado da *Ìyà* na tradição yorubá, destacando a problemática da tradução do termo conforme entendimentos ocidentais e etnocêntricos que não alcançam o seu real sentido. Segundo ela, nessa perspectiva ocidental, “a categoria mãe é encarada como sendo incorporada por mulheres que são esposas subordinadas, fracas, impotentes e relativamente marginalizadas socialmente” (OYĚWÙMÍ, 2016, p. 2).

Porém, na tradição yorubá a categoria *Ìyà* traz sentidos: de uma instituição sócio-espiritual e de senioridade que alimenta o debate de uma construção epistemológica sobre gênero fundamentada na cosmovisão yorubana e por que não, afro-diaspórica. Como diz Carla Akotirene (2019), Oyěwùmí nos possibilita interpretar as realidades “sem quaisquer empréstimos ocidentais”, pois estes, não conseguem “explicar como a fêmea se torna mulher e mãe” (Id.).

Na família de candomblé, modelo de resistência negra, não-nuclear, refeita por laços de afeto, os vínculos não são bio-lógicos; a mãe, *Iyalòrisà*, carrega os valores culturais numa construção cultural fêmea, ela não é nata ou inferior por ser mulher inventada. A mulher torna-se mãe ao “casar-se” em cerimônia com a ancestralidade, independentemente da anatomia sexual corporificada. Naquele rito seus filhos não necessariamente têm laços sanguíneos. (AKOTIRENE, 2019).

Este “casamento” acontece através da iniciação que toma forma do nascimento através útero ancestral “*roncó* (local onde acontece os ritos iniciáticos)” da fêmea - *Ìyàlorixá*, assim, a pessoa se insere numa organização que se estrutura pela antiguidade e senioridade: no respeito a quem veio primeiro, quem comeu primeiro. Afinal “todos os humanos têm uma *Ìyá*, todos nascemos de uma *Ìyá*, ninguém é maior, mais antigo ou mais velho que *Ìyá*” (OYẸWÙMÍ, 2016, p. 3). Este entendimento relaciona-se àquilo que Oyèwùmí denomina de princípio matripotente em que a unidade social se expressa pelo par “*Ìyá* e prole” (Id.). Assumindo o papel de cocriadora dos seres humanos, a *Ìyá* sob esta cosmo percepção compartilha a criação com os seres genitores espirituais, fonte de seu poder de liderança, de gestão e de espiritualidade diante da prole.

Nessas discussões em torno da *Ìyà* - centro da família, da *Egbé* (comunidade) de Candomblé desponta-se um sistema matrifocal a partir do qual as relações familiares/comunitárias são delineadas. Este sistema organiza os *omoya* (irmã/os filho/as) de uma mesma mãe-ventre. Nota-se que o *Omoya* ultrapassa o interior da casa, o que significa que os primo/as são considerado/as como irmã/os, filho/as da mesma mãe, segundo Oyèwùmí (2004). Nesse sentido, tem-se o terreiro da Casa Branca considerado o primeiro terreiro de Candomblé do Brasil, a casa mãe do Candomblé Ketú, o que reúne as casas paridas em torno de *Ìyà Nassô*, primeira *Ìyàlorixá*, o Grande Ventre do Candomblé baiano/brasileiro.

Para Beatriz Vasconcelos “a configuração de um terreiro com uma mulher em sua direção aponta uma quebra em modelos religiosos que impunham a figura feminina um lugar submisso à figura masculina” (VASCONCELOS, 2022, p. 9-10). De acordo a autora, essa configuração matriarcal expõe através da religiosidade dos povos africanos a elaboração de “um espaço de luta negra pela liberdade” (VASCONCELOS, 2022, p. 8). Nota-se que mesmo a conjuntura da época sendo desfavorável, as mulheres negras pariram “um ambiente que resgata suas ascendências” (Id.) tendo na “presença de Mães de Santo nos terreiros (...) um marco que devolve à mulher negra uma estrutura cultural de recriação de mitos africanos, colocando-a na centralidade e contrariando o padrão circular colonizador” (VASCONCELOS, 2022, p. 8).

Centralidade essa, discutida por Oyěwùmí (2016) numa abordagem sócio-espiritual característica do princípio matripotente em que a *Ìyà* está no centro da senioridade. Isso significa que o grupo se organiza em torno da antiguidade, da mais velha, “venerada em relação a suas crias. Como todos os humanos têm uma *Ìyá*, todos nascemos de uma *Ìyá*, ninguém é maior, mais antigo ou mais velho que *Ìyá*.” (OYẸWÙMÍ, 2016, p. 3). Com isso, Oyěwùmí coloca em debate, através da concepção socio-espiritual da *Ìyà*, uma construção epistemológica sobre gênero fundamentada na cosmovisão yorubana. Como diz Carla Akotirene (2019), Oyěwùmí nos possibilita interpretar as realidades africanas, e acrescento, as afro-diaspóricas, “sem quaisquer empréstimos ocidentais”, pois, não conseguem “explicar como a fêmea se torna mulher e mãe” (Id.).

Este entendimento se desdobra segundo Oyěwùmí, no princípio matripotente: “descreve os poderes, espiritual e material, derivados do papel procriador de *Ìyá*” (Id.). No Candomblé, “antiguidade é posto” (SOUZA, 2017, p. 126). Segundo o autor, este princípio no Candomblé assume uma representação importante de poder que organiza e estrutura as relações sociais e permite, segundo ele, “a promoção dos sujeitos nos diversos níveis hierárquicos, na legitimação da transmissão hereditária do *axé* e da autoridade, na sucessão de liderança nas famílias de santo, bem como na perpetuação da memória religiosa e da tradição ritualística do grupo” (SOUZA, 2017, p. 126).

Caracteriza-se uma construção de feminino que está pautado na autonomia e decisão; na condição de sustentáculo de família e da comunidade; que não se coloca de forma inferior, como afirma Eduardo Oliveira, ela, a mãe/mulher, não “é o equivalente do homem, não é a costela de Adão” (OLIVEIRA, 2006, p. 94). Afirmção que pode ser complementada pelas palavras de Sueli Carneiro e Cristiane Cury quando analisam o poder do feminino no culto aos orixás retratado pelo corpo mítico ancestral afirmando, que a mulher não é um “subproduto do homem” (CARNEIRO & CURY, 1993, p. 21).

CONSIDERAÇÕES

Esta discussão trilha caminhos teóricos que interrogam o gênero a partir do legado ancestral epistemológico construído pelos terreiros de

Candomblé, com foco no sistema de família nuclear de tradição cultural yorubana, o qual se delinea pelo princípio organizativo da senioridade relativo à antiguidade, gerido pela instituição sócio-material: *Ìyà*. A discussão foca na centralidade da mulher negra na organização social do terreiro feita através da família, caracterizando-se em um sistema matrifocal que institucionaliza a *Ìyà*, conforme orientações teóricas da pesquisadora Oyě-wùmí, em que a Mãe assume a liderança religiosa e social no *Aiyé* (mundo visível) e ao mesmo tempo torna-se guardiã dos ensinamentos ancestrais, o que vai fortalecer a tradição cultural, religiosa e identitária do grupo.

Ìyà Nassô ao fundar o terreiro da Casa da Branca rompe com o modelo colonial e patriarcal e consolida um espaço de resistência dos povos negros, vivente e fortalecido, desafiando as elites brasileiras até os dias atuais. Nota-se que essa construção traz em seu corpo o ensino do que é o feminino – uma produção de conhecimento vinculada à ancestralidade e suas matrizes culturais preservadas em seus grupos tradicionais (terreiros) que organiza, acerva e difunde conhecimentos e nos coloca diante de epistemologias dos povos negros para interrogar o gênero e nos fornecer bases para ampliar as discussões a respeito das relações de gênero em nossa sociedade, valorizando as diversas formas de organização social dos povos de terreiros. O sistema matriarcal originário dos terreiros de Candomblé é uma referência para estudos sobre as mulheres negras e suas atuações políticas, culturais e religiosas na sociedade baiana e brasileira.

REFERÊNCIAS

AKOTIRENE, Karla. **Osun é fundamento epistemológico**: um diálogo com Oyèronké Oyèwùmí, 2019. Disponível em: <https://www.cartacapital.com.br>. Acessado em: jul. 2024.

BENISTE, J. Òrun Àiyè: encontro de dois mundos – O sistema de relacionamento NagôYorubá entre o céu e a terra. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1997.

BERNARDO, Terezinha. O Candomblé e o Poder Feminino. **REVER. Revista de Estudos da Religião**. n. 2., p. 1-21, 2005. Disponível em: <https://is.gd/bTRng1>. Acesso em: 20 jun. 2023.

BRAGA, Júlio. **Ancestralidade Afro-Brasileira**: o culto de Babá Egun. 2ª. Ed. Salvador. EDUFBA/Ianamá, 1995.

CARNEIRO, Sueli & CURY, C. A. O poder feminino no culto aos Orixás. In. Mulher Negra. Cadernos Geledés IV. GELEDÉS – Instituto da Mulher Negra, 1993. Disponível em: <https://is.gd/1zI6wU>. Acesso em: 20 jun. 2023.

CASTILLO, Lisa Earl; PARÉS, Luis Nicolau. Marcelina Da Silva e seu mundo: novos dados para uma historiografia do Candomblé Ketu. **Afro-Ásia**, 36 (2007), p. 111-151. Disponível em: <https://is.gd/WIJMhe>. Acesso em: 20 junho 2023.

CASTRO, Ieda Pessoa. Línguas africanas e realidade brasileira. **Revista da FAEEBA**, Salvador, nº 15, jan./jun., 2001. p. 83-91. Disponível em: <https://is.gd/EUVVtN>. Acesso em: 11 maio 2024.

CASTRO, Ieda Pessoa. Das línguas africanas ao português brasileiro. **Afro-Ásia**, Salvador, nº 14, 1983. p.81-106. Disponível em: <https://is.gd/RkjoQ4>. Acesso em: 12 maio 2024.

CLIFFORD, James. **A experiência etnográfica**: antropologia e literatura no século XX. Ed. 3ª Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2008.

COSTA LIMA, Vivaldo da. **A família de santo nos Candomblés jejes-nagôs da Bahia**: um estudo de relações intragrupais. 2. Ed. Salvador. Corrupio, 2003.

LANDES, Ruth. A cidade das mulheres. 2ª. Ed.rev. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 2002.

LODY, Raul. **Candomblé religião e resistência cultural**. São Paulo. Ática S. A. 1987.

LOPES, Nei. **Enciclopédia brasileira da diáspora africana** [recurso eletrônico]. 4. ed. São Paulo: Selo Negro, 2011.

MARCUSSI, Alexandre A. Utopias centro-africanas: ressignificações da ancestralidade nos calundus da América portuguesa nos séculos XVII e XVIII. **Revista Brasileira de História**. São Paulo, v. 39, nº 79, 2018. p.19-40. Disponível em: <https://is.gd/jsPFSg>. Acesso em: 11 maio 2024.

OLIVEIRA, Eduardo de. **Cosmovisão africana no Brasil**: elementos para uma filosofia afrodescendente. Curitiba: Editora Gráfica Popular, 2006.

OYĒWŪMÍ, Oyèrónké. Matripotency: Ìyá in philosophical concepts and sociopolitical institutions. What Gender is Motherhood? **Nova Iorque: Palgrave Macmillan**, capítulo 3, p. 57-92, 2016. Tradução de Wanderson Flor do Nascimento. Disponível em: <https://is.gd/CkcDwN>. Acesso em: 15 jun. 2024.

RIBEIRO, Ronilda Iyakemi. **Alma africana no Brasil**: os iorubas. São Paulo, Ed. Oduduwa, 1996.

SANTANA, Marise de & SALES OLIVEIRA, Viviane. Simbolismos étnicos afirmados através do matriarcado de mulheres negras de terreiros. p. 288-305. In. Linguagens Visuais e Cultura. **ODEERE**, v. 9. n. 2. p. 1-386. 2024. Disponível em: <https://is.gd/EN4uf2>. Acesso em: 24 set. 2024.

SERRA, Ordep. Terreiro da Casa Branca: patrimônio do Brasil, 2008, Salvador.

SILVEIRA, Renato da. **O candomblé da Barroquinha**: processo de constituição do primeiro terreiro baiano de keto. Salvador: Maianga, 2006.

SOARES, Cecília Moreira. As ganhadeiras e resistência negra em Salvador no século XIX. **Afro-Ásia**, Salvador, n. 17, 1996. Disponível em: <https://is.gd/XudRqc>Acesso em: 20 jun. 2023.

SODRÉ, Muniz. **A Verdade Seduzida** - Por um Conceito de Cultura no Brasil. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.

SOUZA, Luciano Lima. **A fará kó arawa**. Memória e tradição no candomblé da Bahia – Ilé Axé Ijexá e Ilé Axé Alaketu. Ed. Vitória da Conquista: UESB, 2017.

VASCONCELOS, Beatriz Alves. Matriarcado no campo do Asê: a importância de Ialorixás para experiências horizontais nos terreiros. **Sacrilegens**, Juiz de Fora, v. 19, n. 1, p. 06-19, jan-jun/2022. Disponível em: <https://is.gd/fYM55B>. Acesso em: 24 set. 2024.

Nota: texto apresentado no XXVII Seminário Interno do Grupo de Pesquisa Cultura, Memória e Desenvolvimento (CMD), “Para além da cultura: sinais do contemporâneo”, ocorrido no Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Brasília, entre os dias 27 e 29 de novembro de 2024.

CISNORMATIVIDADE E BINARISMO: A RELAÇÃO DE MÃES COM SUAS FILHAS E SEUS FILHOS QUE ROMPEM COM AS NORMAS DE GÊNERO

Marília Fernanda Pereira Marcondes¹

Edna Maria Severino Peters Kahlale²

Jamille Georges Reis Khouri³

INTRODUÇÃO

A cisnormatividade é um sistema de saber e poder que pressupõe que todas as pessoas se identificam com o gênero atribuído no nascimento, definido pelo sexo biológico (Pontes e Silva, 2017). Dessa forma, “opera como um dispositivo regulador das expressões de gênero, calcado nas divisões binárias” (Fuchs, Hining e Toneli, 2021, p. 7), entendendo feminino/fêmea e masculino/macho como opostos e complementares. Constitui, assim, uma hierarquização das expressões de gênero, pautada na concepção de que a identificação com o gênero imposto é natural (Favero, Machado e Freitas, 2022), enquanto o rompimento com a norma é algo anormal, patológico e desviante. É a partir destes argumentos que pessoas que expressam sua identidade de gênero de forma não-cisgênera⁴ são violentadas, discriminadas, estigmatizadas, questionadas e patologizadas (CFP, 2018).

Gênero, aqui, não será entendido como um sinônimo de sexo biológico ou como papéis sociais binários, fixos e imutáveis, de oposição entre homem/mulher como única relação possível, inerente à condição humana. Em vez disso, de acordo com Scott (1990), gênero será entendido como um fenômeno que rompe com esse determinismo biológico e, portanto, é

¹Graduanda em Psicologia (PUC-SP). CV: <http://lattes.cnpq.br/6319036562270077>

²Doutora em Psicologia Experimental (USP). Professora (PUC-SP). CV: <https://is.gd/2CwG3n>

³Doutoranda em Psicologia Clínica (PUC-SP). CV: <http://lattes.cnpq.br/8694984283730276>

⁴Este termo será aqui usado de modo a englobar todas as identidades de gênero que rompem com a norma binária e cisgênera, assim como feito por Simakawa (2012), mas sem o objetivo de homogeneizar as experiências, entendendo que cada uma tem suas especificidades que dependem de seu contexto sócio-histórico-cultural. Além disso, em alguns momentos essa expressão de gênero será referida pelo termo “não-cis”.

Um dispositivo de construção cultural, social e politicamente formulado em códigos de conduta, utilizado para classificar e hierarquizar pessoas com o propósito de exercer controle social compulsório através de normas muito rígidas e não resultado de determinantes biológicos” (Lodi e Verdade, 2017, p. 18).

Essa concepção hegemônica de identidades cisgêneras como superiores às demais formas de expressão do gênero está embasada na ideia de que esta primeira faz parte da natureza humana. Simakawa (2012) traz em seu trabalho uma discussão sobre a existência de nomeação, até o final do século XX, apenas para identidades que rompem com a norma, e não para pessoas cisgêneras e heterossexuais. A nomeação dessas vivências busca desnaturalizar estas identidades e entender que elas também são possibilidades de expressão da sexualidade e assim, tirá-las da dominação que marginaliza e estigmatiza as demais.

Embora os movimentos ativistas pelos direitos LGBTs estejam e popularizando a pauta e criando mais espaço para estas vivências, elas ainda são negadas o tempo todo. Isto marca uma contradição na qual estas subjetividades não-normativas são constituídas, que se apresentam por meio de: tentativas de grupos políticos de retirar a legalidade do casamento homoafetivo (Haje e Júnior, 2023); não retirada da transexualidade do Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais (Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders- DSM) como disforia de gênero, e da Classificação Internacional de Doenças (CID), embora em 2022 o diagnóstico tenha sido transferido da sessão de Transtornos de Personalidade e Comportamento como Transexualidade e Travestilidade, para o capítulo Condições Relacionadas à Saúde Sexual, como Incongruência de Gênero (CRP, 2018); poucas políticas de atendimento à saúde de pessoas transexuais, tanto no SUS quanto em atendimentos privados, embora em 2018 o Ministério da Saúde tenha regulamentado o Processo Transsexualizador no SUS (Favero, Machado e Freitas, 2022); e da alta taxa de mortalidade de pessoas LGBTQIAPN⁺ (Zerbinati e Bruns, 2018).

De acordo com Costa Novo (2021), a partir da década de 70, com o crescimento dos movimentos políticos de ativistas LGBTQIAPN⁺, surgiu um maior interesse em pesquisar questões voltadas para a sexualidade e identidade de gênero. Entretanto, ainda há uma escassez de produções

acadêmicas sobre a questão familiar - principalmente pautados na Psicologia-, como citado em Castro e Maranhão (2015) e em Zerbinati e Bruns (2018). Os principais estudos estão embasados na Antropologia (Costa Novo, 2021; Novo, 2021; Novais, 2020) ou investigam a perspectiva das pessoas trans, não da família (Lodi e Verdade, 2017; Soares, 2011; Winck, 2005; Favero, Machado e Freitas, 2022; Zerbinati e Bruns, 2018). Isso porque uma boa parcela da população não-cis tem o vínculo rompido com a família, são expulsas de casa ou violentadas por romperem com as expectativas de gênero dos familiares, que estão pautadas pela norma dominante cis-hétero binária (Moirá *et al*, 2022).

Família é entendido como um arranjo estrutural organizado socialmente e, geralmente, marcado pela consanguinidade e por aspectos legais. As estruturas familiares não têm características hegemônicas, dependem do contexto histórico e social no qual estão inseridas. Entretanto, há uma concepção dominante: uma família cisgênera, heterossexual, monogâmica, patriarcal, estável e católica, considerada o tipo único, natural. A partir dela são definidos os papéis sociais: homem como “provedor externo” e mulher como “mantenedora interna” (Baró, 1990, p. 267).

Badinter (1985) relata como as crianças, até o século XVIII, eram consideradas um estorvo, período marcado por uma alta mortalidade infantil. É só no final do século XVIII que, com a industrialização, a alta mortalidade infantil passou a ser considerada um problema para a classe dominante. A partir disso, a criança passou de estorvo a “um valor mercantil em potencial” (Badinter, 1985, p. 159). Dessa forma o valor das mulheres passou a ser atribuído ao cuidado que ela concedia aos filhos. Entretanto, foram necessárias muitas décadas para que o conceito de “instinto materno” fosse adotado pela população, entendendo o amor materno como um valor natural.

Com essa mudança de concepções sobre casamento e parentalidade, a família passou a ter necessidade de privacidade e “a autoridade sobre as relações de pais e filhos estava agora exclusivamente limitada aos pais, [...] outras figuras de autoridade na comunidade perderam sua capacidade de intervir nas relações de família” (Poster, 1981, p. 189). Assim, a mulher passou a ser cada vez mais submetida a consideráveis pressões. Tudo de mal que acontecesse com família e filhos seria considerado culpa dela, já

que, se os papéis desempenhados são naturais e imutáveis, o não cumprimento deles representaria uma falha na constituição dela como mulher.

Atualmente há um ativismo feminista buscando a remodelação das percepções sobre maternidade e feminilidade (Badinter, 1985; Poster, 1981; Davis, 2016b), mas a ideia de instinto materno e a concepção da mulher como figura de cuidado ainda são hegemônicas. Com isso, entende-se que a responsabilidade do cuidado e da criação dos filhos recai sobre a mãe, pois “a prática de cuidado não é distribuída de modo homogêneo [...] entre as pessoas que assumem responsabilidades tutelares em relação à criança e ao adolescente, cabendo seu exercício muito mais ao gênero feminino do que ao masculino” (Muylaert, Delfini e Reis, 2015, p. 42). No caso de filhos e filhas não-cisgêneras, a responsabilidade aumenta por conta do alto índice de divórcios que acontecem após o início da transição (Novais, 2020) e dos estigmas aos quais as/os filhas/os estão submetidas/os por conta de preconceitos e discriminações sociais pela identidade e expressão de gênero não normativa.

Famílias da classe média têm uma composição que constitui uma posição de centralidade aos filhos, de forma que toda a dinâmica é construída ao redor dessa figura primordial (Costa Novo, 2021). Desse modo, compreende-se que a transição de gênero é um processo sob o qual a família também é sensível (Braz *et al*, 2020). A presença de uma pessoa não-cisgênera em um arranjo familiar gera a necessidade de mudanças nas concepções normativas. Porém, em famílias com padrões muito rígidos de normatividade, essas alterações podem gerar inquietações e não serem bem aceitas, o que pode resultar em tentativas da família de intervir para “realinhar” o gênero da pessoa de acordo com as normas sociais (Winck, 2005).

A literatura aponta para menor aceitação dos pais e mais compreensão das mães, então, ao acolher e/o filhe durante a transição, a mãe adere um novo papel social e familiar (Novo, 2021, p. 212). Assim, “a sua própria identidade como mãe e como mulher [é] profundamente abalada” (Costa Novo, 2021, p. 332).

A falta de divulgação de informações sobre a transexualidade/trans-generidade impacta também na relação que a família tem com a pessoa não-cis. “Os maiores embates decorrentes da condição transgênera, entre

mães e filhos/as, são consequência da falta de conhecimento do tema por parte das mães” (Castro e Maranhão, 2023, p. 20). E, apesar das dificuldades, muitas mães buscam informações de modo a melhorar a qualidade de vida das filhas e dos filhos e demonstrar seu apoio. Muitas responsáveis alegam que esta atitude é baseada no amor incondicional que toda mãe deve dirigir à/ao filha/o, constituído por um vínculo indissolúvel (Novo, 2021). Mulheres-mães, mesmo que questionem a afirmação de gênero não normativa de/u filhe, são barradas pelas exigências sociais de “zelar pela sua vida e pela sua felicidade e de reconhecer e aceitar a sua individualidade” (Costa Novo, 2021, p. 336). Dessa forma, a maternagem delas constitui-se em uma contradição, na qual elas devem zelar pela felicidade dos filhos, o que implica em “aceitar” e “apoiar” a rejeição ao gênero imposto ao nascimento; mas, ao mesmo tempo, devem impedir que elas rompam com as normas de gênero hegemônicas, caso contrário, serão consideradas mulheres defeituosas, que falharam no seu papel intrínseco de mãe.

A experiência de mães cujos filhos rompem com a norma cis-binária de gênero antes da adultez é implicada por outros aspectos, principalmente jurídicos e morais. A mãe, por ser a responsável legal da criança ou do adolescente, ao adotar uma posição ativa no processo de transição de gênero, deve “conviver com a responsabilidade de assumir essa decisão pelo resto da sua vida, tanto em termos jurídico-legais quanto na própria relação com o filho” (Costa Novo, 2021, p. 340). Ao se colocar como uma “aliada”, adota um papel que exige que ela tome a frente do processo. A literatura relata que esse é um fator ansiogênico, visto que essa responsabilidade está associada também a um medo de que a criança ou o adolescente se arrependa da decisão e, então, a mãe seria culpabilizada por ter incentivado o comportamento “desviante” (Costa Novo, 2021; Fuchs, Hining e Toneli, 2021).

Por fim, entende-se a necessidade de investigar as relações familiares de mães com seus filhos e suas filhas que rompem com as normas dominantes e compreender a forma como a cisnormatividade e as concepções binárias de gênero hegemônicas constituem estas relações. Entendendo, além disso, que a transição quando ocorre na infância e na adultez têm diferenças significativas na forma que esses vínculos se estabelecem. Considera-se, ainda, que estas vivências ocorrem em um contexto sócio-histórico

e cultural que não pode ser ignorado, visto que a produção destas subjetividades se dá em um meio, que as constituem e por elas é constituído.

METODOLOGIA

O presente estudo configura-se como uma pesquisa qualitativa. A coleta de dados se deu por meio de duas entrevistas, realizadas com mães de pessoas transgêneras. Ambas foram contactadas a partir da participação no Grupo para Familiares de Pessoas LGBTQIAPN⁺, projeto vinculado à Clínica Psicológica Ana Maria Poppovic e ao LESSEX⁵.

A primeira entrevistada foi a Raquel⁶, psicóloga e pesquisadora, residente do estado de São Paulo e mãe solo de um único filho, um transmasculino de 24 anos, que iniciou a transição de gênero depois de sair de casa e mudar de cidade para iniciar os estudos na faculdade. A segunda entrevistada, por sua vez, é residente da cidade de São Paulo. Lilian trabalha como agente de saúde e é mãe solo de dois filhos, sendo uma delas uma transfeminina de 18 anos. A filha iniciou o processo de identificar-se enquanto trans por volta dos 14 anos.

As entrevistas foram gravadas e transcritas, de modo a permitir a realização de uma análise, por meio de núcleos de significação. Tal método, de acordo com Aguiar, Aranha e Soares (2021), envolve a articulação dialética entre sentidos e significados, que formam uma unidade dialética: as significações. Desse modo, optou-se por este método de análise, por ele permitir uma leitura qualitativa das falas das entrevistadas, entendendo-as como um conjunto.

Assim, foram realizadas leituras recorrentes do material coletado, para aprofundar o conhecimento sobre a realidade apresentada. Com isso, pôde-se identificar pré-indicadores, agrupar as falas em conjuntos e, assim, formar os indicadores. Por meio da articulação entre eles, foram formulados os núcleos de significação.

⁵ Este termo será aqui usado de modo a englobar todas as identidades de gênero que rompem com a norma binária e cisgênera, assim como feito por Simakawa (2012), mas sem o objetivo de homogeneizar as experiências, entendendo que cada uma tem suas especificidades que dependem de seu contexto sócio-histórico-cultural. Além disso, em alguns momentos essa expressão de gênero será referida pelo termo 𐀀𐀁𐀃𐀄.

⁶ O projeto foi aprovado pela Comissão de Ética em Pesquisa da PUCSP, sob protocolo: CAE 18783019.0.0000.5482. Todas as pessoas participantes do grupo assinaram o TCLE.

“E QUEM DISSE QUE É UM MENINO?”

Lilian (46) é mãe de um homem cisgênero (24) e Gabriela (18), uma transfeminina. Ela os criou sozinha durante 6 anos, quando passou a morar com o atual esposo, com quem divide as tarefas de cuidados da filha. Ela é uma mulher parda, de classe baixa, residente da cidade de São Paulo e trabalha como Agente Comunitária de Saúde.

A entrevista trouxe questões importantes sobre o papel que ela desempenha enquanto mãe e o seu processo de tomada de consciência da transgeneridade da filha. Ao dizer que sempre foi mãe e pai de seus filhos, a entrevistada traz à tona tanto a sua experiência de mãe solo quanto sua visão binária de separação das atividades domésticas e de cuidado aos filhos. Apesar de, mais tarde, apresentar uma visão crítica sobre o conceito de família, indo contra os padrões heteronormativos de constituição familiar, ainda mantém algumas concepções tradicionais sobre a distribuição de papéis entre pai e mãe.

Sobre o papel materno, ela relata uma lista de funções que o caracterizam, relacionadas principalmente ao cuidado: professora, educadora, provedora, conselheira, psicóloga e cuidadora. Ao pai, por outro lado, as tarefas estão relacionadas à cobrança em relação aos estudos, ser o provedor principal da casa e orientar os filhos. Aqui, os dados corroboram com o apresentado em Baró (1990) e Badinter (1985), nos quais as configurações familiares foram caracterizadas por uma divisão binária de tarefas.

As relações de gênero ficaram evidentes também nos valores ao criar seus filhos. Ao dizer que não houve mudanças na relação com a filha após a transição, refere-se ao sentimento de amor e o respeito que construíram, tanto em uma visão pós-moderna de entender que as pessoas não precisam estar dentro da norma, quanto na tradicional de que mães amam seus filhos incondicionalmente (Badinter, 1985). Essa fala remete à ideia de vínculo natural entre mãe e filhos, sendo este o fator que implica na não mudança de seu amor pela filha.

Entretanto, é inegável que há mudanças na relação delas quando a filha adota características e comportamentos ditos “femininos” (Costa Novo, 2021). Lilian havia ensinado Gabriela a ter respeito pelas mulheres e “*a criou como um homem*”. Não aprendeu a fazer coisas como chapinha e

lacinho no cabelo (que mais tarde aprendeu) ou ensinou os filhos a terem comportamentos femininos, como se sentar com pernas fechadas e lidar com garotos. Assim, entende-se que a criação binária mantida pelas famílias não abre espaço para outras formas de existência.

Como cuidadora principal de sua filha, Lilian vive uma contradição. Ao mesmo tempo em que quer apoiá-la a ser quem é e acolher suas decisões, é impedida por uma concepção normativa. Há um medo de que no futuro a filha “*mude de ideia*”, pautado em uma visão de que ela, como mãe e responsável pela menina, será culpada caso a filha faça mudanças em outra direção. O pai e o padrasto da menina estão isentos dessa preocupação, não apenas pela sua posição confortável de cuidado masculino, mas, neste caso, também pelo impacto da relação que mantém com a menina. Um, apesar de ser o pai biológico, não tem convivência, então não pode ser responsável pelos comportamentos da filha e não pode tê-los influenciado. E o outro, por mais que tenha convivência e esteja presente no dia a dia, não tem vínculo biológico e natural com a menina. Assim, os dois se desresponsabilizam de qualquer cuidado com relação ao processo de Gabriela.

As cobranças sofridas geram receio em permitir que a filha se mantenha nesse processo. Lilian, entretanto, não pode impedi-la, pelo respeito e “*amor natural e imutável*”. Para lidar com essa contradição, a solução encontrada foi permitir que a menina comece o processo, de forma lenta e acompanhado pela medicina, validando por um saber médico-psi as decisões que serão tomadas, ganhando tempo para que as coisas permanentes aconteçam quando a menina for mais velha e daí teria proteção contra a culpa. Ela utiliza do discurso de imaturidade da filha, dizendo que “*não sabe se é isso mesmo que ela quer*” (sic). Ademais, permite a si mesma o pensamento de que é possível que a filha “*mude de ideia*”.

A falta de conhecimento é fonte de sofrimento, violências e barreiras na relação entre as duas. Ao não entender o que a filha quer dizer quando afirma que está no corpo errado, ela duvida que a menina tenha de fato consciência de si. Essa fala foi uma novidade e isso resultou na dificuldade de entender algo que está tão fora da norma e que, provavelmente, ela ouviu pouco sobre. Visto que o interesse por questões relacionadas à transexualidade passou a crescer apenas nos últimos anos, gerações pas-

sadas não tiveram acesso a informações relacionadas com a diversidade sexual (Soares *et al*, 2011).

Dado isto, dizer “*não era mais fácil ser só gay?*” mostra como a homoafetividade está mais presente, pois a luta existe há mais tempo. O conceito mais conhecido gera menos desconforto quando confrontada com ele, em comparação ao termo transexualidade. “*Ser gay*” está, para ela, dentro de uma mesma esfera que a transexualidade, mas em uma intensidade menor e, portanto, a comparação é feita em uma tentativa de buscar uma alternativa menos drástica, já que a filha “*deseja*” sair da norma.

Ao se deparar com a própria ignorância sobre o assunto, ela faz dois movimentos em busca de auxílio para lidar com a situação. Primeiro, ela conversa com outras pessoas que vivem situação semelhante à dela, busca coletivos que tratam sobre o assunto; em um segundo momento, busca conhecimento para entender a diversidade sexual e a transexualidade.

Ao ter conhecimento sobre o que se trata a transexualidade, quais são as implicações, os direitos que a filha tem e os deveres do Estado em relação a ela, ela passa a poder cuidar melhor da filha, a protegê-la e a se proteger de possíveis e prováveis violências. Com a busca por informações, ela tem acesso a argumentos que a permitem acessar seus direitos. Ao mesmo tempo, ela pode proteger e desenvolver a relação com a filha, pois ela saberá melhor como lidar com a menina e entender do que ela precisa e como evitar violências.

Tabela 1- Indicadores e núcleos de significação construídos a partir da entrevista com Lilian

Entrevista Lilian	
Indicadores	Núcleo de significação
1. “Saber que a gente não tá sozinho”: a importância do coletivo como apoio e proteção	“Saber que a gente não tá sozinho”: conhecimento e coletivo como proteção, fortalecimento e apoio
2. Violências institucionais	
3. “A gente quando tem alguma direção fica um pouco mais fácil”: busca por conhecimento como proteção	

Entrevista Lilian

Indicadores	Núcleo de significação
1. “Entender o que é estar no corpo errado”: a falta de conhecimento	“Não importa o que eu quero, e sim como ela se sente”: respeito e medo do desconhecido
2. “Não era mais fácil ser só gay?": o conforto do conhecido	
1. “Eu sempre fui mãe e pai”: Papel materno X papel paterno	A questão do gênero na relação familiar
2. Família: amor respeito e cuidado	
3. “Aprendi a fazer chapinha em cabelo de menina”: marcação de gênero nas relações familiares	
1. Apoio no presente e medo do futuro: a culpa por incentivar	A contradição materna: zelar pela felicidade das/os filhas/os e impedir que elas/es rompam com as normas
2. Maturidade e liberdade	

“EU SOU MÃE DE UMA PESSOA TRANS”

Raquel (47) é mãe Fernando (25), um transmasculino, que não mora com ela há 7 anos. Criou o filho sozinha por muitos anos, até que se casou novamente. Ela é psicóloga e pesquisadora. Raquel traz em sua fala muita dificuldade em lidar com o filho nos primeiros momentos após a tomada de consciência sobre a transgeneridade, tanto em chamá-lo pelo nome dele, quanto pelo uso dos pronomes. É importante entender que a linguagem envolve um processo de nomear que contém mais do que apenas um conjunto de letras. Por trás do nome dado ao filho, há uma série de expectativas que precisam ser rompidas.

Esses impasses se deram por diversos motivos. Primeiro, pela novidade de mudar um comportamento que ela mantinha por mais de 20 anos. Segundo, pelo choque inicial de entender que seu filho não era a menina que ela criou para ser. Em terceiro lugar, ela se agarrou a um discurso normativo de gênero para justificar suas dificuldades. Ao dizer que *“Mas aí fica difícil né, você continua usando as mesmas roupas, continua a mesma coisa, porque não fazia hormonização ainda. Só o que mudou foi o cabelo”* (sic), ela está justificando sua dificuldade em nomeá-lo enquanto homem, porque ele ainda preservava uma imagem que, para ela, se relacionava

mais com o feminino do que com o masculino. Essa separação binária de gênero enraizada é uma fonte de conflito entre ambos e de confusão para a mãe (Novo, 2021).

Neste momento, a mãe o acolhe como não-cisgênero, mas ainda precisava que ele se mantivesse na norma binária. O filho, entretanto, é criativo e rompe com essa binariedade durante o início da transição, o que corrobora com os dados encontrados por Novo (2021), no qual ele relata que há um desconforto por parte das famílias ao conviver com uma pessoa que performa uma imagem não-binária.

A dificuldade inicial em lidar com o filho se deu, em partes, pela falta de conhecimento sobre transgeneridades. Assim como Lilian, Raquel não conhecia nenhuma pessoa que tivesse passado por um processo que se aproximasse a esse, comparando apenas com experiências de homoafetividade. Ambas relataram a presença de um parente homoafetivo na família, que foi um importante apoio para elas nesse momento.

Dado isto, o filho começou a exigir dela uma atitude de aceitação e respeito mais intensa. Ele passou a impor limites, na tentativa de barrar violências, que costumeiramente vem da família (Winck, 2005; Castro e Maranhão, 2023; Costa Novo, 2021; Moira *et al*, 2022). Mas, ao mesmo tempo, ele deu apoio e suporte para que ela pudesse viver isso com maior facilidade, então indicou cursos, livros, vídeos e pessoas para ela seguir e acompanhar nas redes sociais. Todas estas atitudes tinham como um dos objetivos evitar que ela cometesse micro e macro violências contra ele, entendendo que muitas delas ocorrem por falta de informação (Novo, 2021).

Ao tomar consciência da não-cisgeneridade do filho, Raquel se vê sem saber como continuar exercendo algo que sempre foi sua função: cuidar do filho. Ao não entender o que está acontecendo com ele, descobre que não tem embasamento para ajudá-lo. A partir da busca de novos conhecimentos e informações, ela passa a descobrir novas e mais adequadas maneiras de fazê-lo. O coletivo e a troca com pares foi fundamental nesse processo, principalmente ao eliminar o costumeiro isolamento inicial desse momento (Novais, 2020).

Raquel não se caracteriza para além da maternidade, mesmo quando questionada sobre sua subjetividade, ela mantém os outros papéis em segundo plano. Ademais, essa caracterização, segue um padrão de cuidado

no qual ela solucionar todos os conflitos e problemas do filho, mesmo que ele não o queira. Mesmo com marcadas características de independência, como ter mais de 18 anos, morar sem a família e em outra cidade, o imaginário social de que a mãe deve zelar pelo bem-estar do filho e seria culpada caso isso não ocorresse, ainda está presente.

Um aspecto fundamental da fala de Raquel envolve a grande presença dela na transição do filho, relatando que a família “*transiciona junto*”. O termo traz um caráter revolucionário e criativo, não apenas de mudanças físicas permanentes por meio de cirurgias plásticas e de redesignação sexual, e envolve um processo diferente para ela. Entende-se que Raquel passa por uma construção e desconstrução da imagem, idealização e expectativas que criou para o filho e uma reestruturação da relação entre eles. Ou seja, durante esse processo, Raquel precisou reestruturar seu papel materno e a forma como ela olha e se relaciona com o mundo. Para ela e para as pessoas cuja proximidade com uma pessoa não-cisgênera tem impacto no cotidiano, é necessário passar por um processo de remodelação de concepções enraizadas.

Tabela 2- Indicadores e núcleos de significação construídos a partir da entrevista com Raquel

Entrevista Raquel	
Indicadores	Núcleos de significação
1. Quem eu sou? Nomear-se enquanto mãe: o cuidado materno	
2. “ele começou a exigir que eu chamasse ele pelo nome dele”: o filho impondo limites na mãe ao se afirmar	“A gente faz a transição todo mundo junto”: as exigências e cuidados na relação mãe e filho
3. “A gente faz a transição todo mundo junto”: fazer mudanças e romper com concepções enraizadas	

Entrevista Raquel

Indicadores	Núcleos de significação
1. “Eu era analfabeta total nesse assunto”: a necessidade de se acostumar com o desconhecido	
2. “Acho que isso abriu as portas para um mundo que eu tinha pouco contato”: A busca por conhecimento como apoio de si e do outro	“Eu era analfabeta total nesse assunto”: conhecimento e coletivo como abridores de portas para um mundo que se tem pouco contato
3. “A gente precisa de ajuda para saber como ajuda melhor”: importância do coletivo e troca com pares como apoio, conhecimento e proteção	

ANÁLISE INTERNÚCLEOS

Os núcleos formados, propiciaram a compreensão de como as duas entrevistadas construíram e reconstruíram sua maternagem a partir da consciência da não-cisgeneridade de Fernando e Gabriela. Ambas foram em busca de informações, de forma a encontrar novas e mais eficientes formas de acolher e cuidar. Esses conhecimentos resultaram em mudança de interações e o grupo oferecido pelo LESSEX ajudou a construir essa transição. Os papéis de gênero e a forma como o cuidado materno é influenciado por eles mostra que, ao passarem por uma transição de gênero, Fernando e Gabriela forçaram mudanças nos comportamentos da família, que precisou se adequar e readequar. Esse movimento revela um conflito importante: readaptar comportamentos e convicções construídos por muitos anos, revelando o papel que a cisnormatividade tem nessas relações. Ao se depararem com o desconhecido e não compreender o que acontece, Raquel e Lilian foram confrontadas com a ignorância sobre o espectro das identidades de gênero.

Assim, compreende-se que, ao romper com a cisnormatividade, Gabriela e Fernando introduziram uma nova faceta da identidade de gênero para suas mães e, para se adaptar a essa novidade, elas precisaram buscar apoio e informações. Esse movimento foi um facilitador da reestruturação da relação entre eles. Com isso, entende-se que não apenas os filhos passaram por um processo de transição, mas às mães também foi exigido transicionar sua compreensão de mundo e de maternagem.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este estudo teve como objetivo investigar como a cisnormatividade e as concepções binárias de gênero constituem a relação entre mães e filhos/as que rompem com as normas de gênero. As entrevistas evidenciaram que essas relações são atravessadas por tensões e contradições: as falas são ancoradas tanto em concepções tradicionais de gênero e família, quanto em posicionamentos que rompem o discurso normativo.

A posição social ocupadas por ambas- uma psicóloga e pesquisadora e a outra com atuação na área da saúde, com acesso à educação continuada- contribuiu para a elaboração de sentidos mais complexos sobre a transgeneridade, favorecendo uma postura mais acolhedora e facilitando o processo de reestruturação da maternagem. O conflito vivido entre as concepções dominantes do “ser mãe” e a vivência da maternidade de pessoas não-cis constrói uma vivência de inseguranças, culpas e receios, pautados principalmente no desconhecimento sobre as identidades trans. Isso mostra também que a dificuldade de acesso a famílias dispostas a falar sobre essas experiências aponta para o caráter sensível do tema e a persistência do estigma social.

Por fim, evidenciou-se, ainda, que a cisnormatividade opera como um dispositivo estruturante das relações familiares e a presença de uma pessoa não-cis nesse arranjo provoca abalos na estrutura, exigindo um movimento de transição também da família, que precisa desconstruir e reconstruir suas concepções sobre gênero, afeto e família.

REFERÊNCIAS

AGUIAR, WMH; ARANHA, EMG; SOARES, JR – Núcleos de significação: análise dialética das significações produzidas em grupo. *Cadernos de Pesquisa*. São Paulo, v. 51, e 07305, 2021.

BADINTER, Elisabeth. **Um Amor Conquistado: o Mito do Amor Materno**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.

BARÓ, Martin. “La familia, puerto y cárcel para la mujer salvadoreña”, *Revista de psicología de El Salvador*. 1990, 37, pp. 265-277.

BRAZ, Denize; REIS, Maycon; HORTA, Ana Lúcia; FERNANDES, Hugo. Vivências familiares no processo de transição de gênero. *Acta Paulista de Enfermagem*, v. 33, p. eAPE20190251, 2020.

CASTRO, Aline; MARANHÃO NETO, Gustavo. A relação das mães com seus filhos e suas filhas adolescentes transgêneros/as. In: JORNADA DE INICIAÇÃO CIENTÍFICA DO IMIP, 14., 2018, Recife. **Anais eletrônicos...** Recife: FPS, 2018.

CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA (CFP) (2018). Resolução nº1. Estabelece normas de atuação para as psicólogas e os psicólogos em relação às pessoas transexuais e travestis. Brasília: CFP

CONSELHO REGIONAL DE PSICOLOGIA DO PARANÁ. **CRP-PR 002-2018**. Breve contextualização: despatologização das travestilidades e transexualidades. Curitiba, 2018.

COSTA NOVO, Arthur Leonardo. “Mãe, Maria nunca existiu! Me chama de João?” Uma análise etnográfica das relações de família e medicalização nas experiências de “crianças trans”. **Horizontes Antropológicos**, v. 27, n. 60, p. 317–349, maio 2021.

DAVIS, Angela. O legado da escravidão: parâmetros para uma nova condição de mulher. In: **Mulheres, raça e classe**. Boitempo Editorial, 2016a. p. 23-48.

DAVIS, Angela. Racismo, controle de natalidade e direitos reprodutivos. In: **Mulheres, raça e classe**. Boitempo Editorial, 2016b. p. 197-213.

FAVERO, Sofia; MACHADO, Paula Sandrine; FREITAS, Rafaela Vasconcelos. Corpo da criança, corpo do adulto: um olhar sobre as revisões diagnósticas que compõem fronteiras entre pessoas trans. **Sexualidad, Salud Y Sociedad** (RIO DE JANEIRO), v. -, p. e22306, 2022.

FUCHS, Jessica Janine Bernhardt; HINING, Ana Paula Silva.; TONELI, Maria Juracy Filgueiras. Psicologia e Cisnormatividade. **Psicologia & Sociedade**, v. 33, p. e220944, 2021.

HAJE, Lara; JÚNIOR, Janary. Comissão aprova projeto que proíbe o casamento entre pessoas do mesmo sexo. **Portal Câmara dos Deputador**, 2023. Disponível em: <https://is.gd/efos1V>. Acesso em: 10 mar. 2024

LODI, Ana; VERADE, Kelly Kotlinski. Transexualidade e infância: buscando um desenvolvimento saudável. In: I Congresso de Direitos Humanos da Criança e do Adolescente das Seccionais da OAB. Rio de Janeiro: OAB-RJ. 2017.

MOIRA, Amara; NERY, João; ROCHA, Marcia.; BRANT, Tarso. **Vidas trans: a luta de transgêneros brasileiros em busca de seu espaço social**. 2. ed. Bauru: Astral Cultura, 2022.

MUYLAERT, Camila Junqueira; DELFINI, Patrícia Santos de Souza.; REIS, Alberto Olavo Advíncula. Relações de gênero entre familiares cuidadores de crianças e adolescentes de serviços de saúde mental. **Physis: Revista de Saúde Coletiva**, v. 25, n. 1, p. 41–58, jan. 2015.

NOVAIS, Kaito Campos de. Lutar, amar e sofrer entre as Mães pela Diversidade. **Sexualidad, Salud y Sociedad** (Rio de Janeiro), n. 36, p. 291–316, dez. 2020.

NOVO, Arthur Leonardo Costa. **Famílias em transição: uma etnografia sobre relacionalidade, gênero e identidade nas vidas trans**. 2021. 415f. Tese (Doutorado em Antropologia Social) - Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2021.

PONTES, Júlia Clara de; SILVA, Cristiane Gonçalves da (2017). Cisnormatividade e passabilidade: deslocamentos e diferenças nas narrativas de pessoas trans. **Revista Periódicus** (8): 396–417. ISSN 2358-0844. doi:10.9771/peri.v1i8.23211.

RODOVALHO, Amara Moira. Cis By Trans. **Revista Estudos Feministas**, v. 25, n. 1, p. 365–373, jan. 2017.

SCOTT, John Walter. Gênero: uma categoria útil para análise histórica. **Educação e Realidade**, 1995, 20(2), 75-99 [1990]. Essa é uma versão revisada (com consulta ao original em inglês) daquele publicado em *Educação & Realidade*, v.1S, n.2, jul./dez. 1990, traduzido da versão em francês. Disponível em <https://is.gd/YBP0s8>.

SILVA, Alexsander Lima da; OLIVEIRA, Adélia Augusta Souto de. Transexualização em Narrativas de Histórias de Vida sobre a Infância. **Estud. pesqui. psicol.**, Rio de Janeiro, v. 15, n. 2, p. 484-508, jul. 2015.

SIMAKAWA, Viviane Vergueiro. Pela descolonização das identidades trans. In: Congresso Internacional de Estudos Para a Diversidade Sexual e de Gênero da ABEH, 6, 2012, Salvador.

SOARES, Milene; FEIJÓ, Marianne Ramos; VALÉRIO, Nelson Iguimar; SIQUIERI, Carmem;

PINTO, Maria. O apoio da rede social a transexuais femininas. **Paidéia** (Ribeirão Preto), v. 21, n. 48, p. 83–92, jan. 2011.

TENÓRIO, Leonardo Farias Pessoa; MÁXIMO PRADO, Marco Aurélio. As contradições da patologização das identidades trans e argumentos para a mudança de paradigma. **Revista Periódicus**, [S. l.], v. 1, n. 5, p. 41–55, 2016. DOI: 10.9771/peri.v1i5.17175.

WINCK, Gustavo Espíndola. Percepções sobre a família e rede de apoio social na transexualidade masculina. In: Simpósio Sexualidades, Corporalidades e Transgêneros: Narrativas fora da ordem, 16, 2005 1-7.

ZANELATO, Eliete; DA CUNHA URT, Sônia. A periodização da atividade humana para Vygotski, Leontiev e Elkonin. In: Colloquium Humanarum. ISSN: 1809-8207. 2019. p. 32-44.

ZERBINATI, João Paulo; BRUNS, Maria Alves de Toledo. A família de crianças transexuais: o que a literatura científica tem a dizer?. **Pensando fam.**, Porto Alegre, v. 22, n. 2, p. 37-51, dez. 2018

ENTRE SABERES SUBALTERNIZADOS E DIREITOS NEGADOS: A VIOLÊNCIA ÉTNICA CONTRA O POVO XAVANTE E A FRAGILIDADE DA INTERCULTURALIDADE CONSTITUCIONAL

Dandara Christine Alves de Amorim¹

INTRODUÇÃO

O povo Xavante tem enfrentado desafios históricos no contexto acadêmico brasileiro, manifestos na sub-representação e na construção de espaços de reconhecimento de seus saberes tradicionais. Se reflete uma tentativa de inserção desses sujeitos nos circuitos formais de produção de conhecimento, o que esbarra em estruturas institucionais pouco preparadas para acolher perspectivas indígenas e em práticas pedagógicas hegemônicas que desconsideram a epistemologia A'uwẽ (Moraes et al., 2024). A criação do Museu “A'uwẽ Uptabi” em Campinópolis foi idealizada como estratégia de fortalecimento da memória coletiva e de valorização das narrativas originárias, buscando tensionar a universidade pública a reconhecer modos de saber historicamente marginalizados (Moraes et al., 2024).

O processo de retomada territorial protagonizado pelo Povo A'uwẽ Xavante–Marãiwatsédé ilustra a centralidade da disputa pela terra na afirmação de direitos indígenas, evidenciando a persistência de conflitos fundiários que se estendem desde a demarcação de São Marcos até as lutas recentes pela recuperação de territórios ancestrais (Santos, 2024; Mattos, 2022). A extensão dos territórios reivindicados e o grau de organização política demonstram a articulação de estratégias coletivas que mesclam rituais de retomada com ações jurídicas e mobilizações em instâncias nacionais e internacionais, com o objetivo de garantir não apenas a posse, mas o direito ao modo de vida tradicional (Santos, 2024).

A invisibilização de mulheres xavante e a reprodução de estereótipos coloniais vêm sendo enfrentadas por iniciativas de comunicação decolonial,

¹Doutoranda em Direito (UNOESC). Advogada inscrita na OAB/MT. Coordenadora e docente (UNIVAR). CV: <http://lattes.cnpq.br/5055360122511316>

nas quais a produção de narrativas por autoras indígenas busca desarticular representações deficitárias e revelar as múltiplas formas de violência que atravessam as aldeias, inclusive a violência sexual contra crianças e adolescentes (Esteves; Cal, 2023; Zambiasi; Oliveira, 2022). O impacto da pandemia de Covid-19 expôs desigualdades estruturais no acesso a políticas públicas de saúde e educação, aprofundando o quadro de vulnerabilidade e evidenciando a urgência de revisões nas práticas de gestão territorial e de promoção dos direitos coletivos (Machado; Medeiros, 2023).

Se tem a seguinte questão norteadora do estudo: de que maneira a violência étnica sofrida pelo povo Xavante revela a vulnerabilidade dos saberes tradicionais subalternizados e demonstra a fragilidade dos dispositivos de interculturalidade previstos na Constituição Federal de 1988?

O estudo justifica-se pela relevância de aprofundar a compreensão das dinâmicas que mantêm a marginalização do povo Xavante, contribuindo para o desenvolvimento de políticas públicas e mecanismos jurídicos mais eficazes, capazes de articular o reconhecimento constitucional de direitos originários com a valorização de epistemologias indígenas, promovendo a justiça social e o respeito à diversidade cultural.

A pesquisa foi conduzida por meio de revisão de literatura especializada em bases de dados eletrônicas, incluindo Scopus, Web of Science, SciELO e LILACS, utilizando os descritores “violência étnica”, “Xavante”, “interculturalidade constitucional” e “direitos indígenas”. Foram adotados critérios de inclusão que privilegiaram artigos revisados por pares, textos completos disponíveis em português ou inglês e publicações datadas entre 2020 e 2025, bem como relatórios de organizações indigenistas e documentos jurídicos oficiais. Os critérios de exclusão abrangeram trabalhos duplicados, estudos não relacionados diretamente ao tema e produções anteriores a 2020. Esse recorte permitiu selecionar fontes relevantes para a construção de uma análise integrada das práticas de resistência xavante e das lacunas normativas no âmbito da interculturalidade constitucional.

O objetivo deste trabalho consiste em analisar as manifestações de violência étnica contra o povo Xavante e avaliar de que forma tais práticas comprometem os princípios de interculturalidade estabelecidos pela Constituição Federal de 1988, impactando a valorização dos saberes tradicionalmente subalternizados.

CONTEXTO HISTÓRICO E ENFRENTAMENTOS INICIAIS

O processo de contato entre o povo Xavante e os colonizadores europeus desencadeou uma série de conflitos que moldaram profundamente as dinâmicas territoriais na região central do Brasil. As narrativas históricas indicam que a expansão da “Marcha para o Oeste” durante o Estado Novo intensificou a ocupação de áreas tradicionalmente xavantes, criando embates violentos entre fazendeiros, garimpeiros e as comunidades originárias (Macedo, 2023). A articulação política indígena emergiu como resposta a essas pressões, especialmente com a participação de lideranças como Mário Juruna no IV Tribunal Russell de 1980, estratégia que buscou internacionalizar a denúncia da violência estatal contra os povos originários (Macedo, 2023).

A ditadura militar consolidou mecanismos repressivos que visavam neutralizar a resistência indígena, impondo leis e práticas de assimilação forçada que buscavam homogeneizar a população sob uma unidade nacional excludente (Castro et al., 2024). A partir dos anos 1980, o fortalecimento de movimentos indigenistas favoreceu a construção de uma agenda de demarcação territorial e de reconhecimento dos direitos originários, ainda que tais conquistas esbarrassem na morosidade das instituições estatais (Castro et al., 2024). A recuperação dos territórios de São Marcos e Marãiwatsédé se tornou emblemática para as disputas fundiárias no Brasil, simbolizando tanto as potencialidades da organização política A'uwẽ quanto os desafios de enfrentar interesses agropecuários consolidados (Mattos, 2022).

A década de 1990 consolidou o marco constitucional de 1988, que reconheceu os direitos originários dos povos indígenas sobre suas terras e legitimou a pluralidade de sistemas jurídicos. A aplicação prática desse dispositivo, no entanto, esbarrou em entraves burocráticos e judiciais que prolongaram indefinições sobre limites territoriais, alimentando processos de grilagem e conflitos armados (Santos, 2024). A retomada de Marãiwatsédé, em 1998, representou um dos episódios mais significativos dessa trajetória, evidenciando a centralidade dos rituais de retomada para reafirmar a conexão espiritual com o território e para exercer um poder político efetivo perante o Estado (Santos, 2024).

O protagonismo xavante nesses processos contribuiu para a difusão de conhecimentos sobre práticas rituais e cosmologias A'uwê, incorporando-as ao debate nacional sobre diversidade cultural (Nazareno et al., 2023). As lideranças comunitárias passaram a instrumentalizar relatórios de organizações indigenistas e pareceres acadêmicos na defesa jurídica dos direitos territoriais, estabelecendo uma interlocução inovadora entre saberes tradicionais e saberes científicos (Nazareno et al., 2023). A tensão entre a preservação de valores ancestrais e a adaptação a exigências legais modernas permanece como um dos principais desafios para a efetividade da interculturalidade constitucional.

A violência étnica contra o povo Xavante inscreve-se em um continuum de disputas que ultrapassa o mero enfrentamento armado, alcançando estratégias de invisibilização e criminalização das práticas culturais. As iniciativas de expulsão de comunidades de suas terras tradicionais utilizam-se de denúncias de “desmatamento ilegal” e de “ameaça à ordem pública” como pretextos para justificar ações policiais e decisões judiciais que beneficiam interesses econômicos (Santos, 2024). A criminalização de lideranças indígenas assume contornos políticos, buscando deslegitimar o exercício de autoridade baseado no direito tradicional A'uwê e enfraquecer alianças entre comunidades e movimentos sociais aliados (Castro et al., 2024).

Em diversas ocasiões, a omissão ou conivência de órgãos públicos contribuiu para a impunidade de ataques contra aldeias, evidenciando a insuficiência dos mecanismos de proteção previstos em lei (Castro et al., 2024). A literatura aponta que a reconstrução de redes de solidariedade interétnica e internacional foi determinante para sustentar a resistência xavante em momentos de maior vulnerabilidade (Macedo, 2023). As comissões de direitos humanos e os relatórios de entidades internacionais desempenharam papel crucial na visibilidade dos casos de violência e na pressão sobre o Estado brasileiro para cumprir suas obrigações constitucionais.

O debate sobre a aplicabilidade dos direitos originários no contexto contemporâneo exige uma análise crítica da forma como o conhecimento indígena é reconhecido ou silenciado nos âmbitos acadêmico, jurídico e político. O surgimento de iniciativas de pesquisa colaborativa entre universidades e comunidades Xavante reflete um esforço conjunto para

descolonizar métodos de produção de conhecimento, incorporando práticas de respeito aos protocolos culturais e à autonomia dos sujeitos pesquisados (Moraes et al., 2024).

DINÂMICAS TERRITORIAIS E DISPUTAS FUNDIÁRIAS

As disputas por terra vivenciadas pelo povo Xavante configuram-se como expressão concreta da violência étnica, quando terras tradicionalmente ocupadas são objeto de grilagem e ocupação ilegal. A análise geográfica dessas áreas evidencia padrões de desmatamento e infertilidade do solo resultantes de práticas agropecuárias intensivas, com impactos diretos sobre a subsistência baseada em caça, pesca e coleta (Santos, 2024). O esforço de retomada territorial, especialmente em Marãiwatsédé, combinou rituais tradicionais de reintegração ao território com ações de pressão política junto a órgãos federais, estabelecendo precedentes importantes para outras comunidades indígenas (Mattos, 2022).

A partir dessas experiências, foram desenvolvidos modelos de planejamento territorial que procuram conciliar a proteção ambiental e a manutenção de modos de vida tradicionais, ainda que a implementação enfrente resistência de fazendeiros e de agentes públicos locais (Mattos, 2022). As estratégias de monitoramento participativo do território, conduzidas em parceria com organizações não governamentais, têm contribuído para documentar violações e subsidiar ações judiciais de reintegração e indenização (Santos, 2024).

A formulação de políticas de demarcação e de proteção ambiental no Brasil possui legado colonial que privilegia interesses econômicos em detrimento dos direitos indígenas, situação que se agrava quando operadores do Direito aplicam conceitos positivados sem considerar a dimensão cultural dos territórios (Miranda; Alamino, 2025). As normas de assimilação cultural, comparativamente analisadas em contextos internacionais, revelam o mito da homogeneidade étnica como ferramenta de legitimação de políticas integracionistas, que historicamente desconsideram a autonomia jurídica dos povos originários (Miranda; Alamino, 2025).

A articulação entre saberes jurídicos hegemônicos e cosmologias indígenas é, portanto, obstaculizada por pressupostos epistemológicos conflitantes, dificultando a construção de arranjos normativos verdadei-

ramente interculturais. A emergência de conflitos fundiários na pandemia de Covid-19 agravou as vulnerabilidades xenofóbicas e racistas vivenciadas pelos Xavante, pois a distração dos governos estaduais e federal facilitou invasões em aldeias e o avanço de garimpeiros em áreas protegidas (Machado; Medeiros, 2023). As medidas de isolamento social, quando impostas sem diálogo intercultural, desconsideraram a organização social e os sistemas de cuidado tradicionais, ampliando o impacto da violência estrutural sobre comunidades isoladas (Machado; Medeiros, 2023).

Relatórios de organizações indigenistas apontam prejuízos em diferentes dimensões — saúde, educação e segurança alimentar — que ainda carecem de reparação efetiva pelos órgãos públicos. Os projetos de fortalecimento de governança territorial têm procurado incorporar abordagens de educação intercultural, capazes de formar novos agentes comunitários aptos a mediar conflitos e a articular parcerias institucionais. A Universidade do Estado de Mato Grosso e outras instituições públicas passaram a oferecer cursos de extensão e oficinas de formação destinadas a lideranças indígenas, visando capacitar gestores locais para elaborar diagnósticos participativos e projetos de desenvolvimento sustentável (Moraes et al., 2024).

A avaliação desses programas demonstra ganhos significativos na construção de redes de solidariedade regional, mas indica a necessidade de maior financiamento e de estruturas de apoio permanente (Moraes et al., 2024). As disputas fundiárias também envolvem a tensão entre proteção de áreas de preservação ambiental e a autonomia indígena sobre conhecimentos de manejo tradicional. A literatura sobre “percepção cultural do ambiente” destaca que a complementaridade entre saberes indígenas e métodos científicos pode gerar soluções inovadoras para a conservação de biomas tropicais, reduzindo conflitos entre atores econômicos e comunidades locais (Nazareno et al., 2023).

Projetos pilotos de manejo integrado têm sido testados em territórios xavante, com resultados promissores no controle de incêndios e na recuperação de nascentes, ainda que o reconhecimento institucional desses resultados permaneça incipiente (Nazareno et al., 2023). O exame dessas dinâmicas territoriais evidencia a permanência de assimetrias de poder no campo jurídico-institucional e a necessidade de repensar modelos de

governança que coloquem em igualdade de condições saberes originários e saberes oficiais. O fortalecimento de práticas de governança intercultural requer a superação de estigmas colonialistas e o estabelecimento de interfaces normativas que respeitem as lógicas sociais e espirituais dos povos indígenas.

EPISTEMOLOGIAS SUBALTERNIZADAS E ESPAÇOS ACADÊMICOS

A construção de saberes sobre o povo Xavante no âmbito acadêmico brasileiro refletiu, historicamente, um viés eurocêntrico que subalternizou as perspectivas indígenas. A proposta do Museu “A’uwẽ Uptabi” configura-se como estratégia de afirmação epistemológica, permitindo que narrativas tradicionais sejam legitimadas no campo do patrimônio acadêmico e cultural (Moraes et al., 2024). O debate sobre a invisibilização de mulheres indígenas destacou a importância de abordagens decoloniais para desconstruir estereótipos e para promover espaços de fala autônoma.

As análises de Esteves e Cal revelam como a produção de narrativas por autoras indígenas é fundamental para dar voz às mulheres Xavante, rompendo com representações deficitárias que as colocam apenas como vítimas ou coadjuvantes (Esteves; Cal, 2023). A articulação entre estudos de gênero e estudos indígenas tem gerado interlocuções frutíferas para compreender processos de resistência que ocorrem no seio das aldeias, especialmente em contextos de violência sexual contra crianças e adolescentes (Zambiasi; Oliveira, 2022).

A reflexão sobre o mito da homogeneidade étnica, a partir da comparação entre políticas de assimilação no Brasil e no Japão, amplia a compreensão das estratégias de controle cultural exercidas por Estados modernos (Miranda; Alamino, 2025). A suposição de que povos originários devem adaptar-se a modelos culturais dominantes obscurece a diversidade interna das comunidades Xavante e impede o reconhecimento de sistemas de conhecimento próprios.

O estudo de Nazareno et al. sobre percepção cultural do ambiente reforça que saberes tradicionais sobre manejo de recursos naturais são, frequentemente, desconsiderados em análises ambientais convencionais. As práticas A’uwẽ de manejo do solo e da água fornecem subsídios crí-

ticos para repensar modelos de conservação, mas esbarram em barreiras epistemológicas que priorizam indicadores científicos e ignoram escalas de observação locais (Nazareno et al., 2023).

A representação simbólica dos mitos indígenas nas lendas brasileiras, investigada por Maganini, Souza e Hata, aponta para o papel central das narrativas orais na transmissão de valores cosmológicos e éticos, que sustentam a coesão social e orientam estratégias de enfrentamento de crises ambientais (Maganini et al., 2024). A inserção dessas lendas no currículo escolar pode contribuir para uma formação intercultural que valorize a diversidade epistemológica desde as primeiras fases da educação formal.

O levantamento de estudos sobre racismo e negação de identidade no ambiente urbano, realizado por Ribeiro, revela que o deslocamento de indígenas para cidades impõe novos desafios de afirmação identitária, com efeitos sobre a produção de conhecimento e o fortalecimento de redes de apoio interétnicas (Ribeiro, 2023). A interface entre memória urbana e memória ancestral emerge como campo promissor para pesquisas que articulem dinâmicas migratórias e processos de resistência cultural.

VIOLÊNCIAS DE GÊNERO E DESDOBRAMENTOS SOCIAIS

As mulheres xavante têm enfrentado múltiplas formas de violência, que vão desde estereótipos culturais até a violência física e sexual. As análises de Esteves e Cal destacam que o silenciamento histórico dessas violações impede a elaboração de políticas públicas adequadas, sendo necessária a construção de espaços de escuta e de denúncia coletivas. A parceria entre ONGs e lideranças comunitárias vem possibilitando o desenvolvimento de protocolos de acolhimento e de prevenção de violência, ainda que esses instrumentos careçam de reconhecimento formal pelas autoridades sanitárias e judiciárias (Esteves; Cal, 2023).

O estudo sobre violência sexual contra crianças nas aldeias, conduzido por Zambiasi e Oliveira, revelou lacunas significativas nos mecanismos de proteção e nas redes de atendimento psicossocial, apontando para a urgência de programas interculturais de prevenção e cuidado que integrem saberes tradicionais de cura e apoio comunitário (Zambiasi; Oliveira, 2022). A efetividade desses programas depende da articulação

entre políticas indigenistas e políticas de assistência social, requisito nem sempre atendido pelas administrações municipais e estaduais.

A pandemia de Covid-19 trouxe à tona desafios adicionais para as vítimas de violência de gênero, pois o isolamento social exacerbou situações de confinamento e de exposição a agressores, com acesso limitado a serviços de atendimento remoto e presencial (Machado; Medeiros, 2023). As medidas emergenciais de proteção sanitária, quando desenhadas sem consulta às comunidades, desconsideraram os protocolos sociais indígenas e contribuíram para o aumento dos casos de violação de direitos.

Os mecanismos de resistência desenvolvidos pelas próprias mulheres Xavante têm envolvido práticas de cura coletiva, rituais de fortalecimento espiritual e a reativação de redes de apoio intergeracional. As lideranças femininas aproveitam eventos cerimoniais para promover debates internos sobre violência e para elaborar estratégias de autocuidado, evidenciando a centralidade do conhecimento tradicional na superação das violações (Ribeiro, 2023).

Os programas de extensão universitária voltados para a formação de agentes de saúde indígena passaram a incluir módulos de gênero e de direitos humanos, buscando capacitar profissionais indígenas para atuar em suas próprias comunidades. O enfrentamento dessas violências exige abordagens interseccionais capazes de articular gênero, etnicidade e situação socioambiental, de modo a construir políticas integradas que acompanhem as especificidades culturais e as trajetórias de resistência das vítimas (Moraes et al., 2024).

O princípio da interculturalidade introduzido pela Constituição de 1988 pressupõe o reconhecimento do pluralismo jurídico e cultural, mas enfrenta dificuldades de aplicação prática em razão de choques epistemológicos entre o ordenamento estatal e os sistemas normativos indígenas. As normas de assimilação cultural historicamente vigentes contribuíram para a manutenção de estereótipos que se refletem nas decisões judiciais sobre demarcação e gestão territorial (Miranda; Alamino, 2025).

Os estudos de Santos destacam que a centralidade da luta territorial A'uwẽ Xavante–Marãiwatsédé demonstra tanto o potencial mobilizador das comunidades quanto as fragilidades dos instrumentos legais de proteção, que muitas vezes dependem de ação judicial lenta e de pareceres

técnicos controversos (Santos, 2024). A construção de um diálogo intercultural efetivo requer a reforma de práticas administrativas e judiciárias, incluindo a formação de servidores públicos em epistemologias indígenas e em direitos humanos.

A consolidação de espaços de deliberação compartilhada, como comissões interinstitucionais de acompanhamento de demarcações, apresenta-se como alternativa para superar entraves burocráticos e para promover escuta ativa das comunidades envolvidas. A literatura sobre modelos de governança territorial aponta que a codeterminação, em que indígenas participam como tomadores de decisão em igual nível, pode fortalecer a implementação de políticas interculturais (Nazareno et al., 2023).

A análise comparativa dos processos de retomada de São Marcos e de Marãiwatsédé revela diferenças metodológicas que influenciam os resultados práticos: o uso de mediadores interculturais nas negociações com fazendeiros e com órgãos públicos mostrou-se essencial para reduzir conflitos violentos, mas ainda não é prática consolidada em todos os casos (Mattos, 2022).

CONSIDERAÇÕES

A análise dos processos históricos de contato e de resistência do povo Xavante evidencia que a violência étnica permanece presente como mecanismo de deslegitimação de saberes tradicionais e de usurpação territorial. A intensidade dos conflitos fundiários e as estratégias de criminalização de lideranças demonstram que os dispositivos legais consagrados na Constituição de 1988 não têm sido suficientes para neutralizar interesses econômicos que se sobrepõem às garantias constitucionais. A continuidade dessas práticas revela a persistência de um paradigma colonial que subordina o direito originário indígena a convenções estatais, fragilizando a aplicabilidade efetiva dos princípios de interculturalidade.

A insuficiência de estruturas acadêmicas e judiciais para acolher e legitimar epistemologias indígenas compõe outro elemento central das fragilidades identificadas. As iniciativas de pesquisa colaborativa e os museus comunitários configuram avanços importantes, mas permanecem isolados em um contexto institucional que, em sua maioria, resiste à descolonização metodológica. A manutenção de práticas pedagógicas

tradicionais e a carência de formação intercultural de profissionais reforçam barreiras que relegam o conhecimento A'uwê a espaços periféricos, sem integração real ao campo do saber científico oficial.

O levantamento das experiências de retomada territorial e de governança participativa indica a viabilidade de modelos de codeterminação, nos quais comunidade e Estado atuem em parceria na gestão dos territórios. As ações de monitoramento participativo e os protocolos de manejo integrado ilustram como saberes originais podem contribuir para a conservação ambiental e para a sustentabilidade socioeconômica. A consolidação de instâncias interinstitucionais com participação direta de representantes Xavante desponta como estratégia para garantir a efetividade das políticas de demarcação e de proteção cultural.

As formas de violência de gênero e de invisibilização cultural reforçam a necessidade de abordagens interseccionais que articulem as dimensões étnica, territorial e de gênero. O fortalecimento de redes comunitárias de cuidado e as práticas de cura coletiva são expressões de resiliência, mas ainda carecem de reconhecimento formal em planos de saúde e assistência social. A integração de módulos específicos de gênero em programas de formação de agentes indígenas e a promoção de espaços seguros para denúncias devem ser priorizadas nas agendas públicas e acadêmicas.

A consolidação dos princípios de interculturalidade constitucional dependerá do redesenho de políticas e de práticas que coloquem o diálogo intercultural no centro das decisões governamentais e judiciais. O aprimoramento de indicadores participativos, a expansão de pesquisas colaborativas e a formação de mediadores interculturais emergem como pilares para uma efetiva transformação institucional. A superação das assimetrias de poder requer compromisso substantivo com a diversidade epistemológica e um reposicionamento do Estado enquanto parceiro dos povos originários na construção de um futuro pautado pelo respeito e pela justiça social.

REFERÊNCIAS

CASTRO, Íara Quelho; SOUSA, Miguel Rodrigues; VARGAS, Vera Lúcia Ferreira. Os povos indígenas e a ditadura: violência, memória e história. **História Revista**, v. 29, n. 1, p. 123-140, 2024.

ESTEVEES, Lorena; CAL, Danila. Da incomunicação à comunicação decolonial: mulheres indígenas contra invisibilidades e estereótipos. **Revista Latinoamericana de Ciencias de la Comunicación**, v. 22, n. 42, 2023.

MACEDO, Michelle Reis. Mário Juruna: “o Governo Brasileiro tem medo de me deixar ir”. As estratégias político-jurídicas do indígena Xavante para participar do IV Tribunal Russell em 1980. **Revista Tempo e Argumento**, v. 15, n. 40, p. e0104-e0104, 2023.

MACHADO, Jorge; MEDEIROS, Gabriela Rosa. Povos Indígenas, Violências e as Desigualdades Descobertas na Pandemia. In: **Teoria social em transformação**: dimensões teóricas e práticas sociais de construção de saberes e de relações de poder. Blucher Open Access, 2023. p. 143-162.

MAGANINI, Andressa Dias; SOUZA, Sarah Vasconcellos; HATA, Luli. A representação da imagem simbólica dos mitos indígenas nas lendas brasileiras. In: **Colloquium Socialis. ISSN: 2526-7035**. 2024. p. 1-e245027.

MATTOS, Sílvia Clímaco. Conflitos e lutas Auwê: a demarcação das terras de São Marcos. **História Revista**, v. 27, n. 2, p. 5–25-5–25, 2022.

MIRANDA, Carlos Henrique Perini; ALAMINO, Felipe Nicolau Pimentel. Povos originários do Brasil e do Japão: Normas de assimilação cultural e o mito da homogeneidade étnica. **Sortuz: Oñati Journal of Emergent Socio-Legal Studies**, v. 15, n. 1, p. 80-103, 2025.

MORAES, Saulo Augusto et al. A universidade pública contra os povos indígenas? A presença indígena Xavante na Universidade do Estado de Mato Grosso (UNEMAT), campus de Juara-MT, e a proposta do Museu “A’uwê Uptabi” de Campinápolis-MT. **Revista Nanduty**, v. 12, n. 19, p. 223-245, 2024.

NAZARENO, Elias; ARAÚJO, Ordália Cristina Gonçalves; GEMINIANO, Rilane Silva Reverdito. Complementaridade, resistência e protagonismo no tema contextual percepção cultural do ambiente (2018). **Revista Territorial, Cidade de Goiás**, v. 12, n. 012, p. 52-73, 2023.

RIBEIRO, Rodrigo Barbosa. Povos indígenas, vivência cotidiana e racismo: formas de negação da identidade no ambiente urbano. **Espaço Ameríndio**, v. 17, n. 2, p. 45-86, 2023.

SANTOS, Gilberto Vieira. Retomadas territoriais indígenas no Brasil: Centralidade da luta do Povo A’uwê Xavante–Marãiwatsédé. **PEGADA-A Revista da Geografia do Trabalho**, v. 25, n. 1, p. 588-616, 2024.

ZAMBIASI, Josiele; OLIVEIRA, Lara Alves. Violência sexual contra crianças nas aldeias indígenas. **Revista Ibero-Americana de Humanidades, Ciências e Educação**, v. 8, n. 4, p. 1474-1490, 2022.

SOBRE O ORGANIZADOR

CLEBER BIANCHETTI

Doutor em Educação e Novas Tecnologias (UNINTER). Mestre em Educação e Novas Tecnologias (UNINTER). Especialização em Mídias Integradas na Educação (UFPR); Especialização em Gestão Pública (UFPR); Especialização em Desenvolvimento Gerencial (FAE Business School); Especialização em Interdisciplinaridade na Educação Básica (IBPEX); Especialização em Saúde para Professores do Ensino Fundamental e Médio (UFPR). Graduação em Administração de Empresas (UNICESUMAR). Graduação em Filosofia (PUC-PR), Sociologia (PUC-PR) e História (PUC-PR).

E-mail: cleberbian@yahoo.com.br

ÍNDICE REMISSIVO

A

abjeção 19, 88
afetividade 13, 88
ancestralidade 47, 52–53, 56, 88
antropologia 22–23, 61, 88

B

binarismo 59, 88

C

candomblé 47–56
cisgneridade 9, 39, 69, 71, 88
cisnormatividade 59, 63,
71–72, 88
constituição 7–10, 23, 31, 35,
37–38, 42, 48, 62, 65, 76, 83–84
corpo 7–17, 23, 28–29, 43,
55–56, 66, 68, 88
corpo como espaço 12, 14, 88
corpo experiencial 14, 88
corporeidade 7–8, 10–15,
17–18, 88
corpos 7–8, 10–15, 17–18, 24,
39–40, 43–44, 48, 53
culturais 8, 12, 21, 35, 45, 53,
56, 78–79, 81–83

D

demarcação territorial 77, 88
dispositivos legais 84, 88
dupla maternidade 35, 38, 42,
44–45, 88

E

educação intercultural 80, 88
epistemologia 50, 75, 88
escolarização 22, 25, 27–28,
30–31
expressão de gênero 62, 88

F

feminilidade 27–28, 43, 62, 88
feminino 23, 47, 49–51, 53,
55–56, 59, 62, 69

G

gênero 7–10, 12–13, 21–23,
27–30, 35–39, 41–42, 44, 53,
55–56, 59–65, 68–69, 71–72,
81–83, 85, 88
grupo terapêutico 16, 88

H

hormonização 17, 68, 88

I

identidade 7–10, 12–13, 15, 17,
41–42, 49, 59–60, 62, 71, 82, 88
identidade de gênero 9–10, 42,
59–60, 71, 88
interculturalidade constitucional
75–76, 78, 85, 88
interseccionalidade 22–23, 30, 88

L

legislação 26, 88
leitura crítica 23, 88

M

marginalização 17, 27, 76, 88
maternagem 63, 71–72, 88
maternidade 27, 35, 38, 42,
44–45, 62, 69, 72, 88
memória ancestral 82, 88
mercado de trabalho 16, 51, 88

O

opressão 7, 9, 13–14, 28, 44, 88

P

parentalidade 61, 88
pesquisa qualitativa 16, 64, 88
política 8, 15, 27, 36, 39, 41,
43, 49–51, 75, 77, 79
produção científica 23, 30, 88
prostituição 21–31, 88
psicologia 7–8, 14, 16, 22–23,
36, 61, 88
psicologia sócio-histórica 8,
14, 88

R

raça 21–22, 29–30, 88
reconhecimento 12, 18, 22, 27,
31, 75–77, 80–83, 85, 88
redesignação sexual 15, 70, 88
resistência 8, 12–14, 50, 53, 56,
76–79, 81–84

S

saberes 8–9, 21, 28, 31, 48–50,
52, 75–76, 78–82, 84–85, 88
saberes tradicionais 75–76, 78,
81–82, 84, 88
saúde mental 24–25, 30, 88
saúde sexual 24, 60, 88
segundo 10, 13, 37, 42, 47,
50–51, 53–55, 67–69
sexo 9–10, 13, 22–24, 27–30,
37, 41–42, 59
sexualidade 7–13, 21–25,
29–30, 35, 37, 40, 44, 60, 88
sistema 9, 11, 22, 48, 52–54,
56, 59, 88
sistema matrifocal 54, 56, 88
sociedade 7–9, 17, 19, 31,
35–36, 49, 52–53, 56
subjetividade 7–8, 10, 15, 28,
69, 88
sujeição 29, 88

T

teoria queer 10, 88
terreiro 47, 49–52, 54, 56
terreiros 48–56
territorial 25, 75–77, 79–80,
83–85, 88
território 11, 15, 27, 30, 37, 41,
51, 77, 79, 88
trabalho 16–19, 21–23, 26,
28–30, 37, 40–41, 51, 60, 76, 88
trans 8, 10, 12–13, 16–18, 31,
40, 61, 64, 68, 72
transcorporeidade 15, 88
transgneridade 10, 62, 65, 68,
72, 88
transição 17, 62–65, 69–72

V

violência estrutural 80, 88
violência étnica 75–76, 78–79,
84, 88
violências 7–8, 12, 17–18, 27,
66–67, 69, 82–83

X

xavante 75–85



Este livro foi composto pela Editora Bagai.



www.editorabagai.com.br



[/editorabagai](https://www.instagram.com/editorabagai)



[/editorabagai](https://www.facebook.com/editorabagai)



contato@editorabagai.com.br