

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS

Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas

Programa de Pós-Graduação em Psicologia

ROSA DA COSTA GATO NETA



**“MEUS BRAÇOS DE TACACAZEIRAS”: Formações Identitárias das
Corporalidades Gordas de Mulheres da Cidade de Manaus**

Belo Horizonte

2024

Rosa da Costa Gato Neta

**“MEUS BRAÇOS DE TACACAZEIRAS”: Formações Identitárias das
Corporalidades Gordas de Mulheres da Cidade de Manaus**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre(a) em Psicologia.

Área de Concentração: Psicologia Social

Orientadora: Profa. Dra. Paula Rita Bacellar
Gonzaga

Belo Horizonte

2024

150	Gato Neta, Rosa da Costa.
G258m	Meus braços de tacacazeiras [manuscrito] : formações
2024	identitárias das corporalidades gordas de mulheres da Cidade de Manaus / Rosa Neta. - 2024.
	175 f. : il.
	Orientadora: Paula Rita Bacellar Gonzaga.
	Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas.
	Inclui bibliografia.
	1. Psicologia – Teses. 2. Relações de gênero – Teses. 3. Obesidade – Aspectos sociais – Teses. 4. Feminismo – Teses. 5. Psicologia social - Teses. I. Gonzaga, Paula Rita Bacellar. II. Universidade Federal de Minas Gerais. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.



UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA

ATA DE DEFESA DE DISSERTAÇÃO DE ROSA DA COSTA GATO NETA

Realizou-se, no dia 20 de dezembro de 2024, às 14:00 horas, Sala 2060, FAFICH, da Universidade Federal de Minas Gerais, a defesa de dissertação, intitulada *"MEUS BRAÇOS DE TACACAZEIRAS": FORMAÇÕES IDENTITÁRIAS DAS CORPORALIDADES GORDAS DE MULHERES DA CIDADE DE MANAUS*, apresentada por ROSA DA COSTA GATO NETA, número de registro 2023653465, graduada no curso de PSICOLOGIA, como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre em PSICOLOGIA, à seguinte Comissão Examinadora: Prof(a). Paula Rita Bacellar Gonzaga - Orientador (UFMG), Prof(a). Lisandra Espindula Moreira (UFMG), Prof(a). Marcelle Jacinto da Silva (UniChristus), Prof(a). Andreza Cristina da Costa Silva (Conselho Federal de Psicologia).

A Comissão considerou a dissertação:

(x) Aprovada

() Reprovada

Finalizados os trabalhos, a presente ata, lida e aprovada, vai assinada pelos membros da Comissão.



Documento assinado eletronicamente por **Paula Rita Bacellar Gonzaga, Professora do Magistério Superior**, em 07/01/2025, às 12:06, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Marcelle Jacinto da Silva, Usuária Externa**, em 08/01/2025, às 14:31, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Lisandra Espindula Moreira, Professora do Magistério Superior**, em 10/01/2025, às 14:04, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Andreza Cristina da Costa Silva, Usuária Externa**, em 17/01/2025, às 11:19, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).

A autenticidade deste documento pode ser conferida no site



https://sei.ufmg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o código verificador **3862068** e o código CRC **8C137EC0**.

Referência: Processo nº 23072.200604/2025-72

SEI nº 3862068

*A minha mãe tacacazeira Alvany de Fátima da
Costa Gato (in memorian), dedico essa
pesquisa.*

AGRADECIMENTOS

Agradeço primeiramente as que vieram antes de mim, as indígenas-mulheres-encantadas, as minhas mães, avós e parentas por me ensinarem a caminhar por diversos territórios, sem deixar de lembrar de onde vim e para onde retornarei.

Meu agradecimento especial as interlocutoras¹ que aceitaram mergulhar junto comigo nessa pesquisa. Neia, Maya, Alvina, Graça, Fátima e Marta obrigada por nossos encontros, pela confiança, por compartilharem suas memórias, experiências, dores e alegrias. Que possamos sempre nos lembrar que “ser gorda é ser criativa!” (Graça, 38 anos, branca, heterossexual, Psicóloga).

Quero novamente sinalizar meu agradecimento a minha família, a minha mãe Alvany pelas forças que ainda me transmite nas memórias, nas encantarias, nos fazimentos. A minha mãe Alvanira pela força, pela criatividade e pelas conversas, mas principalmente pelos choros e alegrias. Agradeço a minha irmã Phiamma, ao Marcelo e ao meu irmão João por me apoiarem em todos os momentos, pelas ajudas financeiras e pelas ajudas emocionais. Agradeço ainda ao meu Pai Marcílio e a Minha tia/mãe Vera, pessoas que me aceitaram como filha, que me amam e sempre estão preocupados comigo, obrigada por me ensinarem a ser filha de muitas mães e de um pai, que é primo, padrinho e amigo. Por isso, agradeço imensamente a família que tenho, que mesmo em meio a dor do luto e na separação, me apoiaram em todos os momentos, eu sou forte porque sou parte de vocês!

Também agradeço ao Fabrício, meu companheiro, pelos dias e noites de acolhimento, pelas traduções e piadas, pelas memórias compartilhadas das dores e alegrias de um homem pardo e gordo, agradeço pelas ideias e pelos abraços, você é muito especial pra mim. Agradeço também a sua família, que me acolheram, me apresentaram o melhor doce de leite mineiro e das conversas nos domingos à tarde, mesmo quando o assunto era as inúmeras falhas do grandioso Vasco da Gama.

Agradeço à minha orientadora Paula Gonzaga pela confiança e escuta ativa que teve comigo durante todo esse período, nosso encontro entre rio e mar foi como uma pororoca, me mostrou com a imensidão de seu conhecimento-corpo-território-mar que devemos permanecer

¹ Foram utilizados nomes fictícios para identificar as interlocutoras desta pesquisa.

sonhando e podendo escrever quando não nos restar outra saída, que nossos encontros possam ecoar saberes-águas em tantos outros afluentes-mulheres.

Quero agradecer também a Lisandra Moreira, pelas conversas, pela atividade da carta que até hoje o nó permanece todas as vezes que leio, agradeço por nos ensinar a calma e a fúria da escrita, principalmente agradeço pela oportunidade e por ter segurado minhas mãos no momento mais difícil, sou eternamente grata por ter me possibilitado entrar no projeto de pesquisa “Cotidianos da justiça: periculosidade, racismo e desigualdade” e ter a chance de continuar essa caminhada acadêmica, com o apoio financeiro como bolsista pela FAPEMIG.

Agradeço também a Vivane, Joyce, Isadora e João por me acolherem no grupo cotidianos, pelas conversas e escritas, pelas idas ao campo e as dores de tarde nubladas, agradeço nossas risadas e os gestos que dizem mais do que palavras, obrigada!

Agradeço também a Cláudia Mayorga e a todo o Núcleo Conexões de Saberes pela acolhida, diálogos e reflexões, que possamos sempre estar em debates e novas artesanias, repensando e reconstruindo as Psicologias, por uma ciência da, com e para as diversidades existentes no território de Abya Yala, pela possibilidade de criar a nossa árvore de saberes e entender que o conhecimento nem sempre está formoso, preenchimento, as vezes somos galhos secos que nutrem o interno, não só o externo.

Agradeço ainda às minhas amizades, Victor Hugo, Luana e Adriana, por todas as conversas e risadas, por todo incentivo e apoio de longa data, por terem acreditado em mim e por puxarem a minha orelha todas as vezes que eu deixava de acreditar em mim, mesmo na distância e na correria de nossas vidas, sabemos a quão grandiosa é nossa amizade.

Quero agradecer também ao encontro que tive com as minhas amigas-mulheres-raízes que me ensinaram a nadar nesse afluente mineiro.

À Monaliza e a toda sua família, meu eterno agradecimento, pelas escutas, risadas, comidas e criações, que logo possamos nadar nos rios-amazônicos, que possa te mostrar a magia da minha terrinha Parintinense e pelas gírias que uma aprende do território da outra, égua da amizade boa essa!

À Karla pelas conversas, criações e risadas, pelas histórias e por todo ensinamento que transmite todas as vezes que te escuto, pelas comidas e os bons vinhos, obrigada pela amizade.

À Maria Mônica, pelas escutas, partilhas, dores e sabores dessa vida dentro e fora, obrigado por ter confiado em meu trabalho e por toparem essa aliança-trabalho comigo, vida longa a nós e ao Coletivo Forasteiras.

À Poliana por essa amizade que parece de outras vidas, pelas risadas e abraços, por ter me apresentado sua família, os saberes de dona Tânia com suas plantas e o sabor do Pequi no arroz, obrigada por todo apoio e por me ensinar a manejar o remo desse rio das gerais.

À Lorena e Arthur, obrigada meus amigos-raízes por todas as risadas, conversas, apoio e conhecimentos compartilhados, vocês são pessoas especiais que quero levar para toda vida. A amizade de vocês foi fundamental também para enfrentar e aprender a nadar nesse rio das gerais, espero logo poder apresentar a vocês o meu território, as nossas comidas e nossas pluralidades.

Agradeço a Carina Dessana por desenhar minha mãe, feita de mandioca e jambu, mulher forte tacacazeira, seu trabalho incrível está presente na primeira página desta dissertação, muito obrigada por criar uma arte tão sensível e única, conheçam o trabalho de @horopako.

Agradeço por fim a CAPES pelo apoio financeiro para dar continuidade a essa pesquisa.

BRASIL

Que faço com a minha cara de índia?
E meus cabelos, e minhas rugas
E minha história e meus segredos?
Que faço com a minha cara de índia?
E meus espíritos e minha força
E meu Tupã e meus círculos?
Que faço com a minha cara de índia?
E meu Toré e meu sagrado
E meus “cabocos” e minha Terra?
Que faço com a minha cara de índia?
E meu sangue e minha consciência
E minha luta e nossos filhos?
Brasil, o que faço com a minha cara de índia?
Não sou violência ou estupro
Eu sou história, eu sou cunhã
Barriga brasileira
Ventre sagrado
Povo brasileiro.
Ventre que gerou
O povo brasileiro
Hoje está só...
A barriga da mãe fecunda
E os cânticos que outrora cantavam
Hoje são gritos de guerra
Contra o massacre imundo.

Eliane Potiguara.

RESUMO

Desde muito cedo, nós mulheres amazônidas aprendemos a manejar o remo de nossas canoas. Ainda, é perceptível que os processos coloniais permanecem sendo constantemente atualizados, não é à toa que pessoas Sudestinas e Sulistas do contexto brasileiro acreditem veemente falarem de nossas imensidões, nossas experiências e nossas dores, sem que ao menos se deem o trabalho de perceber a diversidade existente na região norte, acreditando que somos todos “farinha do mesmo saco” (ditado regional do Norte). Nesse sentido, entre as opressões que perpassam os corpos-mulheres-amazônidas, tomamos como ponto central de discussão neste trabalho a Gordofobia, que é permeada e fortalecida por outros preconceitos. Dito isso, o objetivo geral desta dissertação foi analisar como as mulheres gordas de Manaus têm apercebido subjetivamente as experiências de gordofobia e a identificação territorial e étnica de seus corpos em seus processos identitários. Para essa feitura, tivemos como objetivos específicos: Compreender a formação territorial que as mulheres gordas amazonenses estão inseridas, partindo de olhar interseccional do feminismo decolonial; Investigar como o sistema moderno/colonial de gênero tem interditado na construção identitária de mulheres amazonenses o processo de (re)conhecimento dos seus corpos gordos; Explicitar como os tensionamentos coloniais da gordofobia tem se feito presente na trajetória de mulheres manauaras gordas. As narrativas foram realizadas em 6 encontros, sendo 1 encontro com cada interlocutora, todas as participantes se autodeclararam mulheres gordas. Das 6 mulheres, 5 nasceram no Estado do Amazonas e 1 nasceu em São Paulo, mas chegou em Manaus ainda criança. Para identificação das participantes utilizamos nomes fictícios, são eles: Marta, Alvina, Maya, Fátima, Graça e Neia, a escolha dos nomes é uma homenagem às mulheres tacacazeiras do Amazonas. No que diz respeito aos métodos, utilizamos como base epistemológica e metodológica o feminismo decolonial, apostando em uma análise das experiências tanto das interlocutoras como da pesquisadora. A fortiori, concluímos que o cotidiano de mulheres gordas amazônidas é permeado por experiências gordofóbicas, seja por meio dos discursos, ou até mesmo nas dificuldades encontradas para entrada e permanência em ambientes como o mercado de trabalho. Além disso, as representações imagéticas que são socialmente criadas sobre pessoas gordas, no berço da colonização, não condiz com a realidade que essas mulheres amazônidas vivem e nem mesmo em vivências passadas, que são relatadas por suas memórias. Por fim, mulheres gordas amazônidas nos provocam a percebermos a baixa representação do norte no

que diz respeito à valoração dos corpos gordos, onde a diversidade tem sido usada de maneira rasa, assim, corpos gordos do Norte acabam não ganhando a mesma notoriedade do que corpos gordos de outras regiões do Brasil, fazendo com que a representação das corporalidades gordas em setores como as mídias sociais sejam compostos majoritariamente por mulheres gordas brancas, sudestinas e/ou sulistas.

Palavras-chave: Psicologia; Psicologia Social; Antigordofobia; Gordofobia; Corporalidades; Corporalidades Gordas; Ativismo Gordo; Gênero; Raça; Amazonas; Colonização; Feminismo Decolonial.

ABSTRACT

From a very early age, we Amazonian women learned to handle the paddle of our canoes. Still, it is noticeable that colonial processes continue to be constantly updated, it is no wonder that Southeastern and Southern people in the Brazilian context vehemently believe in talking about our immensity, our experiences and our pains, without at least taking the trouble to realize the diversity existing in the northern region, believing that we are all “flour from the same bag” (Northern regional saying). In this sense, among the oppressions that permeate the Amazonian women-bodies, we take as a central point of discussion in this work Gordophobia, which is permeated and strengthened by other prejudices. That said, the general objective of this dissertation was to analyze how fat women in Manaus have subjectively perceived the experiences of fatphobia and the territorial and ethnic identification of their bodies in their identity processes. For this feat, we had as specific objectives: To understand the territorial formation that fat Amazonian women are inserted, starting from the intersectional look of decolonial feminism; To investigate how the modern/colonial gender system has hindered the identity construction of Amazonian women the process of (re)knowledge of their fat bodies; To explain how the colonial tensions of fatphobia have been present in the trajectory of fat Manauara women. The narratives were carried out in 6 meetings, 1 meeting with each interlocutor, all participants declared themselves fat women. Of the 6 women, 5 were born in the State of Amazonas and 1 was born in São Paulo, but arrived in Manaus as a child. To identify the participants we used fictitious names, they are: Marta, Alvina, Maya, Fátima, Graça and Neia, the choice of names is a tribute to the tacacazeiras women of the Amazon (women who specialize in cooking tacacá, a northern Brazilian dish). Concerning methods, we used decolonial feminism as an epistemological and methodological basis, betting on an analysis of the experiences of both the interlocutors and the researcher. A fortiori, we conclude that the daily life of fat Amazonian women is permeated by fatphobic experiences, either through speeches, or even in the difficulties encountered to enter and remain in environments such as the labor market. In addition, the imagetic representations that are socially created about fat people, in the cradle of colonization, do not match the reality that these Amazonian women live and not even in past experiences, which are reported by their memories. Finally, Amazonian fat women provoke us to perceive the low representation of the north with regard to the valuation of fat bodies, where diversity has been used in a shallow way, thus, fat bodies from the North

end up not gaining the same notoriety as fat bodies from other regions of Brazil, making the representation of fat corporealities in sectors such as social media are mostly composed of white, southeastern and/or southern fat women.

Keywords: Psychology; Social Psychology; Antigordophobia; Fatphobia; Corporalities; Fat Corporalities; Fat Activism; Gender; Race; Amazonas; Colonization; Decolonial Feminism.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 - Manaus capital do Amazonas	32
Figura 2 - Manaus capital do Amazonas	32
Figura 3 - Gordofobia na Pandemia de Covid-19.....	43
Figura 4 - Revistas Capricho Priscila Fantin	47
Figura 5 - Vênus Africana	85
Figura 6 - O nascimento de Vênus	85
Figura 7 - Profissionais da SBCBM	109
Figura 8 - Instalação do Projeto Direito à Memória - Outras Narrativas	112
Figura 9 - Catraca de Ônibus Manaus, Amazonas	113
Figura 10 - Catraca de Ônibus das Linhas Metropolitanas em Minas Gerais	114
Figura 11 - Rasputia no Parque Aquático.....	118
Figura 12 - Tony Cox sugando gordura de Alyson	119
Figura 13 - Classificação dos Recém-nascidos como GIG, PIG ou AIG.....	121
Figura 14 - Resultado da busca Mulher Amazonense	128
Figura 15 - Trend Modo afasta Homem	132

LISTA DE TABELAS

Tabela 1 - Dados sociodemográficos das participantes.....	32
---	----

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ABRAPSO	Associação Brasileira de Psicologia Social
AIH	Autorização de Internação Hospitalar
AMA	Associação Americana de Medicina
APS	Atenção Primária à Saúde
APIB	Articulação dos Povos Indígenas do Brasil
CFP	Conselho Federal de Psicologia
CID	Código Internacional de Doenças
CNS	Conselho Nacional de Saúde
CONAQ	Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas
DATASUS	Departamento de Informação do Sistema Único de Saúde
DSM-5	Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais
FIES	Financiamento Estudantil
GIG	Grande para Idade Gestacional
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
IMC	Índice de Massa Corporal
OMS	Organização Mundial da Saúde
PL	Projeto de Lei
PEC	Proposta de Emenda à Constituição
REDE PESSAN	Rede Brasileira de Pesquisa em Soberania e Segurança Alimentar
SBCBM	Sociedade Brasileira de Cirurgia Bariátrica e Metabólica
SISAN	Sistema Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional
SOP	Síndrome dos Ovário Policístico
SUS	Sistema Único de Saúde

TCLE	Termo de Consentimento Livre e Esclarecido
UNICAMP	Universidade Estadual de Campinas
VIGITEL	Vigilância de Fatores de Risco e Proteção para Doenças Crônicas por Inquérito Telefônico

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO	18
1.1. MEUS BRAÇOS DE TACACAZEIRA	18
1.2. ITINERÁRIO METODOLÓGICO	31
1.3. ENCONTRO DOS RIOS: MULHERES GORDAS AMAZÔNIDAS	38
1.3.1. MARTA	39
1.3.2. FÁTIMA	41
1.3.3. GRAÇA	44
1.3.4. ALVINA	48
1.3.5. MAYA	51
1.3.6. NEIA	54
1.4. OS DESAFIOS DE PESQUISAR GORDOFOBIA	55
1.5. PREPARANDO MEU TACACÁ	58
2. CAPÍTULO I - GOMA: FORMAÇÕES IDENTITÁRIAS DE MULHERES GORDAS E A COLONIALIDADE	61
2.1. CONTEXTO ÉTNICO-RACIAL DO AMAZONAS	64
2.2. ARTIMANHAS COLONIAIS E A GORDOFOBIA	72
2.3. CORPO, RAÇA, COMIDA	82
3. CAPÍTULO II - TUCUPI: GORDOFOBIA NA VIVÊNCIA DE MULHERES AMAZÔNIDAS	99
3.1. OBESIDADE, GORDOFOBIA E GORDOCÍDIO	102
3.2. MEMÓRIA, FAMÍLIA, HERANÇAS CORPORAIS	110
3.3. GORDURA, RELACIONAMENTO, SEXUALIDADE E A SOLIDÃO DA MULHER GORDA	127
3.4. TRABALHO, ACESSO E GORDOFOBIA	135
3.5. “SER GORDA É SER CRIATIVA”: RESISTÊNCIAS DENTRO E FORA DA GORDESFERA	142
4. CONSIDERAÇÕES FINAIS: JAMBU, CAMARÃO, CEBOLA, CHEIRO-VERDE, PIMENTA MURUPI	146
APÊNDICE A - CONVITE PARA PARTICIPAÇÃO NA PESQUISA	171
APÊNDICE B - TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO	172
APÊNDICE C - ROTEIRO DE ENTREVISTA	174

1. INTRODUÇÃO

“Asumo a mi cuerpo como territorio político debido a que lo comprendo como histórico y no biológico. Y en consecuencia asumo que ha sido nombrado y construido a partir de ideologías, discursos e ideas que han justificado su opresión, su explotación, su sometimiento, su enajenación y su devaluación. De esa cuenta, reconozco a mi cuerpo como un territorio con historia, memoria y conocimientos, tanto ancestrales como propios de mi historia personal” (Dorotea Grijalva, p.265, 2014)

1.1. MEUS BRAÇOS DE TACACAZEIRA

“Como é esse corpo de quem tem heranças de toda a família e assim como nas comunidades tradicionais, é filha de várias mães, puxou os olhos da bisavó, o nome da avó, os braços de todas as mães e cabelos de uma parte que não conseguiu conhecer? Não dá pra negar, está marcado na sua cara. Nesse campo ousarei colocar tudo que está evaporando do meu corpo, na mesma intensidade do vapor do tucupi, aquele mesmo vapor que acompanhava o movimento do meu corpo a cada dia longo de trabalho das minhas mães na cozinha, vai no beiradão comprar a goma, mas não esquece de ligar para a colega e pedir mais 3 litros de tucupi, que o daqui não está bom, chama as cunhantãs pra limpar o jambu e o camarão, deixa as cuias lavadas pra secar sobre freezer da sala que também é usado de mesa, “cadê aquela enxerida que não chegou com as verduras para cortar?”, logo mais temos que arrumar a barraca lá na praça, hoje é o primeiro dia de Nossa Senhora do Carmo. Bota esse tucupi na panela, com folha de louro, sal, açúcar, cebola e pimenta-do-reino, começa a ferver a goma, não para de mexer não, vai colocando o jambu para cozinhar. A cozinha vai sendo liberada aos poucos, primeiro as mais novas pra tomar banho e levarem as cuias na frente, depois as mais velhas pra não deixar o tucupi cair no meio do caminho, as cunhantãs tudo com blusas de manga pra cobrirem seus braços de tacacazeiras²”. (Retalhos da minha memória)

Início essa pesquisa com um retalho de memória³, são tantas e todas elas são importantes para a profissional que sou hoje, fortalecendo esse lugar de pesquisadora, mesmo quando tentam nos tirar. Por isso, deixo sinalizado, que somos nós pessoas nortistas e nordestinas, que temos produzidos tecnologias ancestrais há muito mais tempo.

² As tacacazeiras são mulheres, mães, avós e tias que encontraram na venda do Tacacá - prato típico da região norte do Brasil - uma forma de sustentar suas famílias, na maioria das vezes (*Retalhos da minha memória*) são encontradas nas ruas e/ou nas pracinhas das capitais ou dos interiores de Belém, Manaus, Boa Vista, Rio Branco e Macapá. (Bitter & Bittar, 2012)

³ Retalhos de memória são pequenos recortes de experiências vividas pela autora, que serão encontradas em algumas partes deste trabalho.

Sou de uma família que veio de um território que sofreu o duro processo de colonização, em Maracanã (hoje é chamada de Nova Maracanã - Distrito do Município de Faró-PA), minha bisavó mulher indígena foi nomeada como Honorina, seu sobrenome era “Guerreiro” e morreu cedo, deixando dois filhos. Sempre ouvi da minha mãe que éramos indígenas, mas esse assunto sempre foi deixado de lado em meio às comidas e às vendas - ganha pão da minha família -, a urgência de sobreviver que se instalou no corpo das minhas mães, sempre foi uma tentativa de não reviver a dor da fome.

Em Parintins nos estabelecemos, a chamada “ilha da magia” por alguns, está situada na ilha Tupinambarana, localizada no baixo Rio Amazonas. Essa cidade é conhecida por anualmente realizar os festivais dos boi-bumbá Caprichoso e Garantido, nesse período do ano - a festa é realizada entre o final de junho para o início de julho -, a cidade fica lotada de turistas e logo que encerra, todos os olhares se fecham as violências institucionais e os silenciamentos vividos pelos moradores daquele território. Entretanto, práticas de resistências se fazem presentes de diversas maneiras, seja nas criações dos artistas parintinenses, ou nos finais de tarde, sentindo o cheiro de tacacá e vendo aqueles braços das tacacazeiras em movimento, vendendo suas comidas, seus churrascos e doces.

Essa terra tão rica, já passou e ainda passa por um processo de colonização muito intenso, ficando ano após ano um local mais lotado, sujo e esquecido nos meses que seguem. Infelizmente, essa é uma realidade de tantos outros lugares do Norte do Brasil, a colonização que ainda segue atualizada e acontecendo nesse território é sobre a terra, sobre as águas e logo, sobre os amazonenses.

Concomitante a esse debate, entendo a necessidade de fixar logo de início para que “não me comparem com artista do Sul”, essa frase marcada na música “Flow de Quem?” do artista Indígena Kokama Kurt Sutil apresenta um ponto central não somente nas artes, como ainda nas produções acadêmicas não centralizadas. No uso da interseccionalidade enquanto ferramenta analítica, perder de vista o território e o chão que pisa, é deixar solto os fios das representações e comparações. Nesse sentido, ao marcar nesta pesquisa “não me compare com pesquisador do sul” é colocar a desobediência enquanto herança ancestral, rompendo com o silêncio nos grupos que outrora fizemos parte, inutilizando as regras da boa convivência. Legitimamos nessa escrita-rebeldia os que vieram antes de nós, não os que pesquisaram antes de nós sem a nossa presença, que nos tratam como meros objetos de suas pesquisas e deduzem que os sujeitos que

compõem a região Norte do Brasil são todos iguais, com as mesmas histórias, com os mesmos costumes, com as mesmas identificações.

Dito isso, foi durante a graduação que encontrei os estudos das corporalidades gordas, ao mesmo tempo, fui percebendo que as corporalidades gordas sempre fizeram parte da minha vida. As mulheres que estavam ao meu redor, sempre comentavam e percebiam seus corpos de formas distintas, na minha família a presença de mulheres é maior que a de homens, e quase todas elas são gordas e sempre falam da “constante luta com a balança”.

“A balança esteve presente em minha vida desde meu nascimento, no dia 21 de junho de 1999, Dona Nira (minha mãe) deu à luz a uma criança que chamaram de GIG. Essa mãe mulher gorda foi obrigada a conviver por dias sendo chamada de vários nomes, menos o seu, a sua filha, o mesmo aconteceu. Em todos os momentos éramos lembradas de nossas gorduras pelos profissionais da saúde que falavam: como estão as grandinhas?, ali no leito das cheinhas!. O fato de sermos gordas nos tirou a nossa própria identidade, nossos nomes, fomos reduzidas ao corpo, ao peso desproporcional que constava na balança”. (Retalhos da minha memória)

Foi neste cenário, recordando diversas violências que eu sofri desde a infância, que descobri a possibilidade de nomear aqueles episódios. Ao me inserir nesse campo, alguns debates que estavam sendo feitos não eram condizentes com a minha realidade, sempre fui gorda (nasci gorda) e minha família também, mas não passávamos o dia na frente da Televisão comendo, afinal, em Parintins nem Fast Food tem, mas eu sou gorda e por qual motivo não me vejo nessas discussões. Indago minha mãe (mulher gorda operada de cirurgia bariátrica há 14 anos) se ela já passou por algum episódio de Gordofobia, ela conta suas histórias, minha irmã também, meu irmão também, minhas tias. Mas novamente entram os questionamentos, quando falam de Gordofobia para quais corpos gordos o debate está sendo feito, em Manaus (capital do Amazonas) sempre vejo diversos corpos gordos, mas esse debate já chegou aqui? Quem é a mulher gorda do debate antigordofóbico no Brasil?

Enquanto pesquisadora, coaduno com Gayatri Spivak⁴ (2010, p.47) ao pensar sobre a violência epistêmica, como “um projeto remotamente orquestrado, vasto e heterogêneo de se construir o sujeito colonial como Outro”, que se retroalimenta a partir desse lugar da representação. No sentido político, como nos apresenta Gayatri Spivak (2010), a representação

⁴ Entendendo o feminismo enquanto base dessa pesquisa, sinalizo a utilização do nome e o último nome de todas as autoras e autores sempre que apresentar suas contribuições diretas ou indiretas no início, durante o texto e ao final dos parágrafos.

tende a gerar ao “sujeito representante” uma certa transparência, aquele que irá representar o grupo, a “minoría”, os debates, oferecendo ainda um lugar confortável para branquitude dar continuidade a manutenção da colonialidade, fortalecendo essa cordialidade assegurada pelos conceitos e leituras, sendo a via da “representação” ao grupo que fazem parte, que tornam em algum grau esses sujeitos transparentes, colocados como a norma. (Yasmin Silva, 2023; Grada Kilomba, 2020)

As armadilhas da representação fortalecem um discurso da branquitude, um dispositivo criado pelas invasões coloniais. Para os sujeitos brancos progressistas, é necessário que a representação siga sendo operacionalizada. Geralmente, são esses os corpos que ocupam lugares privilegiados de enunciação, e não é diferente no campo das corporalidades gordas. Para além, nossos corpos amazônicos foram sendo “apresentados” como um objeto, passível de reconstruções, reparações e remodelações. Tentando fazer com que ocupássemos um lugar de universalização do sujeito nortista, quando incessantemente buscaram apresentar nos carnavais e outras festividades brasileiras, como era a “mulher do norte”, sempre branca, cabelos lisos e fantasiada de uma indígena - ainda que uma das festas tradicionais do Amazonas (Boi-Bumbá) busque apresentar anualmente os povos indígenas, quilombolas, negros e ribeiras da região norte, foi somente em 2016 que uma mulher indígena pôde ocupar um lugar como uma das integrantes dessa festa -, que sempre magra e pequena, apresentava a “beleza exótica” que podia ser encontradas nessas cidades.

Neste sentido, essa pesquisa conflui no caminho das apresentações, não mais no lugar das representações, pelo simples fato de existir uma distância considerável, entre aqueles corpos que vão para o norte - pessoas de outras regiões do Brasil - e tentam após isso, falar o que encontraram ali, em contraposição aos corpos que compõem a diversidade existente no território amazonense, onde mulheres negras, indígenas, ribeirinhas, venezuelanas, asiáticas e tantas outras, produzem, trabalham e realizam as atividades e as festividades que são parte da identidade do Amazonas. Esses corpos, que buscaram silenciar e apagar, tentando usá-los apenas quando conveniente, para movimentar um sistema que não chega nas profundezas da região, reinventaram e reinventam cotidianamente modos de existir. Ademais, Cida Bento (2022, p.24) nos sinaliza a urgência de “fazer falar o silêncio”, para isso, é necessário que façamos debates que coloquem as heranças das expropriações, violências e soterramentos em discussão, para que não recaiam em repetições de atos anti-humanitários.

Dessarte, quando o “silêncio grita” é preciso que tomemos cuidado para não colocá-lo como universal. Assim, pesquisas que trazem as experiências da pesquisadora sem a localização social que está inserida, continua realocando as sujeitas pesquisadas como a/s “outra/s”, sem a devida percepção das bases epistemológicas baseadas em processos coloniais, debatendo e olhando os corpos gordos por um norte (europeu). Investidas epistemológicas que naturalizam o debate colonial como um conceito esvaziado, bem como, o gênero como uma categoria criada da mesma forma em todos os lugares, recai em uma produção de experiência que desqualifica e centralizada as sujeitas pesquisadas no lugar de outridade. (Isabela Queiroz & Maria Toneli, 2023)

Essa é a língua e a visão do colonizador. Ainda que precisemos dela para que sejamos “ouvidas e vistas” - por isso a feitura desta pesquisa no Sudeste brasileiro -, é necessário que façamos seu uso para voltá-la contra si mesma, apoiando-nos nas epistemologias desobedientes, na escuta posicionada e nas anotações daquelas que outrora tiveram suas escritas reformuladas, soterradas e arrancadas, fazendo um caminho contra-hegemônico, tentando “libertar-nos por meio da língua”, e resistir escrevendo mesmo quando não tivermos outra saída (Gloria Anzaldúa, 2000; bell hooks, 2013, p. 233). A escrita é a nossa arma, é a flecha que aprendemos a manejar, e por isso:

“utilizo numa tentativa de que ao menos aqui nossos nomes sejam registrados com o zelo devido e não com as reiterações de pressupostos tão largamente produzidos e reproduzidos pela psicologia e pelo racismo científico, pressupostos de desumanização e patologização de experiências que escapavam do modelo branco burguês heterossexual de normalidade”. (Paula Gonzaga, 2019, p. 82)

Nessa ruptura, juntamos os retalhos das nossas vidas, corpos e saberes, percebendo a experiência enquanto potencialidade, movimentando caminhos que outrora pareciam longe de nossos corpos. Por isso, seguindo os postulados do feminismo negro e do feminismo de cor, que colocam as experiências como eixo fundamental na sua produção de conhecimento, é possível visualizarmos como esse movimento têm se feito presente no contexto brasileiro. Ainda que esse campo da experiência faça parte das discussões dentro do feminismo negro, é no feminismo de cor que a experiência tem sido colocado para além, tomando um rumo mais profundo no que diz respeito às diferenças existente entre essas “mulheridades” de raça, classe, etnia, geração e territorialidades, ao tentar debater de maneira mais ampliada sobre essas outras

“partes” que compõem as chamadas “mulheres não brancas” da tradução literal do inglês “women of color” (Yuderkys Miñoso, 2020).

A tradutora e escritora Tatiana Nascimento (2017) apresenta o quanto as traduções que estão sendo feitas de pesquisadoras feministas negras e de cor, tem ainda caído nas repetições de práticas coloniais e racistas existentes no processo de tradução, por parte de sujeitos que colocam a sua branquitude enquanto norma na tentativa de “seguir a originalidade” das produções. A autora ainda comenta o quanto esse processo de tradução que coloca “mulheres não brancas” enquanto definição “da outra” a partir da sua brancura, recai em um processo de epistemicídio a feministas terceiro-mundistas.

Essas reflexões que Tatiana Nascimento (2017) propõe em seu texto “Quem nomeou essas mulheres “de cor”? Políticas feministas de tradução que mal dão conta das sujeitas negras traduzidas”, são importantes para colocarmos em discussão o uso dessa língua do opressor. Ainda que precisemos usá-la, não nos obrigará a deixarmos de escrever sobre os banheiros que estiveram presentes em nossos itinerários acadêmicos (Yuderkys Miñoso, 2020). Nesse sentido, coadunamos nessa pesquisa com o feminismo decolonial como lente analítica e como base epistemológica, colocando-a como ponto de partida.

Para Yuderkys Miñoso (2020) o feminismo decolonial é um movimento que tem sido ampliado e amadurecido a partir das revisões críticas aos sistemas que se interligam e que por muito tempo foram situados fora da discussão do feminismo ocidental, branco e burguês. O termo “feminismo decolonial” foi proposto pela Feminista Argentina María Lugones, a partir do encontro entre os estudos realizados sobre interseccionalidade, modernidade e colonialidade, em uma aposta que se orientaria a partir das críticas iniciadas pelo giro decolonial, pondo em debate os processos moderno/colonial presente na construção de gênero.

“Eis aqui a trama que nos convida, portanto, a explicitar a necessidade de um feminismo que se nutre dos aportes teóricos de análise da colonialidade e do racismo — já não como fenômeno, e sim como episteme intrínseca à modernidade e seus projetos libertadores. Um feminismo, portanto, que se faça cúmplice e se alimente dos movimentos de comunidades autônomas que no continente levam a cabo processos de descolonização e restituição de genealogias perdidas, que assinalam a possibilidade de outros significados da vida em comunidade e reelaboram os horizontes de utopia conhecidos e utilizados universalmente” (Yuderkys Miñoso, 2020, p. 6)

Para as feministas decoloniais, o uso “teoria do ponto de vista” busca superar esses conhecimentos científicos supostamente neutros, que por muito tempo “partiu de lugar

nenhum”, que viu os sujeitos somente como objetos de suas pesquisas, onde suas experiências foram direcionadas à margem das discussões. Com isso, utilizando essa teoria do ponto de vista, esse trabalho utiliza a experiência como parte e como base, possibilitando a construção de discussões que rompam com conhecimentos que por tanto tempo, fortaleceram a patologização dos corpos gordos, como apresento mais a frente (Yuderkys Miñoso, 2020).

Consoante a isso, o ponto de vista é um caminho traçado na minha trajetória acadêmica, desde minha inserção no curso de Psicologia em uma instituição particular, por meio do Financiamento Universitário (FIES), uma política que possibilitou não só a inserção de muitos alunos de classe socioeconômica baixa na universidade, mas principalmente a possibilidade de permanecer e finalizar a graduação. Nesse meio, encontrei-me na Psicologia, mas longe de ser uma relação dada, esse encontro foi acontecendo aos poucos, assim como aconteceu com o debate sobre o corpo gordo.

Sem que soubesse que esse seria um campo de estudo, no terceiro ou quarto período de Psicologia, tivemos uma simulação de avaliação psicológica a paciente bariátrico, eu tinha me candidato a ser a Psicóloga, a docente disponibilizou um questionário, dentre as perguntas, uma em especial ficou fixada em minha mente “como você percebe a sua relação com a comida?”. Lembro de realizar a atividade e seguir para casa pensando sobre isso, sempre tive muita dificuldade em aceitar meu corpo e minha gordura, em contraposição, a comida não era um ponto de desconforto, comer significava vida, algo muito valioso para minha família que por um longo período viveu a escassez da comida em sua mesa. A relação da minha vida com a comida era e continua sendo de afeto, a cozinha era o espaço que minhas mães produziam suas artesanias em forma de comida. Hoje percebo o quão delicado é o processo da avaliação psicológica para cirurgias bariátricas, mas ainda, sim, muitos profissionais seguem realizando esses processos pela via da história única, como se as dores e desejos fossem universais a todos os sujeitos que realizaram esses procedimentos.

Ao passo que fui conhecendo o movimento antigordofóbico, foi possível dar espaço para um sonho abafado pelas sobrevivências. Entrar em uma Universidade, já não era um lugar distante, era, na verdade uma possibilidade e foi quando realizei no nono período da graduação um processo seletivo para o mestrado no Amazonas e fui aprovada, mas acabei não entrando neste programa, mesmo assim, dei continuidade, pois aprendi que o rio não tem um só caminho, às vezes precisamos nadar em seus afluentes para que seja possível encontrar com o nosso próprio corpo. Nesse banzeiro, tive que sair do meu território, carregando apenas “essa maleta,

onde eu guardo meu cansaço, e meus sonhos mais bonitos...um livro de receitas naturais, e um terço pra um pai nosso, um pedaço de pão, um lápis, e um caderno”. (Dentro Ali - Luedji Luna)

Essa mala cheia de sonhos, também carregava ilusões e imagens que criei da universidade, percebi que a entrada não quer dizer permanência, que meu corpo não era bem vindo nesse território, experimentei diversas situações em que a xenofobia se fez presente, desaprendi a nadar nesse afluente, achei que sabia nadar nesse rio e me afoguei, mas encontrei outros corpos que já tinham feito raízes nesse lugar, esses corpos-raízes-mulheres me puxaram e me apresentaram esse rio, suas mudanças e movimentos, chegando na beira desse rio acompanhada por essas mulheres, fui percebendo que era preciso nadar na correnteza, aprender a usar outros modos de sobrevivência. Como nos lembra Ochy Curiel (2021), estar dentro da academia tentando fazer desse espaço campo de resistência, de nossos corpos e de nossas discussões críticas, irá sempre esbarrar com os muros limitantes da universidade, esse processo ainda é doloroso, principalmente quando percebemos que ali nada se decoloniza, pois este é o centro da colonialidade do saber.

Desse modo, é necessário conhecermos o chão que pisamos, perceber as brechas que surgem nesse espaço que é a Universidade, reivindicando nossos direitos, espaços e vozes, resistindo aos hábitos do apagamento epistemológico, lutando para demarcarmos esse território acadêmico, propondo que nossas presenças se tornem raízes produzidas por esse lócus fraturado, sem que caiamos nesse encantamento da mulher enquanto ser universal (María Lugones, 2014).

Retornando para as águas, realocamos nosso debate para o território Amazônico, lembremos do slogan “Amazônia em pé⁵”, que repercutiu o país todo, podíamos ver em diversas plataformas midiáticas, desde comerciais televisivos, até as famosas publicações nas redes sociais seguida de milhares de curtidas. Tal como o efeito do jambu⁶ na língua, não demorou muito para que esse movimento fosse perdendo a intensidade, ainda que a Amazônia continue sendo alvo de violações, queimadas, roubos e extrativismo, os movimentos mudaram o alvo e a frase tornou-se quadro nas paredes da casa dos “ativistas” brancos, sem que isso fosse um movimento que causaria surpresas aos que moram no território amazônico. As árvores

⁵ “A Amazônia de Pé é um movimento nacional pela proteção das florestas e dos povos da Amazônia. Somos centenas de organizações e milhares de ativistas mobilizados em redes, ruas e rios de todas as regiões do país” ver mais em: <https://amazoniadepe.org.br/>

⁶ “A folha de jambu, capaz de fazer a língua e os lábios formigarem. Um ingrediente importante na cozinha dos Amazonenses e Paraenses, bem como, para o preparado de remédio caseiros” (Homma et.al., 2011)

continuaram a ser cortadas, os rios que banham o estado Amazonense sofreram em 2024 uma das piores secas já registradas⁷. Os amazonenses estão sentindo os impactos das mudanças climáticas, acompanhada da insegurança alimentar e da desassistência do estado, tendo seus corpos cobertos por fumaças e queimadas, mas só houve comoção e alerta quando a mesma chegou em outras regiões, assim, seguimos com a afirmativa que se é no Norte, só quem se importa é os Nortistas. “É nóix”!

No primeiro dia do XXII Encontro Nacional da Associação Brasileira de Psicologia Social (ABRAPSO) que aconteceu em Niterói, no mês de novembro de 2023, em vídeo gravado para o evento, Davi Kopenawa Yanomami (comunicação pessoal, 01 de novembro de 2023) fala “se não tiver floresta, não tem vida”, e complemento dizendo, para nós povos do Amazonas, se não tiver rio, não tem vida, se não tiver mata não tem vida, se não tiver nosso território, não teremos vida e nem lugar. A colonização atualizada que ainda segue, como nos lembra Geni Núñez (2019), se apresenta de diversas maneiras, seja na tentativa de criar campos de estudos na psicologia, para não se falar de uma psicologia indígena, seja da tentativa de moldar nossas vozes e escritas dentro de teorias que nunca dialogam com nossos corpos, fazendo com que mulheres amazônidas se distanciem de suas heranças corporais, ou até mesmo, que acabem negando suas raízes.

Nesse diálogo, Ailton Krenak (1999, p. 27) em seu texto “o eterno retorno com o encontro”, lembra que os mais velhos sempre diziam “você não pode se esquecer de onde você é e nem de onde você veio, porque assim você sabe quem você é e para onde você vai”. Por isso, “o campo de pesquisa é também campo de ancestralidade” (comunicação pessoal, 28 de agosto de 2023) essa frase proferida pela Prof^a Dr^a Paula Gonzaga durante a primeira aula da disciplina⁸ de “Feminismos Contracoloniais”, fez com que compreendesse que o desejo da escrita está para além da inquietude sobre fenômenos sociais, está ainda alocado no campo das memórias e da ancestralidade. Esse retorno é campo de ancestralidade, que no decorrer de nossas reflexões e discussões, está continuamente permeando nossas escritas.

⁷ “O estado do Amazonas alguns municípios já declararam estado de emergência, indígenas e ribeirinhos tentam atravessar as fronteiras para pescar e buscar alimentos, mas com a seca torna-se mais difícil, assim, encontram-se isolados e com total esquecimento por parte dos representantes do estado e do País. ver mais em: <https://www.brasildefato.com.br/2024/08/27/os-isolados-da-seca-na-amazonia-o-drama-de-quem-nao-tem-agua-para-beber>

⁸ A disciplina: “Tópicos Esp em Psi B: Feminismos Contracoloniais, Psicologia Social e Processos de Subjetivação” (CÓDIGO: PSI927) do Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal de Minas Gerais, foi ofertado no segundo semestre de 2023 pela Prof^a Dr^a Paula Gonzaga.

“Faz total sentido para mim minha resistência ao ato de escrever, ao compromisso da escrita. Escrever é confrontar nossos próprios demônios, olhá-los de frente e viver para falar sobre eles. O medo age como um ímã, ele atrai os demônios para fora dos armários e para dentro da tinta de nossas canetas” (Gloria Anzaldúa, p. 234, 2000)

Escrever a partir de um território-corpo nos faz apreciarmos a relação entre pertencimento e as experiências que perpassam o corpo do pesquisador. Michelle Fine ao ser entrevistada por Karla Adrião (2015) comenta que a reflexividade na pesquisa, é o ato de pensarmos o que somos e considerarmos isso no momento da escrita. Essa reflexividade marca a diferença, não vendo o pesquisador como aquele que tem “A visão de Deus” - que tudo sabe e que em tudo está -, fazendo com que tomemos a reflexividade como processo contínuo na pesquisa, possibilitando o eterno retorno ao encontro com o pertencimento a nós, ao grupo e ao território que fazemos parte.

Dessa forma, é necessário que percebamos que a psicologia nem sempre se dedicou aos estudos do corpo. Para essa ciência que bebeu da filosofia para sua construção, seu campo de pesquisa-intervenção era a mente, e por mente, apenas os corpos brancos, especificamente homens cisgêneros e heterossexuais eram compreendidos como sujeitos pensantes, indivíduos que poderiam trabalhar com o intelecto e suas especificidades (Ramón Grosfoguel, 2016; Geni Núñez, 2019).

Ao passo que a Psicologia foi ampliando os estudos sobre o corpo, as discussões voltaram-se para o fortalecimento da diferenciação entre “bom versus ruim”, entre o “saúdável versus doente”, seguindo um viés binarista ainda presente na práxis de muitos profissionais em psicologia (Felipe Fachim, 2022). Ao alocar esses corpos gordos como doentes, essa ciência teve uma significativa contribuição no processo de patologização desses sujeitos, nomeando como anormais/disfuncionais, olhando-os a partir da lente colonial presente na construção sobre “saúde”, em que a gordura torna-se comorbidade em diversos transtornos mentais, como estão presentes no Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais (DSM-5).

Sobejamente, a Psicologia enquanto ciência por um longo período, utilizou da lente biomédica para compreender e construir ferramentas sobre “saúde”, conseguindo adentrar nesse campo de estudos do “sobrepeso e obesidade”, visando auxiliar na manutenção dessa patologização, atuando dentro de instituições médicas, como parte da equipe de profissionais especializados no tratamento em Obesidade, Sobrepeso e Transtornos Alimentares.

A atuação da Psicologia na Avaliação da Bariátrica no Pré-Operatório e também no Pós-Operatório, como podemos verificar no 39º Curso para Avaliação Psicológica para Cirurgias como Bariátrica, Vasectomia, Ligadura, Transplante e Plástica, realizado pelo Conselho Federal de Psicologia (CFP) em setembro de 2023, são voltadas primordialmente para o acolhimento dos pacientes para cirurgia bariátrica, estando vinculadas ao processo de Avaliação Psicológica, que seguindo uma busca no site, onde são divulgadas Normas, Referências Técnicas, Livros e afins aos profissionais em Psicologia, identificamos que desde 2004 está sendo oferecido: Simpósios, Especializações, Cursos, Eventos e Capacitações aos Psicólogos que queiram trabalhar na realização e construção de Avaliações Psicológicas para Cirurgia Bariátrica e Metabólica⁹, sem que produzam outros referenciais para o atendimento de pessoas gordas em outros aspectos, como se a pessoa gorda não acessasse os serviços psicossociais para outros fins, que não sejam visando a realização da cirurgia bariátrica.

Assim, mesmo que a utilização do Índice de Massa Corporal (IMC) venha tendo diversas críticas por parte da Associação Americana de Medicina¹⁰ (AMA), que após uma série de análises, verificou que o IMC é problemático e sua utilização é de cunho racista e excludente, essa ferramenta permanece sendo utilizada pelos profissionais de saúde, incluindo aqui os profissionais em Psicologia, que se apoiam nas discussões sobre saúde mental a partir da valorização do campo patológico, na tentativa de apresentar a gordura enquanto resultado de inúmeras afetações que aconteceram na vida dos sujeitos gordos, como mencionado acima.

Como podemos verificar no texto “Características psicológicas de pacientes submetidos a cirurgia bariátrica” de Roni Magdaleno Jr., Elinton Chaim e Egberto Turato (2009), a cirurgia bariátrica surge como uma ferramenta “terapêutica” frente às dificuldades nos tratamentos para a obesidade mórbida, sendo assim uma forma de minimizar os riscos que poderiam vir a acontecer com essas pessoas. Os autores apresentam nesse texto, as “características psicológicas de pacientes para bariátrica”, o campo foi realizado no Ambulatório de Cirurgia Bariátrica do Hospital das Clínicas da Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP).

Síncrono a essa noção, temos estabelecido na Portaria nº 425, de 19 de março de 2013 a equipe mínima nos programas de Cirurgia Bariátrica e Metabólica, que deve ser composta

⁹ Veja mais em: <https://site.cfp.org.br/?evento=39o-curso-avaliacao-psicologica-para-cirurgias-bariatrica-vasectomia-laqueadura-e-plastic>

¹⁰ De acordo com a Associação de Medicina Americana (AMA), o uso do IMC é racista, visto que o uso dessa ferramenta desde sua formulação fora baseado a partir de corpos brancos. Ver mais em: <https://www.metropoles.com/saude/imc-medida-racista-polemica>

por: médico especialista em cirurgia geral ou cirurgia do aparelho digestivo; nutricionista; psicólogo ou psiquiatra e clínico-geral ou endocrinologista, assim, tanto o Psicólogo, quanto o Psiquiatra podem atuar nessas equipes, onde suas práticas voltam-se a ações patologizantes e estigmatizadas.

Nessa teia de inúmeras opressões em que os corpos gordos são inseridos, a nomeação que se dá a essa violência é Gordofobia. Esse conceito está para além de ser uma discriminação social que gradativamente nega o acesso a direitos básicos a pessoas gordas, como os direitos à saúde, ao trabalho, ao lazer, a educação e principalmente a soberania alimentar. A gordofobia pode ainda ser vista como violência de gênero que afeta em intensidades distintas os corpos de mulheres gordas, fortalecendo não somente uma pressão estética, como repudiando aquelas que saem do campo que socialmente foi constituído como o “belo”, que tem uma raça, uma classe e uma localidade bem definidas. Com isso, ao escolhermos inutilizar o termo obesidade nesse campo de estudos, buscamos romper as normas patológicas presentes nas produções acadêmicas. Essa violência, pode ainda ser compreendida como uma tentativa de higienização social, respaldada por uma construção de saúde a partir da colonialidade, em que a própria nomeação “obeso” em detrimento do uso “pessoas gordas” é uma maneira de profissionais de saúde e pesquisadores, tentarem reduzi-las a uma doença, logo, a experimentação constante da gordofobia. (Maria Jimenez-Jimenez, Agnes Arruda & Marcelle Silva, 2022)

No trabalho de Vanessa Heidemann e Agnes Arruda (2022) intitulado “Lésbica gorda não performa feminilidade: um estudo a partir de Orange Is The New Black”, as autoras comentam que no viés gordofóbico, a gordura da mulher torna-se em determinado momento um problema da comunidade, em que a vigilância sobre aquele corpo fora do padrão corporal estabelecido para mulheres, essa a ser alvo de diversos ataques, sejam eles discursivos, físicos e até mesmo disfarçados de preocupação. Essa discussão toma um caminho mais profundo, quando analisamos esse corpo a partir da sua territorialidade, vendo-o a partir da lente do sistema moderno/colonial de gênero, esse corpo-mulher inserido em contexto latino-americano é perpassado por diversas intersecções.

Considerar os feitos e desfeitos da psicologia no campo dos estudos do corpo gordo é visualizar como a própria amplitude de ciência a partir da lógica eurocêntrica está inteiramente interconectada a outros sistemas que fortalecem as violações sobre esses corpos gordos.

“La ciencia justifica la discriminación hacia lxs cuerpxs excesivxs, legitimándose como un relato neutral, de ayuda al ser humano y al bienestar

público, siendo que realmente existe un gran entramado de intereses socio-económicos y capitalistas, unidos a los intereses financieros de las compañías médicas y psiquiátricas, la industria de la moda, el régimen farmacológico, los planes de pérdida de peso, las cirugías plásticas, los nuevos modos de “elegir vivir sano” impuestos por el Estado, las dietas y la comida, etc”. (Constanzx Castillo, 2014, p. 43)

Nesse sentido, a gordofobia está inteiramente apoiada em outros sistemas opressores. Flávia Novais e Paula Machado (2021, p.1) comentam que “a colonização e o cristianismo oprimiram crenças indígenas e africanas, bem como suas representações acerca dos corpos”, essa tentativa se apresentava enquanto ponto central para dar início ao controle sobre essas corporalidades, bem como, o silenciamento acerca desses saberes que ligados ao corpo, eram vistos como “selvagens”. A violação que seguiu, tentou antes de colonizar as terras e comunidades, invadir os corpos daqueles que ali se encontravam, hoje a colonização permanece - em algum grau - invadindo essas corporalidades, desumanizando esses sujeitos, colocando infinitos estigmas na intenção de marcar esses corpos como “impuros” e “fracassados”.

Assim, coadunamos com os debates realizados pelo Ativismo Gordo. Segundo Nathália Rangel (2018) esse movimento social é uma tomada de posição e luta por parte de pessoas gordas, que cada vez mais, estão adentrando nesse movimento, na busca pelo cumprimento dos direitos básicos à vida, questionando e ponderando em diversos espaços o apagamento das produções desses sujeitos, que ainda permanecem sendo atacados em diversos lugares. Dessa forma, o ativismo gordo enquanto movimento construído principalmente por mulheres, teve desde seu início a busca pela despatologização desses corpos gordos, que ainda vistos como “obesos” sofrem uma série de violação que estão para além do campo dos direitos, estes estão imersos um sistema de gênero moderno colonial que se sustenta em lógicas binárias deterministas: bom x mau, normal x anormal, feio x belo, preto x branco e gordo x magro (Paula Gonzaga, 2019; María Lugones, 2020)

Nesse sentido, foi na ampliação desses estudos e de suas contribuições que conseguimos analisar a gordofobia e suas artimanhas coloniais, principalmente as investidas nas formações identitárias de territórios em contínua exploração, por parte do estado e de outras entidades. Verificamos como esse campo se construiu e foi sendo ampliado em contexto latino-americano, bem como, os lugares que são situados como ponto de partida para o movimento no Brasil. Olharmos o Norte, ou melhor, outras regiões do Brasil, identificamos as suas diversidades corporais, corroborando para indagar se de fato todas as mulheres gordas estão sendo percebidas nessas produções de saberes/fazeres do movimento antigordofóbico que está sendo ampliado.

Dito isso, o problema de pesquisa dessa dissertação perpassa sobre o perigo da universalização de sujeitos gordos, especificamente mulheres gordas, tratando como se fosse uníssono a gordofobia vivida e experimentada pela diversidade corporal existente no contexto brasileiro. Ao adentrarmos ao Brasil profundo, verificamos que as experimentações da gordofobia podem em alguma instância serem semelhantes à de corpos gordos de outras regiões, mas é preciso percebermos as afetações inseridas na vivência das múltiplas opressões, a construção territorial que aquele corpo está imerso e como isso repercute a formação identitária dessas mulheres gordas. Assim, é preciso nos questionarmos, a gordura é um problema de mulher? Qual mulher está sendo falada e inserida no debate antigordofóbico? Que contexto territorial esse corpo gordo está inserido? Qual o ponto de vista está inserida nessa discussão das corporalidades gordas? Quem são as pessoas que representam o movimento antigordofóbico no Brasil?

Com isso em mente, o objetivo geral desta pesquisa foi analisar como as mulheres gordas de Manaus têm apercebido subjetivamente as experiências de gordofobia e a identificação territorial e étnica de seus corpos em seus processos identitários. Para essa feitura, tivemos como objetivos específicos: a) Compreender a formação territorial que as mulheres gordas amazonenses estão inseridas, partindo de olhar interseccional do feminismo decolonial; b) Investigar como o sistema moderno/colonial de gênero tem interditado na construção identitária de mulheres amazonenses o processo de (re)conhecimento dos seus corpos gordos; c) Explicitar como os tensionamentos coloniais da gordofobia tem se feito presente na trajetória de mulheres manauaras gordas.

1.2. ITINERÁRIO METODOLÓGICO

Antes dos métodos, o campo já existia. A região Norte do Brasil, é formada por sete estados, são eles: Acre, Amapá, Amazonas, Pará, Rondônia, Roraima e Tocantins. Em cada um desses estados, tem-se costumes, culturas, saberes e cosmovisões distintas, ou seja, é importante reconhecer que ao falarmos da região Norte, é preciso dizer de qual lugar também está sendo falado. Com isso, neste trabalho temos como foco o estado do Amazonas, especificamente a cidade de Manaus, capital do estado (figura 1. e 2.)

Figura 1 - Manaus capital do Amazonas



Fonte: Turismo de Natureza

Figura 2 - Manaus capital do Amazonas



Fonte: Portal Único

O Amazonas é formado por corpos que desaguam nos rios e nas matas, essas identidades étnico-raciais são diversas. Segundo o Censo Demográfico de 2022 do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) no que diz respeito à Identidade Étnico-Racial no Amazonas, 18,4% são pessoas autodeclaradas brancas, enquanto 4,9% são de pessoas pretas, 68,8% de pessoas pardas e 7,7% autodeclaradas indígenas. Essa diversidade é possível ser percebida também na tabela 1. acerca dos dados sociodemográficos das interlocutoras da pesquisa.

Tabela 1 - Dados sociodemográficos das participantes

Interlocutoras	Idade	Atuação Profissional	Raça	Orientação Sexual	Identidade de Gênero
Marta	28	Psicóloga	Branca	Lésbica	Mulher Cisgênero

Fátima	33	Sommelier de Cerveja	Negra	Heterossexual	Mulher Cisgênero
Graça	38	Psicóloga	Branca	Heterossexual	Mulher Cisgênero
Alvina	33	Psicóloga	Negra	Heterossexual	Mulher Cisgênero
Maya	29	Modelo	Indígena	Heterossexual	Mulher Cisgênero
Neia	22	Social Media	Parda	Bissexual	Mulher Cisgênero

Fonte: Elaborado pela autora

Mulheres amazônidas têm raízes nas flechas das Icamiabas¹¹, seus corpos carregam heranças territoriais e regionais, e suas percepções vão além das representações feitas sobre a mulher gorda. Nesse sentido, entendemos a relevância de firmar nosso pé no chão feminista decolonial. Assim, o feminismo decolonial nesta pesquisa se apresenta também, como base metodológica, auxiliando sua construção e o alinhamento de um percurso que considere dentro de suas etapas, as diversidades que se farão presentes, observadas e principalmente escutadas a partir de uma perspectiva não-hegemônica. Ochy Curiel (2019) nos lembrar que ao utilizarmos da metodologia feminista decolonial, precisamos propor em cada parte um desprendimento da colonialidade do poder, do ser e do saber.

Para sabermos quem são essas mulheres gordas, é estando dentro e fora ao mesmo tempo, reconhecendo que corpos são esses, suas diferenciações e seus braços de tacacazeiras, que carregam heranças territoriais, os corpos-mulheres como os de Dona Graça, Dona Socorro, Dona Fany¹² que sustentam suas famílias com o tacacá. De acordo com Patrícia Hill Collins (2016), a forasteira de dentro “outsider within” estando fora e dentro ao mesmo tempo, tende a tensionar e olhar de maneira diferente aos movimentos que acontecem naquele ambiente, em seu texto, a autora comenta sobre como as feministas negras enquanto outsider within, podiam confrontar esses obstáculos e, ao mesmo tempo, conseguirem criar discussões e reflexões. Essas mulheres pertenciam a vários grupos distintos, fazendo com que seus olhares, seus pontos de

¹¹ Para saber mais, vá à página 57.

¹² Nome de mulheres Tacacazeiras importantes dos territórios amazônicos.

vista estivessem enriquecidos sobre o grupo que pertenciam e sobre o grupo em que podiam pertencer.

Nessa costura, ser uma forasteira de dentro na construção dessa pesquisa faz com que o ponto de vista esteja constantemente posicionado, sobre os corpos que via e que cresci vendo, sobre a formação do meu corpo e das discussões sobre as corporalidades, bem como, das discussões que estão sendo feitas nessa pesquisa. Estar dentro e fora do território e do meu corpo na escrita, é perceber a criatividade que existe na experiência coletiva, para que assim, possa chegar nesse corpo-gordo-nortista-pesquisadora.

Esse movimento nos convida a percebermos a relação binária existente em pesquisas que centralizam as participantes enquanto objetos, assim, entender a participação da pesquisadora em diálogo com as sujeitas da pesquisa é caminhar por saberes fronteiriços que aproxima e distancia esses corpos, é dar continuidade aos debates decoloniais nessa coalizão de experiências e saberes que serão possíveis nesse fazer coletivo (Isabela Queiroz & Maria Toneli, 2023). Como nos lembra Ricardo Castro e Cláudia Mayorga (2017), a pesquisa pode surgir do sujeito pesquisador, mas nunca é somente sobre ela(e), saindo do lócus individual para o coletivo. Essa postura de construção do sujeito pesquisador e sujeito pesquisado, dentro de uma aproximação sobre a temática em pesquisa, convoca um olhar inteiramente ético-político, entendendo que:

“Marcar essa diferença como modo de reafirmar que a construção de um processo de pesquisa, certamente, atravessa-nos; mas não se finaliza em nossos corpos, práticas e conhecimentos; e, por isso mesmo, a necessidade de explicitarmos os atravessamentos inevitáveis ao processo científico. Narrar um pouco dessa história - com os recortes significativos para a construção e investigação dessa pesquisa - significa reconstruir elementos, afetos, sentidos, histórias, conhecimentos e trajetórias que atravessam e coparticipam na lapidação da minha pertença social, racial, intelectual e política”. (Ricardo Castro & Cláudia Mayorga, 2017, pp. 342-343)

Outrossim, vale lembrar, que mesmo a Gordofobia perpassando pelo corpo da pesquisadora que aqui se coloca, esse preconceito não surge do seu corpo e nem finaliza em si, este atravessa cotidianamente suas experiências, mas nunca será somente sobre um corpo, afinal, existem inúmeras corporalidades gordas sendo elas: “maiores ou menores”, que acabam por transcender e fissurar a lógica binária do “magro versus gordo”, definido pela lente do colonizador, que por muito tempo tentou apresentar o corpo como objeto, buscando defini-lo como categoria de estudo numa neutralidade promotora de violações e suposições. Levando em

consideração esses aspectos, percebemos que esse campo não é meramente um espaço que pode ser construído de forma virtual, considerando que esse é um trabalho de temática sensível.

Nessa dimensão Alicia Pérez-Tarres, Leonor Espinosa, Karine Santos e Joilson Silva (2019) comentam que pesquisas com temáticas sensíveis precisam além da responsabilização e ferramentas éticas mais adequadas para aquele campo, tornando este ainda um espaço em que o investigador consiga compreender as dificuldades para acessar as informações dos participantes, manejando e verificando a todo momento sua sensibilidade para com as perguntas e/ou expressões, considerando a importância de todas as etapas, desde o contato inicial, do encontro entre pesquisador e sujeito participante, bem como, das informações que serão compartilhadas com objetivo de construir e ampliar esse campo.

Foi baseado nessas coalizões de saberes, que o encontro inicial com as participantes se deu a partir de uma carta-convite¹³, onde eram apresentadas informações necessárias para exemplificar a feitura desse trabalho em um locus contra-hegemônico, localizando a temática da Gordofobia e destacando o compromisso de não reforçar posicionamentos patologizantes que reduzissem suas experiências. Essa carta-convite apresentou-se ainda enquanto ferramenta de cuidado, no qual cada interlocutora poderia escolher participar ou não, e caso escolhesse participar, suas contribuições e narrativas tornaram-se mais um braço para auxiliar no preparo coletivo dessa cuia-dissertação.

Em continuidade, com cada participante foi realizado um encontro, utilizando a ferramenta da entrevista narrativa. Para Neiva Ravagnoli (2018) a entrevista narrativa é um instrumento que possibilita à interlocutora verbalizar sem que haja interrupções sobre as estruturas, modos e experimentações vividas por esses sujeitos. As narrativas por estarem constantemente em movimento, banhadas pelos processos sócio-históricos e linguísticos, não podendo estar fixadas e muito menos paradas, são recontadas e recriadas sempre que verbalizadas pelas participantes, tendendo a ampliar as palavras e o campo que vão se formando a partir dos encontros durante a pesquisa.

Assim, entendemos que a narrativa estrutura as vivências em uma estreita relação entre os significados sociais, culturais, territoriais e corporais, nessa linha, faz-se relevante apresentar que, durante a entrevista foi utilizado um roteiro guia de questões¹⁴ com a intenção de verificar os movimentos presentes na construção identitária dessas mulheres, um caminho esse que se

¹³ Apêndice A

¹⁴ Apêndice C

apresentou de forma assertiva, reconhecendo ainda a entrevista enquanto local de possíveis mudanças e adaptações para quaisquer imprevisibilidades (Carla Fonte, 2006; Ricardo Castro & Claudia Mayorga, 2017)

Dessa forma, as entrevistas aconteceram de forma presencial, sendo acordado em lugares diversos a depender da disponibilidade e preferência das interlocutoras. Antes de iniciarmos a entrevista, foi apresentado o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE), seguindo as normas específicas do comitê de ética em pesquisa, como é determinado na Resolução 466/2012 e na Resolução 510/2016 do Conselho Nacional de Saúde (CNS), levando ainda em consideração o sigilo ético de todas as informações, disponibilizando uma via assinada para cada participante, as entrevistas foram gravadas com a utilização de gravador de voz, para que fosse possível transcrevê-las posteriormente.

Outro ponto importante a ser mencionado refere-se ao tempo de duração das entrevistas, que ocorreram entre 30 a 60 minutos. Outra ferramenta utilizada no processo metodológico foi a “bola de fogo” - uma pequena mudança no nome da técnica, por motivos territoriais, sabendo-se que não existe neve no Amazonas, mas sim um calor intenso -, (snowball sampling) é uma técnica em que uma participante poderá indicar a outra, dentro dos critérios estabelecidos.

Faço aqui um diálogo entre Larissa Borges (comunicação pessoal, 27 de maio de 2023) e Davi Kopenawa (1999), sobre a possibilidade de podermos construir outros caminhos itinerários metodológicos, afinal, os brancos podem até ser engenhosos, mas eles não têm sabedoria, construíram os métodos a partir do outro, olhando para o outro, diferenciando o que era do outro e o que era seu, fazendo com que suas formulações fosse usada com todos, tentando adaptar propostas para aqueles que viam como “objeto de pesquisa”. A possibilidade de mudar o nome de uma técnica considerando a territorialidade é uma invenção, onde podemos e temos que criar metodologias partindo de nós, e olhando o “nós” como sujeito, que suas identidades sejam colocadas como parte da pesquisa e não como “dados”.

Dessa forma, para Nelma Baldin e Elzira Munhoz (2011) a técnica “bola de fogo” insere as participantes da pesquisa no campo para além das entrevistas, essas mulheres contribuirão ainda com informações que auxiliará a pesquisadora no contato inicial com as outras mulheres, promovendo um grande encontro. Como proposto por Paula Gonzaga (2019), um encontro entre pesquisadora e interlocutora, que possibilite um espaço que vejamos essas mulheres não somente como sujeitos das análises acadêmicas, mas como parte principal da construção em

conjunto, entre os seus saberes que ali serão compartilhados e uma escuta e escrita feminista. Esse encontro é ainda uma peça fundamental nessa pesquisa, pois como nos sinaliza a autora:

“A partir da metodologia do encontro o efeito abebénico é a permissão implícita que se dá ao outro de escutar o que não foi dito e de dizer o que é fundamental, mesmo sem ter sido questionado, o estabelecimento da confiança que se estabelece quando se vê no corpo do outro as próprias cicatrizes. Somos muitas, e elas sabem que eu sou uma delas.” (Paula Gonzaga, 2019, p. 82)

Nessa conexão e aproximação que o Encontro nos possibilita, é possível fazermos uso de outras ferramentas. Solicitamos das participantes ao final de nosso encontro, indicações de outras interlocutoras, foi um momento muito importante e interessante, pois essas mulheres que já haviam respondido às questões, puderam refletir quais seriam aquelas que iriam se sentir confortáveis para participar desse trabalho. Nesse momento, algumas das participantes responderam conhecer mais pessoas, mas não sabiam se iriam aceitar, então indicaram outras mulheres que poderiam aceitar de início, compartilharam o contato telefônico e redes sociais, para facilitar no contato com as possíveis participantes.

Com isso, percebemos que o cuidado que existiu na escolha da entrevista narrativa, ainda que apresente alguns desafios no campo dos estudos das corporalidades gordas - como apresento mais a frente - , nos convida a aprofundar essas histórias e saberes compartilhados pelas participantes pelas lentes do feminismo decolonial, com intelectuais indígenas, negras, latino-americanas, sudacas, terceiro-mundistas, produtoras de saberes/fazer contrahegemônicos, que fornecem ferramentas analíticas para verificarmos as problemáticas a partir de um ponto de vista, de uma escuta localizada, da coalizão de experiências e principalmente, do cuidado frente às memórias das sujeitas participantes, que são também intelectuais importantes para repensarmos as diversidades corporais existentes no território amazônico.

Ademais, a análise das narrativas nos direciona ao que Ochy Curiel (2020) define como antropologia da dominação, saberes que nos colocam a um contínuo desengajamento epistemológico:

“Fazer uma antropologia da dominação significa fazer uma etnografia do Norte e do Norte que existe no Sul; fazer etnografias das práticas acadêmicas, metodológicas e pedagógicas que carregam a ideia de desenvolvimento, de uma solidariedade transnacional baseada em privilégios, significa fazer uma etnografia das lógicas de cooperação internacional, da intervenção social, dos

próprios lugares de produção do conhecimento, das teorias que usamos e legitimamos, e dos propósitos pelos quais o fazemos. Em outras palavras, é necessária uma etnografia dos sujeitos e das práticas sociais considerando-se os lugares e as posições da produção dos privilégios”. (Ochy Curiel, 2020, p. 141)

Perceber os processos coloniais existentes na formação identitária das participantes, compreender quais as formas que as nomeações coloniais da gordura atravessam os corpos e os modos de subjetivação dessas mulheres amazônicas, lança luz sobre como o debate da gordofobia e antigordofobia vem sendo realizados no território brasileiro. Para isso, a existência das estruturas de poder presentes na produção dessa história única, bem como, as formas que o discurso se torna ainda uma ferramenta de universalização de corpos, têm significativa contribuição para continuidade de um movimento que desconsidera o território e suas contribuições para a formação da identidade de sujeitos gordos.

1.3. ENCONTRO DOS RIOS: MULHERES GORDAS AMAZÔNIDAS

Dos encontros e desencontros, as mulheres gordas amazônidas que compõem essa pesquisa não são objetos de análise, mas sim, protagonistas desse fazer/saber. Nesse caminho, busquei maneiras de tentar homenageá-las, percebendo que a escolha dos nomes fictícios seria uma oportunidade de honrar as raízes de seus braços. Nesse intuito, verificamos que a presença das tacacazeiras no Amazonas é grande, especificamente em Parintins, podemos encontrar várias banquinhas de venda de comidas. Essas vendedoras no finalzinho da tarde, estão com suas mesas cheias, em uma grande mistura entre a quentura das panelas no fogo e o calor do dia, esse encontro perfeito tal qual o encontro dos rios negro e Solimões.

Assim, Marta, Fátima, Graça, Maya, Neia e Alvina são nomes de mulheres tacacazeiras, figuras importantes para a formação desse território, que por motivos diversos perceberam o Tacacá não somente enquanto fonte de renda, como também, uma forma de apresentar aos visitantes a cultura do Norte, cada uma com sua receita de família e o cuidado em cada ingrediente. Essas mulheres sabem que fazer um tacacá não é uma simples comida “regional”, mas principalmente uma artesanaria de afetos construídos por seus braços, suas heranças corporais e seus conhecimentos. Dito isso, apresento esses corpos rios:

1.3.1. MARTA

Mulher cisgênero, branca, lésbica e Psicóloga, 28 anos conhecida dos movimentos sociais em Manaus, pensei desde o início em sua participação e suas contribuições para esse trabalho. Entrei em contato com Marta via whatsapp, assim que ela leu a carta-convite, aceitou participar e marcamos de nos encontramos em um café. Nesse dia, antes de iniciarmos pedi a compreensão de Marta, pois estava tomada por uma crise alérgica e a mesma mostrou-se muito acolhedora, apresentei o TCLE e iniciamos a entrevista, nosso encontro durou aproximadamente sessenta minutos. Dentre as perguntas, uma que gostaria de trazer inicialmente aqui é “Como é para você a percepção do seu corpo no que tange ao peso?”¹⁵, Marta respondeu:

“No hoje eu acredito que é mais saudável porque eu não tenho mais comportamento que faziam eu sofrer principalmente na adolescência, que eu mais lembro é a partir dos 12/13 anos, os comportamentos eram privação alimentar, eu só comia mesmo quando eu estava prestes a desmaiar aí eu comia pedaços de queijo, enfim, que era as dietas loucas que inventava na minha cabeça, não lia em canto nenhum, inventava da minha cabeça”. (Marta, 28 anos, Psicóloga, Branca, Lésbica)

Marta traz um recorte de sua adolescência em comparação a sua percepção do hoje dessa relação, inicialmente a relação do seu corpo e o seu peso já foi permeado por processos adoecedores, principalmente a privação de alimentação em nome do corpo magro. A privação de alimentos tem sido uma das formas de controles sobre corpos gordos, principalmente do corpo gordo de mulheres, o incentivo a ingestão de alimentos é desde a mudança do cenário do corpo-armazém para o corpo-máquina no contexto brasileiro, que apresento no Capítulo 1.

O processo de comparação é um movimento presente na realidade de muitas outras mulheres gordas. Vale lembrarmos que discursos e comportamentos gordofóbicos são permeados por uma tentativa de diminuição do outro, colocando a gordura como um fardo que deve ser ignorado, repudiado e negado pela pessoa gorda, ou seja, a violência gordofóbica no processo de comparação se concretiza na alocação da pessoa gorda como exemplo do que não ser, fortalecendo um aspecto individual de culpabilização, fixando a gordura como um abjeto e tentando apresentar ao outro o que não deve se tornar. Como podemos verificar no estudo feito por Cristina Falcão, Débora Santo e Ana Catrib (2022), as autoras realizaram um trabalho para

¹⁵ Apêndice C

verificar atitudes gordofóbicas presente na atuação e percepção de estudantes de Fisioterapia de Fortaleza-CE, utilizando como ferramenta o Google forms, as autoras coletaram informações significativas sobre a gordofobia presente nas respostas dos participantes. Na análise dos resultados, ao mesmo tempo que os participantes alegam não serem gordofóbicos, os mesmos comentam sobre a gordura ser algo precisa ser combatida, por isso é tão importante o cuidado com a saúde.

Além disso, Marta também comenta sobre a restrição da comida. Na lógica cristã, o ato de comer em excesso é visto como pecado, o pecado da gula, em contrapartida, a privação da comida, os chamados jejuns são considerados atos de fé, de pureza e de força frente a divindade dessa religião. Nesse sentido, a religião cristã com suas diversas investidas na colonização, teve e tem como norma a manutenção da obediência do corpo e da carne, mantendo o controle do corpo por meio da religiosidade, fortalecendo um discurso do corpo gordo como uma falha, afinal, esse corpo não conseguiu provar sua fé e sua pureza.

Portanto, mesmo com esse debate, é preciso lembrarmos que a comida não faz parte de todos os lares brasileiros, onde a fome não ganha notoriedade, mas o corpo esculpido e permeado de alimentos orgânicos é considerado bom e suficientemente saudável. Para além, Marta complementa a pergunta trazendo um ponto muito relevante:

“Eu acho que o fato da minha época não ser tão acessível o computador e a internet, me ajudou nisso porque eu observo que no hoje tem todos os tipos de informações disfuncionais na internet se eu tivesse acesso aquilo, acho que meu quadro seria muito pior”. (Marta, 28 anos, Psicóloga, Branca, Lésbica)

O aumento do nicho Fitness, Nutricionistas Esportivos e outros criadores de conteúdos nas plataformas digitais tem contribuído para o consumo deliberado de diversas informações, transmitidas de maneiras violentas. É o caso de perfis como o da influenciadora digital Gabriela Pugliesi, que dentre as “dicas de emagrecimento” que fornece em sua página, apresenta a alternativa do consumo alimentar em frente ao espelho, para que possam sentir culpa ao comer e a partir disso, possam ter mais “motivação” para o emagrecimento.

No mesmo caminho a influenciadora Maíra Cardí que tem como slogan em sua rede social do Instagram a frase “Você não come comida, engole emoções”, oferece o Programa Seca Você. Além disso, a mesma é a criadora do termo “Estupro Alimentar”, que diz sobre as pessoas que tentam te fazer comer mesmo quando você escolhe fazer a dieta, e descreve como violento quem te impede de dar continuidade a esses procedimentos, usando do abuso de poder

para que você continue comendo em excesso e de forma “errada”. Com isso, esses conteúdos tendem a apresentar a pessoa gorda como culpada, devendo a toda forma buscar o emagrecimento, estando esse relacionado as emoções e logo à saúde. São esses e tantos outros conteúdos agressivos, que contribuem para o aumento dos discursos de ódio, acarretando ainda inúmeros sofrimentos ao corpo e a saúde mental de pessoas gordas. (Nathália Hugolino, 2022)

1.3.2. FÁTIMA

Fátima é mulher cisgênero, negra, heterossexual, Sommelier de Cervejas, 33 anos. Nos conhecemos em uma roda de conversa realizada em 2021, entrei em contato com Fátima em janeiro de 2024, compartilhei a Carta-Convite via Whatsapp e em seguida a mesma aceitou participar, nosso encontro durou aproximadamente quarenta minutos. Tentamos nos encontrar em uma brecha de horários disponíveis para Fátima, marcamos em uma cafeteria/sorveteria. Esse lugar muito bonito, só que no decorrer, Fátima nos sinaliza como aquele lugar não tinha sido construído para corpos gordos, como ela relata:

“Eu acho que aqui (Amazonas) não tem muito espaço, questão de espaço, não tem muita estrutura pra pessoa gorda e é bem complicado isso, por exemplo, você pode ver que a gente tá num local cheio de cadeira de plástico que não aguenta peso (risos)”. (Fátima, 33 anos, Sommelier de Cerveja, Negra, Heterossexual)

Essa fala de Fátima elucida questões acerca da acessibilidade as pessoas gordas, na Lei nº 13.146 de julho de 2015 que institui a Lei Brasileira de Inclusão da Pessoa com Deficiência, podemos encontrar o Art. 111 que trata sobre os atendimentos prioritários, nesse grupo estão incluídos os: “Idosos, Gestantes, Lactantes, Pessoas com crianças de Colo e Obesos com mobilidade reduzida”. Entretanto, verificamos que os assentos nos transportes públicos são feitos em um padrão de tamanho, assim, ainda que pessoas “obesas” tenham direito ao atendimento prioritário e nesse caso, aos assentos amarelos dos ônibus, nós pessoas gordas sabemos que a nossa permanência não foi pensada.

Mesmo com leis estabelecidas, os tamanhos padrões desses assentos não condizem com nossos tamanhos, nem mesmo a catraca desses veículos que impedem nossa entrada, colocando sujeitos gordos ao total constrangimento. Como sinalizado por Maria Luisa Jimenez (2020), as instituições e organizações são majoritariamente planejadas por e para magros, os espaços têm se tornado cada vez menores, produtos como roupas, cadeiras e assentos estão cada vez

menores, afunilados e seguem um padrão, o da magreza e da exclusão a diversidade. Quando pessoas gordas pedem extensores de cintos em aviões, quando são obrigados a pagar mais de uma passagem, quando são obrigados a fazer trajetos a pé, entendemos como a gordofobia é estrutural, estando em todos os momentos nos lembrando o quão indesejados são os corpos gordos.

Nesse movimento, pergunto também a Fátima “Como é para você a percepção do seu corpo no que tange ao peso?, A mesma responde:

Já foi melhor, depois da pandemia deu, deu uma bagunçada, mais pela questão de não ter mais, de não ter mais tido tempo pra, quando tava todo mundo fazendo exercício e tudo mais, eu tava criando uma criaturinha trancada dentro de casa, então aí tudo isso e as consequências disso deu uma abalada na questão da percepção do meu corpo e peso assim, mas agora esse ano estou com a pretensão de mudar isso de novo. (Fátima, 33 anos, Sommelier de Cerveja, Negra, Heterossexual)

O período pandêmico do SARS-Cov-19 em Manaus mostrou uma realidade muito dura, de desassistência do estado e desvios de recursos da Saúde. Assim, todos foram afetados em diferentes graus, alguns tiveram a possibilidade de ficar em casa, outros por motivos laborais, precisaram seguir com suas rotinas, tentando tomar o máximo de cuidado. Nesse movimento, Fátima nos traz um ponto muito relevante, as mudanças vividas enquanto uma mulher gorda e mãe em meio a aquele período.

Diante da situação que se assolava no país, começaram a ser divulgados os grupos de risco da COVID-19, dentre eles estavam as pessoas gordas. Percebermos como a Gordofobia emaranhava-se nesta situação. Para Leila Raposo e Maria Luisa Jimenez (2022) duas vertentes da Gordofobia se instalaram nesse momento de maneira significativa, a primeira foi o aumento de violências médicas, ou seja, a chamada Gordofobia Médica alcançava pessoas gordas, em que seu peso era novamente colocado enquanto fator de risco por ser a Obesidade definida enquanto uma patologia grave, assim, pessoas gordas tornaram-se alvo de diversas notícias sensacionalistas, onde pessoas gordas tinham morrido e que seus corpos eram problemáticos, doentes.

Além disso, pessoas gordas que tinham algum outro problema de saúde, foram constantemente violentadas, pela ausência de um cuidado que olhasse seu corpo como um todo, não focando somente na gordura. Mas essa realidade não foi possível, o que muitas mulheres

encontraram nesse momento foram diversas experiências de violências gordofóbicas, principalmente nas redes sociais, como relato por Fátima.

“Aquela gordofobia direta, acho que foi só na pandemia, mas não foi só diretamente pra mim, durante a pandemia a gente fez um vídeo com várias influenciadoras gordas, eu e a Vera¹⁶, tinha mais gente, não lembro agora, a gente recebeu muito xingamento, principalmente quando chegou no facebook, quando estava só no Instagram não teve tanto, mas quando chegou no facebook teve bem mais”. (Fátima, 33 anos, Sommelier de Cerveja, Negra, Heterossexual)

Esses discursos gordofóbicos fomentados pela Gordofobia midiática, nas redes sociais, por exemplo, era possível encontrarmos não somente os ataques diretos a grupos/coletivos/criadores de conteúdos gordos como mencionado por Fátima acima, como ainda, a avalanche de memes¹⁷ de “antes da pandemia/depois da pandemia”, como podemos verificar na Figura 3.

Figura 3 - Gordofobia na Pandemia de Covid-19

**Primeiro encontro de amigas
depois da quarentena 😊**



Fonte: Medium - Néliane Catarina “O real peso da história: quarentena e gordofobia”

Nessa teia, tantas outras imagens começaram a circular também em grupos familiares. A Pandemia de Covid-19 tornou-se uma situação-chave, ou as pessoas “melhoravam de vida”, relacionando ao emagrecimento, reforçado pelos influenciadores fitness, criando perfis para mostrar a rotina de emagrecimento, exercícios em casa e afins, ou permaneceriam gordas e doentes, esses discursos alinhados pelas imagens do “antes e depois”. Ale Mujica e Cynthia

¹⁶ Nome fictício.

¹⁷ Segundo Ton Torres (2016, p. 60) “meme é uma mensagem quase sempre de tom jocoso ou irônico que pode ou não ser acompanhada por uma imagem ou vídeo e que é intensamente compartilhada por usuários nas mídias sociais”.

Montalbetti (2021) comentam, que essas imagens-memes eram um mecanismo instaurado pelo medo de engordar, reforçado pela divisão dos grupos de riscos. Similarmente, a gordofobia médica tratou de retroalimentar o terrorismo psicológico, onde a gordura era o maior inimigo da saúde, o problema não era somente o período pandêmico e as mortes em grande escala, era principalmente o momento oportuno para alavancar os discursos biomédicos da gordura como maléfica e causadora de mortes.

Nesse contexto, o corpo estava novamente no centro das atenções, o cuidado a partir do controle atingia principalmente as mulheres, exigindo uma melhora física, corpos magros e saudáveis. Discursos de ódio fomentado pelo poder dado a esses processos violentos, colocaram o corpo de pessoas gordas como alvo, tornando a gordura um lugar de constante ataques. Esse movimento favoreceu uma parcela significativa de pessoas gordas, deixassem de ir se vacinar quando anunciaram o grupo de risco, assim, as dores causadas pela gordofobia, contribuiu para que esses sujeitos ficassem isolados, mesmo no pós-pandemia, não só por conta da Covid-19, mas principalmente pela vergonha e constrangimento diante ao cenário que foi instalado por essas violências.

1.3.3. GRAÇA

Graça, mulher cisgênero, branca, heterossexual, psicóloga, 38 anos. Nos conhecemos na faculdade, aos poucos fomos construindo juntas trabalhos e projetos para debater a Gordofobia em Manaus, percebemos juntas as dificuldades e os desafios, como também uma rede de mulheres gordas que poderíamos contar, principalmente no movimento Plus Size de Manaus. Assim, logo que entrei em contato com Graça via Whatsapp, ela aceitou e marcamos de nos encontrar em sua casa, nosso encontro durou aproximadamente sessenta minutos. Perguntei inicialmente “Como é para você a percepção do seu corpo no que tange ao peso?”, e Graça respondeu:

“Olha vou te ser sincera, que eu só observo que eu to, que sou gorda, me entendo como gorda, mas eu me olhando no espelho às vezes eu tenho uma distorção da imagem que eu não tô tão gorda assim, eu só vejo que eu sou muito gorda quando eu olho em foto, que aí eu vejo o tamanho do meu braço que eu vejo o tamanho da minha coxa às vezes também da barriga que no espelho não consigo ter essa dimensão, às vezes eu olho nesse espelho no espelho do banheiro e aí me olho e “caraca minha barriga tá muito inchada” por conta da endometriose, que ainda tem isso porque até eu descobrir que eu

tinha endometriose, eu não tinha tanta barriga, os problemas começaram na pandemia né, talvez eu já tivesse, mas não sabia, mas de vez em quando eu tinha um inchaço aqui embaixo. Aí, só que agora o inchaço, dilatação e a barriga toda por conta da alimentação e aí por mais que tem período que ela tá bem muchinha, mas tem período assim que ela tá muito dilatada tipo agora esse período eu tenho sentido dor e aí ela tá um pouco mais dilatada assim aí eu tenho que regular um pouco mais na alimentação diminuindo farinha, diminuindo o glúten que é mais difícil, mas aí a percepção do meu corpo eu só percebo quando eu vejo foto” (Graça, 38 anos, Psicóloga, Branca, Heterossexual).

A percepção pelo corpo é um movimento que convoca uma série de vivências, principalmente por ter esse objeto, se tornado um símbolo de opressão para os corpos que fogem da normalidade padrão da magreza. A aceitação do corpo é direcionada como uma responsabilização individual, escondendo as jogadas das políticas de extermínio de pessoas gordas, seja pela via da ausência de cuidado e do cumprimento dos direitos, por parte das instituições públicas, como ainda, pela máquina capital que fixa a gordura enquanto um problema do sujeito, ou melhor, um problema feminino que precisa ser “moldado” (Caroline Roveda Pilger, 2021). Quando Graça apresenta sua percepção acerca de seu corpo em relação ao seu peso, apresenta o olhar contínuo que tem sobre seu corpo, quando o inchaço se faz presente, sua alimentação muda e isso não está relacionado a essa necessidade de emagrecimento, como bem trouxe:

“Assim, mas eu nunca me questiono de querer emagrecer, de fazer uma dieta, apesar da minha alimentação já ser muito restrita por conta da endometriose. Ah, mas aí a minha mãe sempre questiona “E por que que tu não tá emagrecendo?” aí “mãe porque esse não é um lugar, eu como para eu ter uma qualidade de vida” quando eu comecei a restringir a minha alimentação eu sofri muito, porque a nutricionista tirou o carboidrato da minha alimentação, que era totalmente low carb porque era para desinflamar o meu corpo, e existem outros meios, depois eu descobri que pode se desinflamar com chá, com suco e é o que eu faço hoje. E aí ela tava falando né assim “ah agora tu vai emagrecer tu vai ver que você vai se sentir bem melhor que não sei o que lá” a minha mãe falando, “que você vai se sentir muito melhor”, era triste né, porque tiraram o carboidrato, eu não podia comer arroz e aí não podia comer nada de carboidrato e carboidrato é energia e aí eu ficava triste porque eu comi, eu podia só comer frango e peixe, e nem peixe porque eu não conseguia comer peixe que não fosse com farinha, hoje nós comemos peixes, peixe com farinha e não podia comer farinha, e como é que eu vou comer peixe com salada, filha, praticamente neta de indígena praticamente, e costumada, cresci comendo farinha com peixe, entendo que peixe se come só farinha, e aí você tem que se ver comendo com legumes, era bem complicado”. (Graça, 38 anos, Psicóloga, Branca, Heterossexual)

A associação de uma mudança na alimentação está fixada no campo do emagrecimento, assim, qualquer alteração, espera-se que a pessoa gorda venha a emagrecer. Como o questionamento da mãe de Graça, sobre a não verificação de um emagrecimento frente a mudança alimentar, nos faz pensar sobre como esses discursos estão permeados por um emagrecimento que é relacionado a aversão à gordura. Com isso, independentemente do método para emagrecer, como chás, dietas extremas, remédios ou aqueles que recorrem aos procedimentos mais estranhos, se apresenta como efetivo para chegar à silhueta tão imposta por essa sociedade lipofóbica.

Esses procedimentos, contam com ajuda do campo da comunicação, onde as inúmeras capas de revistas, contavam e contam com um arsenal de dicas, sugestões e exemplos de mulheres que “lutavam contra a balança”. Caroline Roveda Pilger (2021) em sua tese “As gordas saem do armário...e entram no closet: interseccionalidade, lugar de fala e empoderamento na configuração das mulheres gordas pela revista Donna” aponta como as revistas brasileiras foram fundamentais para deixar registrado na mente de seus consumidores a repulsa pelo corpo gordo, criando e fomentando o corpo de verão, ou o aceite a si mesma, dentro outros processos que auxiliam a direcionar os debates do corpo para o lócus individual.

Dentre tantos outros exemplos que podemos citar sobre a relevância das mídias para a aceitação corporal, bem como para a desvalorização de um determinado corpo por não atender às expectativas sociais, tomamos como exemplo a matéria “Obsessão por magreza nos anos 2000” da Cable News Network Brasil (CNN BRASIL) de 2023, na reportagem atrizes como Fernanda Souza e Priscila Fantin eram vistas como mulheres gordas, corpos que ditos como fora do padrão da magreza dos anos 2000, eram acompanhados de frases como “Sou feliz com o meu corpo”, como na Figura 4.

Figura 4 - Revistas Capricho Priscila Fantin



Fonte: CNN Brasil “Obsessão por magreza nos anos 2000”.

A atriz acima que estava fora do padrão de magreza dos anos 2000 é colocada na capa, apresentando-se em uma pose encolhida, com as calças abaixadas e com a mão na boca como se estivesse envergonhada. Nesse viés, para uma sociedade anos 2000 que exaltava a magreza, ousar ser feliz com o próprio corpo era motivo de debate, um corpo feliz fora do padrão era visto como desobediente, após 24 anos, esse cenário ainda continua muito parecido.

Diante ao exposto, mesmo quando pessoas gordas ou fora do padrão tenham construído uma relação de aceitação com seus corpos, qualquer mudança em suas alimentações, exercícios, rotina, serão alvos de críticas, como é o caso de pessoas gordas atletas. As mídias, ao mesmo tempo que falam sobre diversidade, produzem em seguida, materiais sobre a necessidade do cuidado com a gordura, alertando sobre a dita obesidade. Assim, pessoas que se nomeiam como ex-gordas, são colocadas como exemplos de “superação”, com discursos “você vai conseguir”, ou “basta você querer”, é fixado e ganha destaque nesses meios, fortalecendo o imaginário social de que qualquer mudança se torne uma tentativa de emagrecer, como se esse corpo não pudesse adoecer e ter outros sintomas que não estejam ligados a gordura e as doenças que “caracterizam a chamada Obesidade”.

Graça também sinaliza sobre a retirada de alimentos de suas refeições, onde o quadro alimentar que é oferecido como chave de emagrecimento, não considera as diversidades alimentares, tendendo a criar um plano alimentar que segue uma lógica colonial. Para a ciência

branca, uma das maneiras de soterrar os saberes tradicionais é transformando suas culturas, crenças e alimentos como adoecedores, ou melhor, fatores de risco. De alguns anos para cá, muitas pesquisas se debruçaram a estudar os riscos da Farinha de Mandioca na ingestão alimentar de pessoas da região amazônica, com suas metodologias quantitativas, apresentaram que a Farinha de Mandioca tem uma presença significativa de linamira em sua composição, podendo ser um fator de risco para o câncer gástrico, como podemos ver no estudo “Influência do regionalismo amazônico como fator de risco para o desenvolvimento de câncer gástrico”.

“Nossos resultados sugerem que o consumo de alimentos de origem regional, principalmente o consumo diário de farinha de mandioca ($p < 0,0001$) estão positivamente associados ao câncer gástrico. Um importante item da dieta regional amazônica, derivado da mandioca, é o tucupi. Esse padrão de dieta pode ser caracterizado como potencialmente favorecedor de certas condições associadas ao processo de carcinogênese, pois possui um glicosídeo tóxico, denominado de linamira, que pode decompor-se em cianeto de hidrogênio, apresentando efeitos citotóxicos em testes *in vitro*”. (Luisa Martins, Fabrício Santos & Anderson Corrêa, 2021, p. 11)

O ponto que precisamos observar nesses estudos é que, baseados em uma lógica colonial da saúde, alimentos que são bases da cultura amazônica são colocados como potencial de risco, como é o caso da mandioca, um alimento que fornece as farinhas e tantos outros alimentos como mandioca, goma, tucupi, pajuaru, tarubá, tiquira, chibé, chicha, caribé entre outras. É importante questionarmos, será que nesses estudos estão considerando as explorações do garimpo ilegal, o agronegócio e as mudanças climáticas como as grandes causadoras das alterações na feitura desses alimentos. Ou será que estão somente desconsiderando todo o cenário, para ao final, sugerir em suas receitas, planos alimentares e estudos que o mais correto a ser feito é a ingestão de alimentos orgânicos como uma alternativa de qualidade de vida.

1.3.4. ALVINA

Alvina, mulher cisgênero, negra, heterossexual, Psicóloga, 33 anos. Entrei em contato via Instagram, nosso encontrou aproximadamente quarenta minutos. Conheci Alvina na roda de conversa realizada em 2021, nesse evento lembro que Alvina trouxe um relato muito importante desse encontro com seu corpo a partir de uma carta, que relatou também durante a entrevista, ao perguntar “Como você percebe a representação dos corpos de mulheres da região Norte?”, ela responde:

“Quando eu comecei a clínica, porque a minha clínica ficou toda, eu acho que eu até falei isso no evento (roda de conversa de 2021), que a ela começou a ser de mulheres negras e de mulheres gordas, assim pessoas tão parecidas comigo, até que uma eu dei alta, aí ela fez uma carta falando assim “procurei a Alvina, porque é que nem eu, uma mulher gorda e negra” aí eu “é né, então eu sou isso e preciso aceitar que eu sou isso, e isso tá ajudando as pessoas”, porque até então eu ser gorda não tinha nenhum benefício, no sentido de “o que eu ganho com isso né?!”. Aí depois que eu vi que a pessoa se sentiu representada e inspirada, aí então tá, é bom, tudo bem usar esse termo”. (Alvina, 33 anos, Psicóloga, Negra, Heterossexual)

A autodeclaração enquanto mulher gorda traz consigo uma percepção do que aquele corpo produz, no sentido dos encontros com outros corpos, somos convocadas a nos autodeclarar pela sinalização do outro, quase que em um movimento de “retirada do armário”. Entretanto, esse lugar é diferente, pois não remete ao lugar da dor, dos estigmas e violações, mas sim de uma potencialidade, criatividade e inspiração. Esses movimentos de encontros entre as pessoas gordas podem acontecer pela via da dor, por uma Dororidade, quem sabe, faça mais sentido pensarmos uma Gordoridade.

Dororidade é um conceito cunhado por Vilma Piedade, para a autora esse termo diz respeito ao encontro das dores de mulheres, mas não qualquer dor e nem a todas as mulheres, pois na Dororidade “contém as sombras, o vazio, a ausência, a fala silenciada, a dor causada pelo Racismo. E essa Dor é Preta” (Vilma Piedade, 2017, p. 13). Esse conceito vai além de uma Sororidade, pois as dores vividas pelas mulheres não são iguais, não existe uma mulher universal, assim, esse conceito de Sororidade torna-se vazio, e tende a não dialogar com as dores, os afetos e as memórias marcadas na trajetória de pessoas negras. Com isso, entendendo Dororidade como um conceito semente, para que possamos aqui colher uma Gordoridade, um lugar de encontro entre corpos gordos, vividos e sentidos por pessoas gordas, que são alvo de contínuas violações. Quando nos unimos, as dores e afetações se agigantam, como nossos corpos gigantes. É nessa Gordoridade que esses encontros acontecem, uma busca entre corpos iguais aos nossos, como uma tentativa de cuidado, acolhimento e escuta, de saberes que reconhecem as dores e as memórias que marcam nossa gordura, um caminho para fazeres coletivos e gordos.

Outrossim, nesse relato de Alvina é possível pensarmos também na Psicologia Clínica e na presença de Psicólogos Gordos. No texto “Epístolas Corpulentas: escrita de si como dispositivo de cuidado” José Pitombo (2022) relata como os atendimentos clínicos o

convocaram a olhar pra si, revendo suas dores de não conseguir trabalhar confortavelmente, por ter uma cadeira que apertava suas coxas, ao mesmo tempo que ficava horas atendendo. Suas memórias ao retomar acontecimentos na infância e o chamamento evocado pelos pacientes gordos, que buscam Psicólogos parecidos, na esperança de terem espaços seguros, onde serão acolhidos e compreendidos acerca das violências gordofóbicas. No entanto, o autor relata que essas cheganças podem promover fugas para construir uma “Clínica das Corpulências”, que de certa maneira, tramam articulações que promovam essa saída das repetições, de escutas esvaziadas e patológicas sobre o corpo de pessoas gordas, vale comentar que o K utilizado pelo autor para Clínica diz respeito a abordagem da Esquizoanálise. Assim, uma Psicologia que não considera a Gordofobia em seus acolhimentos, está fadada a um descompromisso com sua conduta ética e permanece mantendo uma lógica biomédica.

Afora, pergunto também a Alvina “Como é para você a percepção do seu corpo no que tange ao peso?, a mesma narra:

“Eu acho que é muito, é uma montanha russa sabe?! Tem horas que eu consigo aceitar consigo entender que é um corpo sabe é um corpo que eu preciso amar, mas às vezes eu olho no espelho não gosto, vejo as, as imperfeições e isso me remete muito a minha construção de autoestima sabe, porque sempre fui uma mulher, uma menina, uma criança gorda, depois uma pré-adolescente gorda, depois uma adulta gorda e era aquela que tinha que estar provando “eu sou saudável” então eu fazia esporte, eu me vestia sempre com roupas frouxas né, para não tá nada marcando, eu lembro de usar cinta na época da escola para não marcar, no calor de Manaus, sempre foi calor e eu usando a cinta porque nada podia marcar, então é essa montanha russa eu acho que é um constante diário exercício de “não, eu preciso aceitar o jeito que eu sou” e isso não me deixar uma pessoa, não faz eu me tornar uma pessoa ruim como a sociedade sempre nos coloca”. (Alvina, 33 anos, Psicóloga, Negra, Heterossexual)

O relato de Alvina apresenta essa imagem única que construíram sobre as pessoas gordas, onde esses sujeitos são vistos como errôneos. É possível que muitas pessoas gordas e não gordas tenham ouvido em algum momento frases ou ditados como: “gente gorda é ruim, malvada, invejosa”, “deus me livre desse olho gordo” ou ainda “afasta esse olho gordo pra lá”. A inserção da pessoa gorda enquanto alguém ruim é fruto desses estigmas que marcaram a gordura como abjeto, em que mulheres gordas são invejosas e por isso, a palavra gorda é usada como xingamento, ou muitas vezes, utilizam-se de palavras no diminutivo em uma conotação de desvalorização, desprezo e desmerecimento, preferindo usar termos como gordinha, cheinha, fofinha, para se referirem a pessoas gordas.

Esse é um cenário que podemos verificar também no estudo realizado com estudantes de Santiago do Chile por María Sprovera e colaboradores (2017), que apresentam a relação entre a gordura, a discriminação e classismo. Esse estudo relata como a tratativa sobre o corpo gordo difere dependendo da classe social que essa pessoa gorda faz parte. As autoras utilizaram a silhueta proposta por Sørense e Stunkard, essa ferramenta apresenta uma série de corpos, as autoras solicitaram que os alunos relatassem quais eram os corpos magros e gordos diante as suas percepções, assim, as escolhas eram carregadas de preconceitos e estigmas, na visão desses jovens a pessoa gorda era sedentária e aquela que não se preocupa com a saúde. Vale mencionar que, para os estudantes participantes da pesquisa mencionada acima, pessoas gordas de classe socioeconômica baixa, são desvergonzadas, por exhibe su cuerpo, diferentemente de pessoas gordas de classe socioeconômica alta, sendo vistas como avergüenza, e por isso preferiam oculta su cuerpo. A presença desses corpos não era positiva e nem bem-vinda para os participantes.

Com isso, compreendemos que essas as diferenciações impostas sobre nossos corpos tentam a todo custo nos colocar em lugares de inferioridade. Fomos ensinadas desde jovens a seguir um padrão, um padrão que é ideal e branco, nada condizente com nossas diversidades corporais e nem nossos territórios, nos submetendo a situações dolorosas como relatada por Alvina acima, ao utilizar cintas de compressão, deixando a vista um corpo alinhado, obediente, mesmo quando saibamos que as marcas escondidas com essas peças, não desaparecem quando estamos sem. (Leticia Nascimento, 2023)

1.3.5. MAYA

Maya, mulher cisgênero, indígena, heterossexual, Modelo, 29 anos. Conheci Maya através do Movimento Plus Size em Manaus, especificamente do Concurso Miss Plus Size Amazonas. Entrei em contato via Instagram de Maya e compartilhei sobre minha pesquisa, logo de início Maya aceitou e marcamos de nos encontrar em uma cafeteria, nosso encontro teve duração de aproximadamente sessenta minutos. Pergunto “Como é para você a percepção do seu corpo no que tange ao peso?, e Maya responde:

“Assim hoje eu consigo ver a beleza nisso sabe coisas que muitas pessoas não veem, hoje eu vou numa loja assim, aí alguém fala “meu Deus eu tenho que emagrecer, eu tô muito gorda’ como se isso fosse um problema sabe e às vezes

eu fico olhando assim, e tipo dá um negócio assim de querer falar assim mas “isso não é um problema ser gorda, isso não é um problema, isso não quer dizer que você é menos bonita” sabe então dá um gatilho assim dá vontade de responder assim na lata e tal. Porque eu consigo me ver bonita, consigo me ver bem, consigo olhar pro espelho “eu sou bonita e que se lasque o resto” sabe?! (risos), na minha cabeça isso, porque tem pessoas que realmente são amargas, eu recebo muito tipo de comentários né, ruins, assim de pessoas”. (Maya, 29 anos, Modelo, Indígena, Heterossexual)

A narrativa de Maya apresenta um ponto muito interessante que tem lugar de destaque, principalmente por parte dos criadores de conteúdos e youtubers. A autoestima tornou-se um conceito utilizado como forma de alcançar a famosa “aceitação corporal”, como aqueles usadas pela criadora de conteúdos e Youtuber Alexandra Gurgel, que conta sobre sua história, trazendo vídeos com “dicas e passos” para fortalecer a autoestima, como o “Dia 3: Pare de se odiar”. Estratégias como essas, acabam por fomentar uma valoração do indivíduo frente às adversidades, realocando o processo estrutural da Gordofobia para o âmbito privado, deixando de considerar as fortes influências sociais desse preconceito (Amanda Santos & Nicole Sanchonete, 2017).

Ademais, a ampliação do movimento antigordofobia nas redes sociais já chegou a ser utilizada como estratégia por algumas pessoas para aumentar o debate acerca da autoestima, ligando esse conceito a uma forma de alcançar um corpo autêntico, permeado de relatos com o intuito de aproximar outras pessoas, pela via da identificação. Nesse caminho, ainda que percebamos a importância do cuidado a autoestima, principalmente por parte de pessoas que vivenciaram processos violentos, como é o caso da Gordofobia, é preciso olharmos a maneira como esse assunto tem sido puxado nessas plataformas digitais, que estão reinserindo o sujeito a uma busca diária de “amor-próprio”, deixando desvinculado da coletividade, desconsiderando os negligenciamentos por parte do estado frente a existência de pessoas gordas.

Para além, é preciso que compreendamos a complexidade do amor-próprio, longe de ser uma receita de bolo, esse processo traz consigo alegrias, mas também é permeado pelas dores, principalmente ao percebermos que sozinhas é sempre mais difícil, por isso a importância da coletividade na experimentação do amor-próprio (Paula Gonzaga, 2019). Assim, conduano com bell hooks (2021, p. 74) “todos nós precisamos nos livrar de ideias equivocadas a respeito do amor-próprio. Precisamos parar de igualar covardemente o amor-próprio a egoísmo ou egocentrismo”. O amor a nós mulheres gordas não nos foi ensinado, nem mesmo apresentou-se de maneira gentil em muitas situações, assim, o ato de amarmos a nós mesmas não pode ser

entendido como uma tentativa de aumentar nosso ego, mas sim de nos aproximarmos primeiro de nossos corpos e de nossas histórias, para que seja possível compartilharmos com os outros.

Outro ponto que Maya trouxe em seu relato acima são os discursos de ódio, que têm ganhado proporções assustadoras. Segundo Bruna Tavares e Keila Reis (2022), os discursos de ódio são violências verbais manifestadas por pensamento, crenças, comparações e ideologias que tem o intuito de humilhar, desvalorizar, desacreditar, xingar e ofender grupos ou pessoas, esses discursos de ódio podem ser em formato de comentários, criações de imagens (memes), dentre outras maneiras, podendo ser de forma escrita e/ou oral. Constantemente aparecem nas redes sociais postagens com discursos de ódio contra pessoas gordas, assim a percepção é que a aversão a gordura é tão grande, que o fato de pessoas gordas permanecerem debatendo e indo na contramão de uma sociedade baseada no corpo perfeito, cria uma série de incômodos àqueles que não aceitam nossas presenças, como Maya apresenta em seu relato:

“Inclusive eu estou atrás de uma pessoa por conta disso na verdade. Na verdade eu iria processar ela né, porque ela, ela faz fake, ela foi no próprio, do próprio Instagram dela fazer um comentário tipo assim “por que tu não emagrece para tipo poder usar essas roupas” era uma roupa de academia, lógico quem vai malhar é o que? é gordo?. Então é um público que malha, que também malha, também precisa, eu via gente falar assim “ai Maya onde tem roupa pra malhar?, porque eu quero cuidar da minha saúde, mesmo que eu seja gordinha, eu quero cuidar da minha saúde” e “conseguir emagrecer pela minha saúde e tudo mais”. Aí essa moça veio, eu tenho todos os prints guardados, tudo aqui só esperando ela, porque eu não vou deixar ficar acontecendo isso sem fazer nada, porque isso é problema, as pessoas não param de fazer isso, porque a gente vai deixando, um tipo de comentário que não me importa [...]. E aí essa moça vai ganhar um processo com certeza porque não é a primeira vez, ela faz fake e a gente descobre, porque as pessoas acham que a internet é sem lei, que a internet não tem lei, elas acham, mas a gente consegue descobrir quem era, descobrir os fakes, os comentários ridículo assim sabe, eu acho que não me afetou em nada graças a Deus, e se eu fosse outra, sem esse mesmo pensamento que o meu sabe,, mas eu não vou deixar isso acontecer não”. (Maya, 29 anos, Modelo, Indígena, Heterossexual)

Nesse sentido, esses discursos de ódio promovem inúmeros sofrimentos as vítimas, a ponto de não suportarem a dor, como foi o caso da jovem de 23 anos Gabrielli Gonçalves¹⁸ que

¹⁸ Gabrielli Gonçalves cometeu suicídio após sofrer uma série de ataques gordofóbicos, que aumentaram após uma publicação vestida para a sua formatura de Ensino Superior, a Jovem chegou a pedir que os ataques parassem, mas continuaram a ponto de fazerem imagens de comparação entre a vítima e um botijão de gás. Após alguns dias, Gabrielli veio a óbito por intoxicação. Veja mais: <https://www.campograndenews.com.br/cidades/capital/envolvidas-em-post-gordofobico-podem-responder-por-incitar-morte-de-veterinaria>

cometeu suicídio após sofrer uma avalanche de comentários gordofóbicos. Desta forma, compreendemos que mesmo sendo importante os debates acerca de processos individuais como a aceitação corporal, precisamos ir além, buscando a efetivação de ações antigordofóbicas, garantindo a (re)xistências das corporalidades gordas.

1.3.6. NEIA

Neia, mulher cisgênero, parda, bissexual, Social Media, 22 anos. Nos conhecemos por meio das redes sociais, especificamente no Instagram, por onde entrei em contato, logo após, Neia me compartilhou seu Whatsapp, por onde enviei a carta-convite e a mesma aceitou participar da pesquisa, nosso encontro teve duração de aproximadamente 45 minutos. Marcamos em um café em um shopping, assim pergunto a Neia “Como é para você a percepção do seu corpo no que tange ao peso?”, a mesma narrou:

“Eu já tive uma, eu já tive uma guerra com ele sabe, eu tinha compulsão alimentar, enfim, de 2019 para cá eu venho tentando me conhecer mais, me olhar mais, me arrumar mais, e não... é um processo longo, é um processo longo né, não é do dia para noite, então é um dia de cada vez, todo dia se olhando no espelho, é mano vamos lá e hoje eu sou mais de boa em relação ao meu corpo é claro né. Tem coisas no meu corpo que ainda me incomodam mas eu não vou parar de viver a minha vida foi isso, entendeu”. (Neia, 22 anos, Social Media, Parda, Bissexual)

Neia em sua narrativa nos oferece um retorno, é preciso retornarmos para perceber que mesmo que estejamos em constante busca por uma valorização de nossos corpos, é possível que em algum momento estejamos reproduzindo a gordofobia. Essas situações podem ser em alguma instância, fruto daquilo que fomos ensinadas desde muito jovens, onde éramos sinalizadas de nossas gorduras e como incomodava os outros, foram diversos momentos de violência, até que fosse possível nomearmos essas situações. Nesse sentido, ser uma pessoa gorda, não nos ausenta de reproduzir a Gordofobia, e não necessariamente é com outras pessoas gordas, isso pode vir acontecer sobre o nosso próprio corpo, afinal, aceitar aquilo que somos, não era tido como uma possibilidade. Como Neia ainda relata:

“Nós adolescentes gordas, sempre teve uma mãe que ficava no nosso pé, e hoje eu olho para Neia mais nova eu pesava pesava 48 kg com 13 anos e era um absurdo uma criança pesada, e eu ficava “caraca, o que que tá acontecendo, que que tá acontecendo?”. E aí os meus primos

falando “Fecha a boca porque senão tu vai ficar que nem a tua avó”, ficar me dando um exemplo, então assim, e entre muitas coisas que machucam muito vindo da boca da minha mãe. É surreal como uma pessoa é capaz de nos machucar apenas com palavras, e ela não faz nem ideia entendeu, porque ela passou por essa pressão estética também”. (Neia, 22 anos, Social Media, Parda, Bissexual)

Discursos que estavam carregados de um imaginário do que o nosso corpo gordo iria nos causar, transformou-se em uma forma de desvalorização de nossa própria existência, e posteriormente uma reafirmação do sistema de gênero moderno/colonial, que tratou de realocar nossos corpos como dispositivos de total adaptação aos gostos da masculinidade. Com isso, qualquer gesto de descumprimento com a norma da magreza, era sentenciado o quão solitárias seríamos, não sendo dignas da presença e do afeto, um corpo grande o bastante para não ocupar a cama, a relação, o lar, um relacionamento, e mesmo que em algum momento ocupássemos, estaríamos destinadas ao âmbito privado.

Esses rastros da Gordofobia em nossas vidas, nos deixou o retalho de nossas identidades para que conseguíssemos costurar juntas, sem que caíssemos nas ilusões de uma aceitação corporal pela via da individualidade, pela solidão - lugar esse que sabemos muito bem como é -, pelo medo. Recolher nossas dores em meio as violências que continuamos vivenciando, é uma forma de contrapor esses discursos que ainda permeiam a vida de muitas outras mulheres gordas, é retornar a compreensão da presença da gordofobia e as maneiras que percebemos esse preconceito, tomando como ponto de partida nosso corpo, sem que achemos que somos únicas, que somos apenas nós sujeitas desses atravessamentos.

Assim, em nossos retalhos-corpos-gordos a gordoridade transforma-se em linha, costurando e remendando nossos cotidianos, que mesmo permeado pela gordofobia, não consegue atingir a imensidão de nossas banhas, de nossas belezas e principalmente de nossas identidades.

1.4. OS DESAFIOS DE PESQUISAR GORDOFOBIA

A roda de conversa realizada em agosto de 2021 na cidade de Manaus, especificamente no Centro de Medicina Indígena Bahserikowi¹⁹, cujo tema era “Corpo gordo em Manaus: uma

¹⁹ Segundo João Paulo Barreto (2022, p. 152) “O Centro de Medicina Indígena Bahserikowi, localizado na cidade de Manaus, é um lugar especial de prática do bahse, onde estão em ação as concepções indígenas de cuidado do corpo”.

discussão corpo-território”, abordava sobre como, na maioria das vezes, são as mulheres que chegam nesses debates e como era - e permanece sendo - difícil falarmos sobre a gordofobia em Manaus. Esse evento foi divulgado com um tempo considerável, mas ali comecei a verificar os desafios que enfrentaria nos debates acerca da gordofobia, desafios que se apresentam todas às vezes que levo essa discussão para qualquer evento, principalmente dentro da Psicologia.

No âmbito das pesquisas não foi diferente, ainda que esse campo venha sendo ampliado pelos estudos das corporalidades gordas, é sempre um desafio falar da gordura. Nesse sentido, quando iniciei esse trabalho imaginei que seria fácil encontrar mulheres gordas amazônidas para contribuir nesse estudo, ainda, sim, o cenário mostrou-se diferente.

Ainda que tenhamos entrado em contato com diversas mulheres, poucas retornaram a carta-convite, fomos então percebendo como as dificuldades e os desencontros, podem nos apresentar alguns caminhos que ecoam a não participação em uma pesquisa antigordofóbica, são eles: 1. Negação frente a reviver memórias dolorosas advindas da Gordofobia; 2. Recusa na autodeclaração enquanto pessoa gorda, entendendo a nomenclatura “gorda” não mais no campo pejorativo, mas sim, em uma esfera política de corpos que estão na contramão da lógica hegemônica do “corpo ideal” e por fim, 3. Ferramentas utilizadas no campo.

A gordofobia carrega consigo um arsenal de estigmas que colocam os corpos gordos em lugares de contínuas humilhações, a negação de reviver as memórias da Gordofobia apresentam-se enquanto tentativa de proteção frente aos processos violentos, afinal sabemos que ao falar sobre a violência, somos convocados a reviver sentimentos e dores daquela situação. As violências gordofóbicas se fazem presentes de diversas formas, acarretando inúmeros sofrimentos a essas pessoas, colocando-as em posições de monstruosidades e desumanização. Entretanto, é preciso lembrar que o mais importante precisa ser dito, compartilhado e narrado, pois o silêncio nunca nos protegeu, eles colocaram nossos corpos gordos como espaços públicos, onde pessoas se sentem autorizadas a dar seus palpites, conselhos e afins, é preciso que transformemos nosso silêncio em ação, mesmo que esse se torne uma revelação individual, ele é antes de tudo, uma ponte de encontro entre nossas fronteiras (Audre Lorde, 2021).

No segundo aspecto que observamos como dificultador para a composição dos encontros, compreendemos que a participação dessas mulheres se dá pela via identificação, em que a autodeclaração gorda mobiliza desejos de compartilhar suas narrativas frente a esses estudos, em contraposição, um movimento que tem crescido principalmente com a chegada da

Plataforma Tiktok são as novas nomenclaturas como MidSize²⁰, cujos debates colocaram na roda o “nem gorda, nem magra, MidSize”. Não surpreendendo, esse termo assim como o Body Positive²¹ ganha força nas redes sociais a partir de mulheres brancas norte-americanas. A problemática desses movimentos é, para além de tentar realocar uma luta coletiva ao locus individual, este tende a centralizar o debate do corpo no viés mercadológico, que desconsidera os ganhos capitais nos falsos discursos de inclusão e diversidade, realocando a culpa das violências vividas na própria vítima, dando assim continuidade a padrões do Norte Global.

Ainda nesse movimento, é importante considerarmos o quanto as questões estéticas tem interferido nas diversas fases da vida, fortalecendo uma perspectiva individualizante como “ame a si mesma”, “meu corpo, minhas regras”, que colabora para um esvaziamento da pauta, abrindo brechas para violações coletivas sobre pessoas gordas (Camila Menezes, Rebeca Ferreira & Roberta Meló, 2020). Principalmente quando esse é reforçado pelos padrões impostos pela feminilidade no berço da lógica heterossexual, que estabelece de forma visível exigências sobre o corpo da mulher, numa contínua busca pela perfeição que é reforçada em conteúdos digitais, ofuscando os reais problemas enfrentados diariamente por pessoas gordas.

Nesse meio, a pressão das mídias tem aumentado os processos de nomeação sobre os corpos, principalmente daqueles que produzem conteúdos digitais. Com isso, é importante pontuarmos as formas como a gordofobia reverbera nos processos identitários, em muitos casos, vivenciamos essas violências desde a infância, sendo constantemente sinalizados o quão aversivo era - e continua sendo - a gordura para a sociedade, que marginaliza e coloca sobre corpos gordos o peso dos estigmas. (Renata Carpanetti, 2022)

Dito isso, é preciso que percebamos também as nossas próprias ferramentas e quais os alcances que conseguiremos com determinadas escolhas. Em muitos estudos do campo das corporalidades gordas têm sido utilizadas ferramentas digitais como “google forms”. Sabemos a relevância e contribuição de tal ferramenta, mas neste trabalho optamos pela utilização das entrevistas narrativas realizadas presencialmente, ainda que seja em algum grau, um método

²⁰ Midsize quer dizer “tamanho médio” ou também “meio-termo”. Esse conceito já existia no mundo da moda, mas teve aumento a partir da utilização por parte da Comediante norte-americana Amy Schumer. Veja mais em: https://basicamente.com/blogs/news/midsize?srltid=AfmBOooirP2yeNd_nEXwuL9nzgxc6o6YltNgsJS4vBkW1HJlkoSPp5bn

²¹ O chamado Body Positive ou Body Image Movement, é um movimento que tomou um espaço significativo nas redes sociais, em especial o Instagram, foi fundado pela australiana Taryn Brumfitt, em que lançou em 2016 um documentário nomeado Embrace - em tradução livre significaria Abraçar - tendo grande repercussão e ganhando ainda mais força, quando adentrou no campo das plataformas digitais.

limitado de participação, verificamos esse método como um espaço de encontro entre pesquisadora e sujeita participante.

Ainda frente a esses desafios, foi possível realizar o encontro com 6 participantes que aceitaram contribuir nesse estudo, suas demandas profissionais e pessoais nos fizeram escolher ambientes distintos, desde cafeterias até mesmo em suas próprias casas. Dito isso, ainda que enfrentemos uma tempestade, transformamos os encontros possíveis em rios de conexões, em que saberes e memórias compartilhadas nos aproximou minimamente, carregados de emoções e dores, nossos corpos fizeram uma pororoca e levaram a beira nossas vivências, fazendo de nossas histórias um tacacá.

1.5. PREPARANDO MEU TACACÁ

O tacacá é um prato lento em seu processo, é uma comida típica do Norte do Brasil, feito com tucupi e goma, acompanhado de jambu, camarão e cebolinha e o toque especial que é o molho de tucupi com pimenta.

Nesse processo, a tacacazeira precisa ficar horas na beira do fogão mexendo as panelas, pois o não cumprimento adequado do tucupi em cozimento, pode fazer com que as toxinas permaneçam nesses ingredientes (Romilda Costa & Júlio Silva, 2016). Seu braço é a ferramenta mais importante na produção desse alimento, mexendo a panela na beira do fogão, o braço da tacacazeira é a marca da resistência de mulheres amazônidas. A presença dos braços no contexto amazônico, pode ser visto em diversas narrativas, não somente na artesanaria das tacacazeiras, como ainda, nas memórias que não apagam de nossos corpos, como é o caso das Icamiabas. O chamado mito das Icamiabas é colocado como uma criação, uma lenda, mas quem vem de família indígena sabe que essa história é verdadeira.

De acordo com Jane Araújo Baré (2023) Icamiabas era uma aldeia matriarcal, que foi vista pelos invasores Pizarro e Orellana na expedição entre 1540/1541, quando buscavam o reino Eldorado. Em seus diários, os invasores relataram as Icamiabas como indígenas de cabelos negros e compridos, musculosas e de pele clara, costumavam andar com arco e flecha na mão. Essas mulheres só aceitavam a presença de homens uma vez ao ano para reprodução, se nascesse curumim (menino) elas entregavam ao pai, mas se fossem cunhantã (menina) ficava com elas. A localização dessas mulheres é relatada no território que hoje é Nhamundá, município do Amazonas que faz fronteira com o Pará. Trago essa história também para

apresentar as raízes do meu braço, o território que é hoje Nhamundá, pertencente às Icamíabas é a cidade que nasceu meu Pai, esse município faz fronteira com Faró-PA, território de nascimento de minha mãe.

Assim, o braço torna-se nesta pesquisa símbolo de resistência ancestral, corre em nosso sangue heranças das Icamíabas e das Tacacazeiras. E como filha de tacacazeira, faço desse trabalho um tacacá, necessitando de um processo lento e cuidadoso, preparado de maneira singular como é feito o tacacá. Em minha receita, cada ingrediente será aqui um capítulo, minha mãe me ensinou que antes do preparo do tucupi, a goma já deve estar pronta, e ao final que se escalda o jambu já limpo e monta na cuia, por fim acrescenta camarão se tiver em casa e para finalizar jogue por cima cebolinha cortada e a cebola bem miudinha, cortadinha e boa. Para explicar melhor a montagem desse tacacá, apresento cada capítulo.

A goma é a fécula da mandioca, no Tacacá é a primeira a ser colado na cuia, para ser feita é necessário misturá-la na água e após isso, colocá-la na água quente e mexer com força para dissolver, transformando-a em um líquido grosso e transparente, assim, no Capítulo I colocaremos nesta cuia-dissertação a “Goma: formações identitárias de mulheres gordas e a colonialidade”, tendo por objetivo apresentar as formações identitárias de mulheres gordas amazonenses. Para isso, é necessário perpassar inicialmente pelo contexto da formação étnicoracial do Amazonas, para que consigamos verificar como Corpo, Raça e Comida estão fixados na base da produção da gordura, entendendo assim a Gordofobia e as nomeações impostas pela Colonialidade.

As artimanhas da colonização nas formações identitárias e de gênero, estão misturadas e acabam ficando transparentes nos debates do corpo, ou seja, é preciso que nosso ponto de partida esteja calcado na compreensão do “sistema moderno/colonial de gênero”. Esse conceito proposto por María Lugones (2020), nos provoca a verificarmos a fundo os rastros coloniais presentes tanto nos processos identitários de mulheres gordas da cidade de Manaus, como na própria formação do contexto étnico-racial que compõe essa região e suas diversidades corporais, que são muitas das vezes universalizadas em pesquisas sudestinas e sulistas.

Assim que estiver pronta a goma, partimos para o Tucupi, nesse momento é preciso acrescentar para dar um sabor a mais alguns ingredientes, colocamos sal a gosto e uma pitada de açúcar para quebrar a acidez, é importante ficarmos mexendo e termos cuidado para não derramar. Assim, no Capítulo II “Tucupi: impactos da gordofobia na vivência de mulheres

amazônidas” objetivamos debater de quais maneiras essa violência se fez presente na trajetória de mulheres gordas amazonenses.

Para isso, percebemos que a Memória, Família e as Heranças Corporais são elementos significativos na quebra da acidez da Gordofobia, Obesidade e do Gordocídio, processos esses que podem ser visíveis nas experiências das participantes, assim como o Relacionamento e Sexualidade, no qual essas mulheres são em colocadas nesse lugar da hipersexualização no privado, em contraposição, quando estão em público a gordura é direcionada a monstruosidade, ausência de cuidado e de amor. Para além disso, a Gordofobia também atravessa o campo do Trabalho e Acesso, colocando em jogo o próprio processo de inclusão e diversidade, onde esses corpos são “incluídos”, mas para isso é preciso que sejam curvilíneos, pequenos, brancos e dóceis.

Quando Goma e Tucupi estiverem prontos, colocamos Jambu, Camarão, Cebolinha e Pimenta Murupi (para aqueles que gostam de pimenta). Fazer o “Takaka” nome original na língua Nheengatu é a transformar as memórias em comida, é manter viva os saberes indígenas, é ainda proporcionar afeto no efeito do jambu, despertando nosso corpo na ardência da pimenta murupi, é nos sinalizar as artimanhas da colonização em debates que colocam nossas experiências em um só saco de farinha, nossos corpos gordos feitos de mandioca são diversos e não podemos recair na adoção de saberes únicos, criando uma história única, mostrando um território como uma coisa, somente uma coisa e sem parar, até acreditarem que aquele território é de fato como dizem, esse é o perigo de uma história única. (Chimamanda Adichie, 2019)

2. CAPÍTULO I - GOMA: FORMAÇÕES IDENTITÁRIAS DE MULHERES GORDAS E A COLONIALIDADE

Neste capítulo apresentamos como o contexto étnico-racial do Amazonas tem atravessado os corpos de mulheres gordas amazonenses, e como elas têm percebido seus corpos nessas relações, com os seus territórios e suas identidades étnico-raciais. Assim, objetivamos problematizar como os processos coloniais imersos nas formações identitárias dessas mulheres gordas amazonenses, como os atravessamentos da Gordofobia estrutural tem se feito presente em seus cotidianos e nas interações desses corpos em diversos espaços.

No texto “A vinda para América: reflexões sobre a perda de cabelos e de memória” Ella Shohat (2002), comenta como as mudanças territoriais acompanham não somente a saída de seus espaços, como também o processo de “adaptação” que vem seguido da tentativa de apagar as memórias, hifenizar as histórias e censurar as críticas. A autora faz um diálogo com a instalação “Ten in One Hour” (Dez em uma hora) da artista Lynne Yamamoto, quando comenta sobre as memórias processadas diante das “feridas escondidas” em suas identidades hifenizadas. Para a autora, as identidades hifenizadas passaram por um processo essencialista, que na tentativa de reduzir os indivíduos a uma só característica - etnia, raça e território - acabaram por construir um espaço de recusa diante a essa multiplicidade existente na construção de alguns sujeitos.

Essa realidade, apresentada por Ella Shohat em seu texto, podemos visualizar também no contexto amazonense, onde mulheres que tem origem asiática nascidas no Amazonas são vistas apenas como “asiáticas”, mas nunca como “amazonense-japonesa”, ou até mesmo, amazonense-paraense em situações em que nascidas no interior do Pará e crescendo no interior do Amazonas, não pudessem fazer parte de determinado local, e sim do outro. Ainda que exista em muitos momentos a negação desses lugares em suas formações identitárias, a construção do território amazonense é diversa.

Além disso, nossas identidades são marcadas também pelas diásporas, entendendo que mesmo que estejamos em lugares diferentes de nossas mães e avós, permanecemos recontando nossas histórias. Da mesma maneira que Ella Shohat observava a exposição de Lynne Yamamoto e refletia “Uma crítica e uma artista, em nossos novos espaços de classe, continuamos limpando, enxaguando e esfregando, como antes, as representações equivocadas que rodeiam nossas identidades hifenizadas” (Ella Shohat, 2002, p. 109), complemento nesse

pensamento, ao dizer que continuamos não só esfregando as representações e histórias únicas que contam sobre o território amazônico, como ainda, cozinhando e produzindo saberes diversos que formam essa região, reescrevendo e registrando em coletividade as nossas memórias.

Dessa forma, uma das perguntas feitas pela autora mencionada acima, que gostaria de tentar responder é: “Será possível que minhas imagens coloniais eternamente desconstruídas estejam agora invadindo minhas próprias memórias de família?”. (Ella Shohat, 2002, p.111)

A resposta não se dá de forma objetiva, como nos é ensinado pelo colonizador, mas tento respondê-la de maneira a inserir o corpo enquanto essas imagens coloniais. Desde que início e me aprofundo nesse campo, o processo de retornar as memórias da minha própria família, mostra como esses corpos contrapõem aquilo que está estabelecido como única forma de representação de si, corpos que sempre foram gordos e grandes, e rompiam com o imaginário do sujeito gordo preguiçoso, desleixado, lento etc. Esses retalhos de memórias que permeiam meu corpo, de mulheres gordas e grandes que passavam o dia trabalhando na beira do fogão, que tinham como ferramenta crucial de trabalho seus braços, sustentaram e sustentam seus filhos. Se esses corpos não fizeram parte quando foi construído esse imaginário social, essa representação foi feita a partir de quais corpos gordos? De quais locais? De quais classes? De quais raças? E de quais gerações?.

Para o escritor Guaxu Duen Sacchi (2021, p.75) “os nossos corpos não foram apenas inscritos em um registro de gênero, nossos corpos foram inscritos no registro colonial do tempo”. Sobre essa temporalidade, nossos corpos foram sendo nomeados e diferenciados a partir do olhar do outro, o outro aqui é o colonizador, como no século XVI quando René Descartes ao proferir sua frase “penso, logo existo” que marca o “eu” como produtor de conhecimento único e verdadeiro, aquele que seria equivalente à visão do “olho de Deus”, fortaleceu a partir daí, inferioridade dos saberes de todos os sujeitos que eram classificados como não ocidentais, os muçulmanos, os africanos e os indígenas, estes por sua vez, foram colocados como “povos sem alma”, que poderiam ser escravizados e violentados, onde se converte a premissa do pensar em autorização para aniquilar, “penso, logo existo” se torna “extermínio, logo existo”, tentando de inúmeras maneiras apagar intelectualidades, culturas, religiões e corpos. (Ramón Grosfoguel, 2016)

Assim, as tentativas de apagamento desses corpos, fortaleceu as estruturas e instituições, que por muito tempo foram ocupadas pelas mentes que construíram o dito “saber científico”,

que tem como base a neutralidade e suas imparcialidades. Com isso, a busca por uma definição e imposição do diferente, da cultura diferente, da comida do diferente contribuiu para construir a sociedade brasileira.

Do mesmo modo, analisar a construção identitária, considerando as inúmeras violências que permearam essas formações corporais, é um campo ético-político que vai contra a universalização. Portanto, faz-se necessário que a compreensão de identidade esteja alocada no território, entendendo que essa construção não é fixa, fechada e muito menos passível a uma só definição, como bem coloca Gloria Anzaldúa (2021) a identidade não é uma caixa abarrotada com raça, sexo, classe, vocação, gênero em um espaço. A identidade é um processo, é um rio que precisa fluir para continuar, banhada por mudanças internas e externas, um corpo-rio que tem seus afluentes, que fazem dessa construção espaço único, mas nunca só e nunca estático.

Seguindo esse movimento, partilhamos das análises de Walter Mignolo (2008) sobre a identidade em Política, diferentemente de pensarmos identidade como um construto não passível de atravessamento, a identidade em política é em suma a única forma de utilizarmos da lente e do projeto decolonial, agindo politicamente para inserir a identidade como eixo fundamental nas discussões. Negar a utilização das análises decoloniais para compreendermos sobre os processos identitários, é fazer com que continuemos recaindo na razão imperial, ou seja, a política imperial de identidades, que não condiz com a pluralidade existente de identidades, sujeitos e corpos que habitam em Terras Afropindorâmicas²².

Máxime, as produções acerca das corporalidades gordas tem fornecido diversos debates sobre a Gordofobia, apresentando como essa discriminação social se manifesta no cotidiano de pessoas gordas, desde a negação de acesso a direitos básicos como saúde, trabalho, educação, lazer e transporte, no qual a gordura é colocada como definidora, fazendo com que pessoas gordas acabem por ir a óbito na frente de hospitais públicos²³ pela falta de aparelhos que caibam seus corpos, ainda, sim, os discursos da gordofobia médica seguem intactos.

Indubitavelmente, a Gordofobia é permeada por machismo e misoginia, essas opressões atribuem a gordura como um problema unicamente da mulher. Assim, mulheres gordas são

²² De acordo com Nego Bispo (2015, p.20) “Pindorama (Terra das Palmeiras) é uma expressão tupi-guarani para designar todas as regiões e territórios da hoje chamada América do Sul. Utilizarei alternativamente colonização afro-pindorâmica para denominar a colonização nas Américas, enquanto um exercício de descolonização da linguagem e do pensamento”.

²³ O caso de Vitor Augusto aconteceu em 2023 na cidade de São Paulo, resultando no falecimento do Jovem que buscou junto com seus familiares socorro em dois hospitais da cidade, tendo seus direitos negligenciados. <https://g1.globo.com/sp/sao-paulo/noticia/2023/01/06/jovem-de-25-anos-morre-na-porta-de-hospital-estadual-de-sp-apos-ter-atendimento-negado-por-falta-de-maca-para-pessoas-obesas.ghtml>

aquelas que tendem a vivenciar as diversas facetas dessa violência, onde seus corpos são colocados como espaço público, fazendo com que pessoas se sintam “autorizadas” a comentar, indicar, deduzir e opinar sobre o que é melhor para a Outra - mais adiante comento mais sobre esse ponto -, qual remédio deve tomar, qual dieta deve fazer, qual profissional buscar, tentando respaldar seus discursos gordofóbicos no cuidado, na preocupação com a saúde e na falsa crença de que todas as mulheres estão buscando emagrecer.

Dessa forma, nas intersecções desses corpos, mulheres gordas não são somente gordas, ou seja, não vivenciam apenas a gordofobia, afinal, são corpos banhados por raças, etnias, culturas, cosmovisões, gerações, orientações sexuais, territorialidades e outros. Ao centralizarmos a pesquisa para o público de mulheres gordas amazonenses, surgem temáticas que são intensificadas pela gordofobia, como ainda, aquelas que extrapolam os debates da gordura como fator principal de opressão, ainda que estivesse presente em algum momento. Assim:

“Uma posição decolonial feminista significa entender que tanto a raça quanto o gênero, a classe, a heterossexualidade etc. são constitutivos da episteme moderna colonial; elas não são simples eixos de diferenças, são diferenciações produzidas pelas opressões, de maneira imbricada, que produzem o sistema colonial moderno”. (Ochy Curiel, 2020, P.137)

Por isso, é imprescindível que percebamos o lócus fraturado que reside nesses corpos de mulheres gordas amazonenses, corpos esses que fogem da universalização feito pelo feminismo hegemônico sobre o “ser mulher”, que não são “representadas” sobre os estudos dos corpos gordos que partem de outros lugares - euronortecêntricos -, que deixam de considerar a raça como espinha dorsal dos debates e estudos sobre a gordofobia no Brasil, que ainda deixa esvaziadas as discussões da Gordofobia enquanto parte da Colonialidade, ou seja, debater sobre corporalidades gordas sem considerar as diversidades de corpos maiores e menores no contexto brasileiro e suas diversas compreensões acerca dos mesmos, dá continuidade a uma violência epistêmica. (Fátima Lima & Paula Gaudenzi, 2023)

2.1. CONTEXTO ÉTNICO-RACIAL DO AMAZONAS

O território do Amazonas é formado por mais de 60 povos indígenas, alguns deles são: Aripuanã; Arapso; Banawa; Baniwa; Bará; Barasana; Baré; Borari; Dâw; Desana; Deni; Hupda; Hixkaryana; Jamamadi; Juma; Kaixana; Jarawara; Jiahui; Kambeba; Kanamari; Karapanã;

Katuenayana; Katuxyana; Kaxarari; Katukina do Rio Biá; Kubeo; Kotiria; Kokama; Koripako; Korubo; Makuna; Kulina; Kulina Pano; Mura; Nadöb; Matis; Matsés; Miranha; Marubo; Paumari; Pira-Tapuya; Pirahã; Sateré Mawé; Parintintin; Munduruku; Siriano; Suruwaha; Tariana; Torá; Tenharim; Tikuna; Tsohom-dyapa; Tukano; Tunayana; Tuyuka; Tatuyo; Yanomami; Yuhupde; Wai-Wai; Warekena, entre outros povos isolados que estão presentes neste território.

Consoante o Censo 2022 do IBGE no Amazonas 490.935 da população é indígena, 30,37% dos Indígenas têm seus domicílios em terras indígenas, enquanto 69,63% são indígenas com domicílios fora de terras indígenas, ou seja, esses números dizem respeito tanto aos Indígenas Aldeados quanto os Indígenas em contexto Urbano. Entretanto, é preciso considerarmos que nesses números de pessoas indígenas, não temos conhecimento do quantitativo real dos números de indígenas migrantes no estado, como é o caso dos mais de 800 Indígenas Warao da Venezuela que estão na capital de Manaus²⁴. A comunidade Warao tem enfrentando uma série de violência, desde a desassistência do estado, fome e doenças, até mesmo com o desrespeito sobre as suas identidades étnico-raciais, sendo vistos como unicamente migrantes e não como indígenas migrantes, além disso, muitos estão vivendo em situações de extrema vulnerabilidade social, sendo a língua um dos seus maiores obstáculos.

Além da presença significativa dos povos indígenas, esse estado também é formado pela presença de outros povos tradicionais, como os Quilombolas. O Censo 2022 do IBGE apresentou que no Amazonas 2.812 são pessoas quilombolas, esse número refere-se aos territórios quilombolas oficialmente delimitados. Conforme a Fundação Cultural Palmares, as Comunidades Quilombolas Certificadas do Amazonas são: na capital Manaus encontra-se o Quilombo Urbano Barranco de São Benedito, localizados no município de Barreirinha estão: Quilombo Boa Fé; Quilombo São Pedro; Quilombo Tereza do Matupiri; Quilombo Trindade e o Quilombo Ituquara, já entre os municípios de Novo Airão e Barcelos está o Quilombo Tambor, no município de Itacoatiara está presente o Quilombo Sagrado Coração de Jesus do Lago de Serpa.

²⁴ Veja mais em: <https://brasil.mongabay.com/2024/07/refugiados-warao-enfrentam-fome-doenca-e-desespero-na-amazonia/#:~:text=O%20estado%20do%20Amazonas%20est%C3%A1,vida%20lhe%20reservava%20no%20Brasil>

Em uma entrevista para a Revista Cenarium²⁵ a presidente da Associação Crioulas do Quilombo Urbano do Barranco de São Benedito e membra da Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Rurais Quilombolas (CONAQ) do Amazonas Keila Fonseca, relata sobre as falhas nos números apresentados pelo Censo do IBGE 2022, que não conseguem abarcar a totalidade de pessoas quilombolas do estado amazonense. Para a presidente existe uma subnotificação de quilombolas nesse território, pois são considerados na contagem do Censo apenas aqueles pertencentes a quilombos certificados, além disso, a outras situações como o que ocorrerá com o seu irmão, que não foi considerado quilombola na entrevista do censo, por estar residindo em outro bairro de Manaus, ou seja, para o Censo, a pessoa quilombola não pode residir em outra localidade que não seja a área certificada do Quilombo que pertence.

Diante ao exposto, percebemos que o território amazonense foi sendo construído sobre os corpos de pessoas indígenas e negras, com a invasão por parte dos colonizadores, diversos povos indígenas foram mortos, retirados dos territórios que viviam e que hoje são os municípios do estado. Com o decorrer das explorações, houve também a vinda forçada de pessoas africanas escravizadas, bem como, o aumento populacional de pessoas advindas de outras regiões na busca por uma “vida melhor” no período da Belle Époque, que foi alicerçada pela economia da borracha (Paulo Santos Júnior, 2007).

Além desses grupos, em 1929 a empresa Amazon Kogyo patrocinou a vinda dos primeiros imigrantes japoneses para o Amazonas, inicialmente estabelecidos no município de Maués, com o intuito de aumentar a mão de obra da produção do Guaraná. Posteriormente, em 1931 os concludentes da Escola Superior de Colonização do Japão²⁶ se estabelecem no município de Parintins para iniciarem o cultivo de juta indiana²⁷, produto esse que era

²⁵ Veja mais em: <https://revistacenarium.com.br/ibge-numero-de-quilombolas-no-am-esta-subnotificado-aponta-lideranca/>

²⁶ Após o retorno ao Japão, Tsukasa Uetsuka preocupado com a língua e a diferença cultural entre os países, mudou o nome da Escola Superior de Colonização do Japão para Escola Superior de Emigração. Veja mais: https://www.ndl.go.jp/brasil/pt/s4/s4_3.html

²⁷ A Juta (*Corchorus capsularis*) é uma fibra têxtil, sua matéria prima pode ser encontrada em grande abundância na região amazônica, essa fibra é cultivada em muitos municípios do Norte, fazendo parte da cultura ribeirinha. Especificamente no Amazonas, é possível encontrarmos uma economia da Juticultura, como é o caso do município de Manacapuru-AM, onde a Juta é o principal produto da economia local (Robson Cardoso, 2023; Geisiane Soares, 2015). A inserção da juta indiana nessa região se deu com a vinda dos japoneses para o Amazonas, a semente de origem Indiana chegou nessa região com a “missão japonesa, chefiada por Tsukasa Uyetsuka. Essa missão veio para o Brasil por ordem do Governo Japonês, que havia assinado um contrato em 11 de março de 1927 com o Governo do Amazonas, onde este cedia 1 milhão de hectares de terra do Município de Parintins” para a produção da Juta indiana e da Juta Amazônica. (Aldenor Ferreira, 2009, p.147)

fundamental para exportação do Café para outros países, assim, muitos desses imigrantes casaram-se com mulheres parintinenses, alguns permanecem no município de Parintins e outros retornaram ao Japão. (Ken Nishikido, 2021)

Pensando a diversidade dessa região, o texto “A mestiçagem na região Amazônica versus Estatuto da Igualdade Racial”, Jorge Silva (2019) apresenta como acontecerá a formação identitária dos sujeitos amazonenses. Para o autor, a criação do comércio do Grão-Pará por volta de 1682 deu início nas relações entre indígenas, negros e brancos.

“Em face da exploração econômica do período colonial e da deterioração étnica e cultural indígena imposta pelos portugueses, além da consequente entrada compulsória de variados povos africanos na condição de escravizados, o país passou a assumir novas configurações na sua formação étnico racial”. (Jorge Silva, 2019, p.177)

Longe de ter sido um processo harmonioso, a miscigenação que aconteceu entre brancos e indígenas estava ligada a efetivação do ganho de terra por parte dos brancos colonos, ao estabelecerem forçadamente relacionamentos com mulheres indígenas, bem como, ao processo de embranquecimento, nas inúmeras tentativas de civilizar – ou seja, para torná-lo um sujeito civilizado, era preciso que chegasse à brancura –, aqueles vistos como selvagens, como podemos verificar nos documentários²⁸ *Down the Amazon to Belem* de 1958 e *A river and its people, Amazon - Belem to Manaus*, arquivos produzidos pelos brancos colonos.

Ademais, a política pombalina deixou efeitos consideráveis no Panorama Amazônico, onde se intensificaram com a vinda forçada de pessoas africanas escravizadas para a região amazonense, na tentativa de preencher a exploração da mão de obra indígena, bem como, na estratificação massiva dos territórios e aumento no comércio externo. De acordo com Jéssica Gomes (2017) a presença negra no contexto amazônico foi e continua sendo negada em muitos debates, mesmo com as inúmeras comprovações das contribuições para a região, em todos os âmbitos, desde a arte nas festas dos boi-bumbá que está presente em diversas cidades do Amazonas, não somente em Parintins, como ainda na culinária amazônica. Entretanto, os apagamentos ainda acontecem de diversas maneiras.

²⁸ Esses dois documentários podem ser encontrados no YouTube, são arquivos que fizeram surgir diversos sentimentos, de violações e dos olhares da diferença que os brancos têm sobre a região amazônica, os processos de colonização massiva que aconteceu e ainda acontece nas comunidades indígenas e ribeirinhas, e a visão da cidade de Manaus como um objeto descartável, sendo que a eles, a sua beleza só existe pelas grandes construções em uma cidade refúgio para os europeus, como mencionam. Veja mais em: https://www.youtube.com/results?search_query=document%C3%A1rio+down+the+amazon+to+belem

Como nos lembra Sueli Carneiro (2005), o epistemicídio foi para além de uma anulação, desqualificação e marginalização dos conhecimentos e cultura dos povos subjugados, foi ainda parte do processo de colonização que se encontra em contínua atualização. Essas diversas formas de apagamento fizeram parte da tentativa de se fazer crer no mito da democracia racial, que ainda se alastra na “amnésia coletiva” que os brancos apresentam todas as vezes que se fala do Norte brasileiro. Segundo Cida Bento (2022), essa Amnésia coletiva faz parte das constantes tentativas da branquitude em colocar-se na posição de “vítima”, corroborando para manter o que seu grupo escolhe querer lembrar e o que escolhe querer esquecer, assim, não querem somente esquecer o Amazonas, como também, continuar reduzindo as nossas potencialidades, todas às vezes que nos confundem e nos perguntam o que “viemos fazer no Brasil?”, ou quando tentam se apropriar dos saberes originários. Além disto:

“Os saberes e fazeres que foram traficados e apropriados pelo tráfico de negros nunca deixaram de ser, também, expressões autênticas das cartografias epistêmicas dessas populações. Isto é, ainda que a população branca colonial se apropriasse, indevidamente, do conhecimento afro-brasileiro, negros e negras tensionaram com esse jogo perverso, inclusive, escolhendo como jogá-lo. Justamente, para continuarem mantendo o protagonismo de seus referenciais intelectuais na preservação e nas transformações de seus pactos culturais que se encontram presentes em nossos corpos, linguagens, hábitos alimentares, musicalidade, sincretismo religioso, saberes científicos e etc”.
(Ricardo Castro, Tayane Lino & Cláudia Mayorga, 2020, p. 218)

Foram esses saberes, preservados por pessoas negras, que deu início às festividades do boi-bumbá no Amazonas, em especial ao conhecido festival dos Boi-Bumbá que acontece em Parintins. O boi caprichoso, criado pelas mãos do Mestre Quilombola Raimundo Fonseca em 1913, trouxe consigo a resistência e a preservação dos saberes tradicionais dos quilombolas do Quilombo Urbano de São Benedito em Manaus - Amazonas. De acordo CONAQ às comunidades Quilombolas estabelecem uma relação forte com o território e as memórias circunscritas coletivamente, essas comunidades foram denominadas de diversas formas, como terras de preto, quilombo e mocambo, como no caso da Agrovila de São João do Mocambo do Arari que hoje é distrito pertencente ao município de Parintins-AM. Assim, percebemos que:

“a história dos Quilombos, assim como a de muitos importantes levantes que ocorreram antes da abolição, forçando o fim da escravidão, é omitida na historiografia oficial. Isso pode ter ocorrido para não ferir a imagem da suposta democracia racial ou, ainda, para não reconhecer o protagonismo da população negra na história nacional” (Cida Bento, 2022, pp. 38-39)

Como nos lembra Juarez Silva e outros ativistas do Movimento Orgulho Negro do Estado do Amazonas no programa “Documentos da Amazônia”²⁹, a presença negra na região amazônica não é pequena, ou seja, a negação da presença de pessoas negras no estado, já consiste por si só uma tentativa de apagamento das identidades e das contribuições desses sujeitos para a formação desse território. A chegada de pessoas pretas no Estado Amazonense não acontecerá somente na política pombalina com a escravidão, como também em processos migratórios, com a vinda de pessoas negras de outras regiões do Brasil, em especial do Maranhão, na época das grandes construções, assim como, no início da Zona Franca de Manaus que gerou um número significativo de empregos, como podemos observar na fala de Fátima:

“Eu acho que na verdade a gente tem uma população muito mais diversa do que é colocado por exemplo, como agora eu to muito envolvida com a comunidade negra, a gente percebe a quantidade de mulheres, e de traços diferentes que tem e não são colocados assim, a quantidade de gente negra que tem em Manaus é apagado. A questão que no Norte, ainda tem muito problema com a identificação como negro”. (Fátima, 33 anos, Sommelier de Cerveja, Negra, Heterossexual)

Nesse cenário, existe um duplo processo de apagamento, ou melhor, de manutenção da lógica racista que está estruturalmente ligada à forte crença no mito da democracia racial. Construiu-se um imaginário nacional de que na região amazônica – reduzindo-a somente ao estado do Pará – era formada unicamente por pessoas indígenas, que vivíamos todos na floresta e tínhamos como animais de “estimação” onças e cobras. Essa é uma visão que ainda persiste. Pode parecer cômico, mas esses pensamentos ainda se fazem presentes, essa história única do Norte que foi e continua sendo passado pelo Brasil afora, é repetida de tantas formas, a ponto de questionarem se lá comemos e sabemos o que é Feijão e Arroz³⁰. Episódios como esses auxiliam na manutenção dos processos de apagamentos das identidades étnico-raciais, dando

²⁹ No canal de TV Amazon Sat, o programa “Documentos da Amazônia” realizou um projeto para apresentar como acontecerá a chegada dos povos negros na região. Foram convidados os ativistas do Movimento Orgulho Negro Estado do Amazonas, para contar mais sobre suas pesquisas, contribuições e organizações. Veja mais em: <https://portalamazonia.com/cidadania/de-eduardo-ribeiro-a-rua-24-de-maio-entenda-a-construcao-da-consciencia-negra-na-historia-do-amazonas/>

³⁰ Desde que cheguei a Minas Gerais, tive que infelizmente vivenciar situações xenofóbicas, dentre elas, aconteceu no ambiente laboral. Tive que trabalhar por 1 mês em uma hamburgueria em Belo Horizonte para conseguir me manter no mestrado, e foi em um dos primeiros dias de serviço que uma colaboradora ao saber que era do Amazonas, começou a conversar comigo e querer saber se lá comíamos e sabíamos o que era feijão com arroz.

continuidade a essas repetições da lógica colonial, que a Branquitude forjou e permanece retroalimentando essa falsa universalização. (Cida Bento, 2022)

Analogamente, o soterramento dos corpos que compõem o estado amazonense, atravessa a identidade indígena, discussões como a massiva autodeclaração de Pardos/as no Amazonas tem sido cada vez mais convocada, como nos apresenta Geni Núñez:

“Na região metropolitana de Manaus, 5,2% da população se afirma indígena, 75% parda e 3,1% preta, se a soma acionada for pardo+preto teríamos que 78,1% desta região seria negra, algo que não se sustenta se lembrarmos que Amazonas é maciçamente um território ocupado por indígenas”(Geni Núñez, 2022, p. 79)

A presença tanto de pessoas negras e pessoas indígenas no território amazonense é visivelmente grande, a tentativa de retomada de sujeitos cujas identidades são atravessadas pelas heranças da miscigenação não pode ser constantemente abafada, colocando-os em um único grupo. Nos trabalhos de Jéssica Gomes (2017) e Jorge Silva (2019) encontramos relevantes contribuições para debatermos acerca desses processos, que fazem parte da vida de mulheres como Maya e Neia, quando as pergunto “Como tem sido para você perceber a relação entre seu corpo e sua identidade étnico-racial?”:

“Sou indígena, posso colocar assim aqui? Porque assim foi muito recente, sabe, tipo assim, como eu não tinha muito contato com meu pai a minha avó entrou em contato comigo recente, ela tava fazendo todas as documentação dos meus irmãos também que eles não foram registrados pelo meu pai nenhum deles, entendeu. Eles vivem em sítio então, meu pai não ligava muito para essas coisas, então ela (avó) tá fazendo toda a documentação deles, daí entrou em contato comigo para fazer também, para que ela não perca isso né, a história, a nossa história”. (Maya, 29 anos, Modelo, Indígena, Heterossexual)

“Eu não sei, eu nunca parei pra pensar (respiração forte). Eu tenho traços indígenas e negros, então assim eu não consigo definir né. No ibge me declaro como uma mulher parda”. (Neia, 22 anos, Social Media, Parda, Bissexual)

A formação identitária de Maya e Neia nos convoca à urgência do debate sobre a categoria Pardo/a e dos sujeitos em retomada originária. A afirmação da identidade indígena esteve excluída do censo oficial do IBGE até o ano de 1991 (Jorge Silva, 2019), anteriormente no censo de 1872 as categorias étnico-raciais possíveis eram “Branca, Preta, Parda e Cabocla”, em 1890 era “Branca, Preta, Mestiça e Cabocla” dos anos entre 1860 a 1880 as categorias eram

“Branca, Preta, Parda e Amarela”. Vale comentar que além do Censo Demográfico do IBGE de 1991 ser o primeiro do Brasil a incluir a categoria Indígena no quesito raça/cor, “foram recenseadas somente aquelas populações que viviam em postos indígenas da Fundação Nacional dos Povos Indígenas (FUNAI) ou em missões religiosas” (Luciene Souza, 2008, p.7). É a partir do Censo Demográfico de 2010, que várias mudanças surgem, dentre elas, a categoria Indígena nos questionários para verificação sobre o “Pertencimento Étnico, Terra Indígena, Língua Materna”. (Aline Caldas et. al, 2017)

De maneira idêntica, os processos políticos no Brasil orquestraram o apagamento indígena da categoria pardo (Geni Núñez, 2022) ocasionando diversas situações, em que, os indígenas e seus descendentes começaram a ser classificados enquanto “pardo”, onde o pardo passou a ter sentido apenas residual, um termo que acaba por englobar todos os que não são pretos, brancos e indígenas, tornando-se uma categoria do “não-branco”. Para além, é importante lembrarmos o que nos sinaliza Nilma Lino Gomes (2011), o movimento negro tem um papel educador, emancipatório e sistematizador no Brasil, esse movimento foi importante para as garantias e efetivação de políticas públicas para as pessoas negras e pardas, dentre as políticas públicas, podemos citar as Ações Afirmativas. “Em 2003, a Lei Estadual n.º 4.151 ampliou as políticas de ação afirmativa no Brasil ao estabelecer cotas para pretos, pardos e alunos de escolas públicas nas universidades públicas do Rio de Janeiro, UERJ e UENF”. (Ricardo Castro, 2017, p. 95)

Assim, é importante ainda destacarmos que, estando o pardo oficialmente estabelecido como uma categoria atrelada à população negra, pessoas descendentes de indígenas, que não nasceram em territórios indígenas, ou que ainda não contam com o reconhecimento oficial da liderança do seu povo, não são considerados nem indígenas, nem brancos e nem pardos nessa lógica (Juarez Silva Júnior, 2016).

Verificamos que essas inúmeras violações que o racismo vem provocando por séculos na vida de pessoas indígenas e pessoas negras, que os submeteram a diversas explorações na região amazônica, tenta a todo custo enterrar as memórias e suas identidades. Assim, pessoas negras que vivem na região norte vivenciam cotidianamente esses não-lugares, bem como, pessoas pardas e indígenas, afinal, a colonização que aconteceu nessa região não foi somente nas inúmeras explorações das matas, rios e terras, foi ainda, sobre os nossos corpos, considerando que este é extensão dos territórios. Além disso, coaduno com Paula Gonzaga, ao nos lembrar que temos passado por momento de inabilidade “para reconhecer fenótipos de

ascendência indígena brasileira. A redução em branco e negro apaga outras categorias étnicas das quais pouco falamos e conhecemos, mas que ainda se revelam em nossas peles e rostos”. (Paula Gonzaga, 2019, p. 69)

Ademais, Milton Santos (1996/1997) semeia o debate e o conceito das cidadanias mutiladas, nos fazendo refletir quem são os indivíduos vistos como cidadãos, sendo que são a esses sujeitos que os direitos da cidadania são efetivados. Para o autor, as cidadanias mutiladas dizem respeito às interdições que o próprio estado cria para pessoas que não estão dentro do escopo cidadão, assim, pessoas negras, indígenas e lgbtqiap+ que têm suas cidadanias constantemente silenciadas e suas mortes anunciadas por um governo que não é para todos, tornam-se alvo do negligenciamento e do não cumprimento dos direitos e de suas cidadanias.

Ao realocarmos esse debate para o contexto do Norte brasileiro, a percepção dessas cidadanias mutiladas pula aos olhos, situações como a demora da criação de um plano emergencial do Governo para enfrentamento às calamidades públicas, mesmo diante aos ocorridos que estão tornando-se anuais e cada vez mais extremos. Assim, essas demoras não pairam soltas, são partes desses silenciamentos e de um estado brasileiro que consegue realizar estratégias rápidas quando os ocorridos se centralizam nas regiões sudeste e sul do Brasil. Nessa linha, as cidadanias mutiladas são frutos das artimanhas coloniais, que foram direcionando o corpo ao lugar da normalidade, da moralidade, das regras e da pureza baseadas no cristianismo e no ideal do homem, como responsável pelo chamado desenvolvimento civilizado.

2.2. ARTIMANHAS COLONIAIS E A GORDOFOBIA

Cynthia Montalbetti (2022) em *Cuerpas Gordas de Abya Yala: Colonialidad, Racismo y Gordofobia*, apresenta-nos como a Gordofobia é fundada na colonialidade e no racismo, onde criou um ideal de corpo perfeito à imagem dos europeus, imagem esta que guarda em cálculos simetricamente exatos desse corpo, extermínios, violações e explorações ocasionados com as invasões coloniais em Abya Yala. Assim, a autora convida-nos a percorrermos os territórios latino-americanos para entendermos as formas que o corpo gordo do sul global foi sendo posto à margem, ficando novamente alocado como diferente, grotesco e animalesco.

Com as invasões dos colonos brancos, os europeus não demoraram para se posicionarem na parte mais alta, colocando-se como superior do conhecimento, da cultura, da organização social, da mente e inclusive do modelo de corpo correto a ser seguido. Por consequência, a

colonialidade parte da criação de uma modernidade supostamente necessária, fruto dessa posição que a própria Europa se firmou, como sendo o homem branco, o ponto de partida, o sujeito quem iria representar a civilização moderna (Geni Núñez, 2022; Walter Mignolo, 2017). Neste processo, é na colonialidade que a negação do ser é produzida, mas existe um processo paradoxal, ao mesmo tempo que a colonialidade nega o ser, ela também o inventa. A colonialidade cria a categoria de diferenciação, nomeando-os como outros, ao mesmo tempo que nega a cultura, os saberes, os corpos e a autonomia de sujeitos indígenas e negros, assim, é perceptível quando verificamos que “no racismo, a negação é utilizada para manter e legitimar estruturas violentas de exclusão social”. (Grada Kilomba, 2020, p. 34)

Outrossim, essa colonialidade que nega o sujeito, foi fomentada pela religiosidade, o cristianismo foi fundamental no processo de violação aos povos indígenas de Abya Yala, a catequização tornou-se a ferramenta mais crucial nesse processo de negação do ser.

“Entre 1492 y 1552 se da el debate de Valladolid en la Escuela de Salamanca cuando el estado imperial español pone a juicio por un tribunal cristiano-teológico la decisión final acerca de si los “indios” tenían alma o no. El discurso ganador fue el de Bartolomé de las Casas, donde él alegaba que “los indios” si tenían alma pero que eran pueblos que estaban en estado de barbarie, mientras que Ginés Sepúlveda, alegaba que no tenían alma”. (Cynthia Montalbetti, 2022, p. 6)

Esse processo contribuiu, para que pessoas indígenas fossem consideradas atrasadas e exóticas, visões essas que ainda persistem no imaginário de muitas pessoas brancas. A doutrinação do cristianismo, fortaleceu as estruturas do racismo, auxiliando-as em pôr em prática processos de evangelização dos territórios e sujeitos, principalmente com aqueles que eram de recente contato, prática essa que ainda se faz presente, com o número significativo de instituições missionárias que atuam no subsistema de saúde indígena no Brasil. Dessa forma, a religiosidade contribuiu na produção de imagens estigmatizantes sobre corpos gordos, considerando a delgadez como a modelagem moral do sujeito europeu, assim, o excesso tornar-se-ia pecado, principalmente o excesso da comida e da gordura.

Ale Mujica e Cynthia Montalbetti (2021) nos sinalizam sobre o cenário de violações que corpos gordos são incluídos, negando as suas cidadanias e impondo sobre esses corpos as imagens coloniais, criadas para manter e promover uma crença no corpo delgado como símbolo de pureza, autovaloração e puritanismo, imagem essa que é: um corpo branco, magro, cisgênero, cristão e com traços europeus, corpo esse que não condiz nada com a diversidades

existentes no contexto brasileiro. Em diálogo com esse eixo, Constanzx Castillo (2014) comenta que o modelo de corpo ideal, fundado pela colonização, é uma ferramenta de ódio:

“La calle y el fácil acceso me satisfacen con cien pesos. Luego se viene el peso del molde corporal occidental cuando la cintura comienza a desaparecer, cuando empieza a existir un refuerzo externo/interno constante para ser algo distinto, para adelgazar. Modelos de belleza europeos, gringos, colonizadores, externos, ajenos. Un odio popular hacia lo moreno, lo indio, a los pechos caídos, a la poca simetría corporal, a la gordura, a las raíces. Son muchas imágenes que se me vienen a la cabeza, como remolinos de los libros de historia en la escuela, los corset encriptando cuerpos femeninos no latinoamericanos y cómo toda esa mierda se impuso en nuestras cuerpos conquistadas para universalizarnos como mujeres (nosotras, mujeres esclavas, claro), y cómo tenía que ser también el cuerpo de la mujer para ser objeto de deseo, validada desde su lugar, para poder casarla con algún tipo, tampoco tan delgada para que la mujer no pierda su fertilidad”. (Constanzx Castillo, 2014, p. 196)

Nessa compreensão, a gordura não é só um abjeto, mas também uma desobediência a colonialidade, uma ruptura com as artimanhas coloniais, ainda que constantemente sejamos sinalizadas do emagrecimento como um “cuidado à saúde”, é perceptível que esse debate é muito mais profundo, enraizado pelas lógicas de um estado higienista que constantemente cria formas de endereçar a gordura como pecaminosa, perigosa, grotesca e anormal, dizendo ser o corpo gordo, um corpo doentio, problemático e gerador de gastos significativos aos setores de saúde, como apresentarei mais à frente.

À vista disso, os tentáculos da colonialidade adentram os territórios, fortalecendo o processo de universalização, que traz consigo ainda as diversas facetas que a colonização tem se atualizado, mantendo um nivelamento do mundo globalizado, ideal, moderno e civilizado. Nos liames entre a gordura e a categorização do corpo a partir da visão ocidental, existe uma contínua tentativa de utilizar o “decolonial” sem seu devido aprofundamento. Além do que, estudos que persistem em colocar o Norte Global como ponto de partida para compreendermos o debate sobre a gordura, deixam de considerar em sua análise interseccional os atravessamentos da colonização e as diversas compreensões de corpo e de gordura, que estão fora desse eixo.

A problemática que trago aqui diz também sobre as escolhas teóricas utilizada, pela aliança feita na brancura dos clássicos, os quais são em sua maioria homens brancos do Norte Global, que apresentam as formas que o pacto da branquitude estrategicamente garante seus privilégios, principalmente o da ciência (Cida Bento, 2022), ou seja:

“Teorias, categorias e conceitos europeus e norte-americanos são transportados para a nossa região sem uma recontextualização, com a finalidade de analisar as realidades de muitas mulheres que se convertem em objetos de estudo de feministas com privilégios institucionais e acadêmicos, além de privilégios de raça, classe e sexualidade”. (Ochy Curiel, 2020, p. 128)

Deste modo, quando se fala de corpos gordos, de quais corpos estão falando? Quais os territórios estão sendo mencionados? Quais histórias estão sendo contadas por esses corpos? Quando estão debatendo os corpos gordos, os estudos decoloniais estão inseridos de quais maneiras?. Essas são algumas perguntas que podem nos movimentar para verificarmos em qual chão epistemológico que estamos pisando, sentindo, mencionando e principalmente, se estamos ouvindo esses diversos corpos gordos antes de falarmos com, sobre e para eles.

Assim, importante retornarmos ao conceito de Gordofobia, que pode ser definida como um arsenal de opressões vividas cotidianamente por pessoas gordas, impedidas pelo descaso de políticas governamentais, que negligenciam o cumprimento de diversos direitos básicos à sua existência (Flávia Novais & Paula Machado, 2021). Já Agnes Arruda e Jorge Miklos (2020, p.116) entendem que a “gordofobia é, em si, um fenômeno tanto social quanto midiático, que atende ao projeto de vida de um sistema capitalista, patriarcal, colonial e heteronormativo para a conformação dos corpos das mulheres”. Seguindo essa rota, Laura Masson (2017) nos sinaliza que:

“Para pensar la gordura tenemos que entender que existe un marco epistemológico que promueve la delgadez como un valor de salud y belleza. La gordofobia opera como un mecanismo que controla y produce cuerpos normales. Engordar es una amenaza. A través del imperativo de salud, esta amenaza se vuelve una política de control social”. (Laura Masson, 2017, p. 210)

Nesse sentido, só conseguimos compreender as teias gordofóbicas a partir das intersecções entre colonialidade, gênero, raça, classe, etnia e território, onde pessoas gordas foram sendo categorizadas e classificadas como grotescas, anormais, doentes e um problema de saúde pública, a ser debatido de todas as formas, inclusive através da colonialidade da saúde. Em consonância com esse debate, a gordofobia é para além das experiências vividas pelos sujeitos gordos, é ainda a permanência de epistemologias que contribuem e ampliam a patologização, a desvalorização e a noção de doença imposta sobre as corporalidades gordas. Epistemologias e ações fortalecem o mercado farmacológico e médico, com as inúmeras investidas de “cuidar do corpo pelo emagrecimento”. Exemplo disso é o aumento do uso

desenfreado do Ozempic, que ganhou maior visibilidade por meio das plataformas digitais, afinal, são essas produções acadêmicas e científicas que têm ganhado prêmios como o “Prêmio Princesa de Astúrias de Pesquisa Científica na Espanha”, entregue aos pesquisadores Jeffrey Friedman, Joel Habener, Svetlana Mojssov, Daniel Drucker e Jens Juul Holst³¹.

Essa medicação também ganhou destaque em propostas políticas brasileiras, como foi o caso do anúncio feito por Eduardo Paes, candidato a Prefeito do Rio de Janeiro, que divulgou dentre suas propostas políticas, o fornecimento do genérico do Ozempic gratuitamente na Rede do SUS da cidade do Rio de Janeiro, o candidato ainda sinalizou que fez uso da medicação e emagreceu 30 quilos, com a proposta de oferecimento desse remédio na rede pública, o candidato alegou “o Rio vai ser uma cidade que não vai ter mais gordinho, todo mundo vai tomar Ozempic nas clínicas da família³²”.

Nesse ínterim, é perceptível que o termo gordofobia tem sido cada vez mais explorado, desde as plataformas virtuais, até no meio acadêmico no que diz respeito ao contexto brasileiro. Atualmente o cenário encontra-se diferente de quando Agnes Arruda e Jorge Miklos (2020) realizaram o estudo “O Peso e a Mídia: Estereótipos da Gordofobia”. Neste trabalho os autores realizaram uma coleta acerca das buscas realizadas sobre o termo “Gordofobia”, onde encontraram um número significativo registrado nas buscas no ano de 2017 sobre o termo. A ferramenta utilizada pelos autores para essa verificação foi o Google Trends³³, no qual verificaram como se deu o aumento das buscas pelo termo “Gordofobia” com o passar dos anos, e, o momento que cada região brasileira começa intensificar as buscas sobre o tema.

Os autores mencionam que as buscas expressivas que aconteceram em 2017, podem estar relacionadas aos ataques sofridos pela criadora de conteúdos Alexandra Gurgel. O acontecido se deu após uma entrevista dada pela influenciadora à BBC sobre Gordofobia, em que, o comediante brasileiro Danilo Gentili conhecido por suas inúmeras falas violentas e por responder à inúmeros processos de Gordofobia, proferiu uma série de comentários e piadas de cunho gordofóbicos. O comediante compartilhou nas redes sociais logo após o Natal de 2017 a imagem de Alexandra Gurgel com a legenda “eu sei que é difícil de acreditar, mas eu comi mais

³¹ Veja mais: <https://oglobo.globo.com/saude/noticia/2024/06/05/cientistas-do-medicamento-antidiabetes-ozempic-recebem-premio-princesa-das-asturias.ghtml>

³² Veja mais: <https://www.cnnbrasil.com.br/nacional/nao-vai-ter-mais-gordinho-no-rj-diz-paes-sobre-ozempic-na-rede-publica/>

³³ Veja mais: <https://trends.google.com.br/trends/explore?date=2024-01-01%202024-12-31&geo=BR&q=Gordofobia&hl=pt>

que essa mina³⁴”, com a grande repercussão dessa situação e de tantas outras que ainda tem acontecido, aumentando o número de ataques direcionados às pessoas gordas. Ademais, além das buscas pela internet, o conhecimento do termo Gordofobia também pode acontecer de outras formas, como nos relata Fátima:

“Deixa eu lembrar, faz um tempo já, faz uns 5/6 anos mais ou menos, foi mais ou menos a idade da minha filha, 7 anos, foi depois do nascimento dela que eu fui, que eu comecei a me envolver mais com essa questão do amor próprio, e dá, da questão do Body Positive, e Gordofobia e comecei a entender mais sobre isso, até fiz parte de concurso de Miss Plus Size, depois eu entendi que não tinha nada a ver comigo, mas que era uma forma de entender o amor próprio, de encontrar a questão do amor próprio, depois disso, foi aí que fui me inserindo nessa questão do, da Gordofobia e do Body Positive”. (Fátima, 33 anos, Sommelier de Cerveja, Negra, Heterossexual)

O encontro com o termo Gordofobia também se deu com o aumento de debate acerca do Body Positive, movimento esse criado em 2016 por mulheres norte-americanas, além deste movimento, outro que segue em destaque nos debates dos corpos gordos é o Plus Size, que deixou de ser uma nomenclatura para definir as roupas de “tamanho grande”, passando a ser também uma definição usada por mulheres gordas. Para Aliana Aires (2019) o Plus Size é um nicho do mercado da moda, as roupas a partir do tamanho 46 no Brasil são descritas como Roupas Plus Size, a autora ainda comenta que o Plus Size tem também estreita ligação com as diferenciações dadas a determinadas classes sociais:

“Quanto à localização das lojas, verificamos que a maioria das lojas plus size, tanto no Brasil como nos EUA, são encontradas em bairros periféricos. Em São Paulo, por exemplo, muitas dessas lojas estão em ruas como Brás ou em shoppings como Anália Franco e Tucuruvi. Em Nova York, é no circuito do Harlem e Bronx que se instalaram a maior parte dos endereços. Isso reforça a crença que associa a gordura do corpo a classes socioeconômicas mais baixas, ou seja, que indivíduos gordos normalmente tem baixo poder aquisitivo, por isso não se alimentam bem e não conseguem pagar por um bom acompanhamento médico e físico”. (Aliana Aires, 2019, p. 24)

Retornamos então à discussão da relação entre a gordura e a forma que o estado trata esses corpos, em meio ao contexto socioeconômico que está inserido. Ainda que a presença de lojas de roupas Plus Size em bairros de classe socioeconômica baixa seja significativa, o acesso

³⁴ Veja mais: <https://delas.ig.com.br/comportamento/2017-12-27/gordofobia-danilo-gentili.html>

e aquisição dessas roupas não é fácil, outro ponto também que vale comentarmos são os corpos gordos que irão modelar essas roupas:

“Se você for perceber representação de mulher gorda do Norte, quase não existe (risos), tem uma ou duas modelos plus size aqui, mas ainda tudo dentro de um certo padrão, e que também pelo lado que já conversei pelo lado de lojista quando cê coloca alguém fora desse padrão, eles não vendem, ainda existe o certo problema da pessoa se ver, no, naquele corpo. Eu lembro que eu conversei com a dona da Marias³⁵ quando ela colocou a Juliana pra fazer umas fotos, ela disse que não vendeu quase nada, com as fotos da Juliana³⁶ e olha que a Juliana já era conhecida na época, mas as pessoas não querem ver aquele tipo de corpo, mesmo quando elas têm aquele tipo de corpo”. (Fátima, , 33 anos, Sommelier de Cerveja, Negra, Heterossexual)

Assim, a inclusão do corpo gordo no mercado da moda não é um ambiente tão aberto, mesmo que a presença de corpos fora do padrão venha crescendo nas redes sociais, são os corpos curvilíneos os que serão chamados para compor e representar a marca de roupa e seus tamanhos Plus Size. Além das curvas, as modelos Plus Size fazem parte de um grupo racial específico, como discutido acima. Responsável pela ampliação da busca por um corpo simetricamente perfeito, e longe de ser uma situação que tenha ficado no passado, em abril de 2023 a modelo norte-americana Ashley Graham ganhou o título da mulher mais sexy do mundo³⁷, dentre uma lista de 99 mulheres, a escolhida foi a modelo Plus Size. Como nos lembra Aliana Aires:

“O mercado de moda plus size como um todo, e principalmente a produção publicitária das principais marcas do referido segmento, parecem ser regidos por lógicas muito próximas daquelas que do mercado de moda hegemônica: a maioria das modelos plus size têm obesidade questionável, pois são altas, caucasianas e não apresentam obesidade mórbida – são pessoas de compleição física grande (curvilíneas), que apresentam características muito semelhantes às das modelos tradicionais, ou seja, altas, pele clara e magras. Em outros termos, o padrão de beleza vigente se impõe também para modelos plus size”. (Aliana Aires, 2019, p. 186)

Mesmo que mulheres fora do padrão estejam ocupando espaços e títulos que outrora eram dados somente a mulheres magras, ainda, sim, o olhar sobre esse corpo como belo e sensual está inteiramente ligado à raça e a classe, ou seja, mulheres gordas, brancas e de territórios tidos como Primeiro Mundo serão vistas e consideradas corpos passíveis a

³⁵ Nome fictício.

³⁶ Nome fictício.

³⁷ Veja mais: <https://magg.sapo.pt/celebridades/artigos/modelo-plus-size-eleita-a-mulher-mais-sexy-do-mundo-saiba-quem-e-e-que-estrelas-derrotou#&gid=1&pid=1>

representar marcas e tendências, em contraposição, mulheres gordas negras, pardas e indígenas que são modelos, seguem recebendo as negativas no mercado da moda e da internet, como nos relata Maya:

“Eu vejo por exemplo, eu vejo influenciadoras que já, que é um biotipo gordo, que são mulheres gordas, mas que tem grana, que são brancas é o que eu vejo, tem mais oportunidade elas vão pra eventos, eventos incríveis, eu ficava pensando eu fico pensando assim nossa como como que as pessoas não olham para gente de uma, de uma outra forma né, podendo ter uma algo para representar ali né algo para mostrar porque hoje ou você é gorda e tem dinheiro né, ou você não é nada, porque na cabeça dessas pessoas são isso, sabe então hoje é muito novo, é muito estático, e eu acho que eu só vou conseguir alcançar mesmo infelizmente quando eu tiver muito dinheiro”. (Maya, 29 anos, Modelo, Indígena, Heterossexual)

Com fulcro, situações como essas fazem parte do repertório de violências da Gordofobia, gerando não só a invalidação desses corpos dentro dos mais diversos setores, como ainda, contribuindo para experimentações da dor e da solidão, onde a representação que se tem desses corpos, não dizem respeito às diversidades corporais. Além disso, Leticia Nascimento (2024, p. 8) nos sinaliza que a solidão que habita nos corpos gordos, negros e trans, é reforçada pelas poucas representativas que ocupam espaços como a mídia, novelas e outros formatos cinematográficos.

Nesse sentido, é importante que exista uma representativa de corpos que não sejam magros, brancos e cisheterossexuais, sem que caiam no discurso da representativa vazia criada por pessoas brancas. Concomitante, a Gordofobia também se apresenta de maneiras outras como nos relata Marta:

“Foi com a minha primeira psicóloga, a segunda, a primeira foi que me atendeu emergencial, a segunda eu fiquei dos 19 aos, nossa foi até metade da faculdade, uns 21 por aí, e ela foi a primeira pessoa que eu falei em voz alta “sou lésbica”, foi a primeira pessoa que me acolheu frente a isso, e foi a primeira pessoa que fez eu enxergar que eu já sofria violências, que se encaixa na gordofobia desde os 7/9 anos de idade, e foi pela minha vó materna, eu nasci um bebezão mesmo, cheia de dobrinha e a infância sempre uma criança gordinha na sempre, só não na adolescência devido o processo lá, e aí foi essa psicóloga que me ajudou a enxergar as falas da minha vó, a minha avó sempre teve esse complexo com o peso dela, e era uma projeção total da minha avó em cima de mim né, é tem uma fala que era muito marcante, eu não lembro quantos anos foi, mais pra menos de 10 anos, 10 anos pra baixo, ela falou pra mim que eu tinha que controlar minha boca, porque se não eu ia ficar mais

gorda e eu não ia conseguir ter amizades, e aí ela me comparava, tu viu fulaninha, fulaninha que mora na mesma rua que é bonita, viu como a roupinha fica bonita nela, e a fulaninha era magra assim, entendeu, se ela falava assim” (Marta, 28 anos, Psicóloga, Branca, Lésbica)

Para nós pessoas gordas, o ato de conhecer o termo “Gordofobia” diz respeito também, a conseguirmos a partir desse momento, nomear as violências que vivemos e reconhecer que tudo aquilo que passamos não era um problema nosso, nós não somos o problema e não somos vilãs, como os desenhos infantis tentam nos retratar. Como as personagens Úrsula de Ariel, Madame Medusa de Bernardo e Bianca, Rainha de Copas do Desenho Alice no País das Maravilhas e também Mônica da Turma da Mônica, que quando criança é retratada como agressiva e mandona, chamada de “dentuça e gorducha”.

Com isso em mente, outro espaço que se apresenta é a Psicoterapia, um lugar que guarda tanto a possibilidade dos afetos e das partilhas, quanto da não escuta das dores vividas pela Gordofobia. A Psicologia Clínica tem ferramentas consideráveis para auxiliar na verificação das violências vividas pelo paciente/cliente, mas para isso, é importante que o profissional busque conhecer sobre os estudos antigordofóbicos. Considerando que essa área de atuação da Psicologia, recebe uma forte influência dos estudos sobre desenvolvimento humano em uma perspectiva eurocentrada, no qual, as experiências acabam sendo universalizadas, a gordofobia acaba por tomar o mesmo rumo, sendo ofuscada pelo discurso da saúde, os sintomas verbalizados pela pessoa gorda, em muitos casos são vistos pela lente biomédica da obesidade. Felipe Fachim (2022) comenta que a Psicologia ainda sofre de uma formação precarizada, deixando de considerar debates como a Gordofobia, no qual, os profissionais deixem de realizar as devidas críticas sobre as abordagens existentes e ainda, a maneira que atendem, escutam e acolhem corpos gordos na clínica.

Diante as violências vividas por Marta, outro ponto que a mesma trouxe em seu relato, foi sobre sua orientação sexual. No texto “Lésbica Gorda não performa feminilidade: Um estudo a partir de Orange Is The New Black” as autoras Agnes Arruda e Vanessa Heidamann (2022) nos apresentam que nas produções onde tem a presença de mulheres gordas e lésbicas, são reforçados estigmas violentos sobre os corpos dessas mulheres, apresentando-as como sujeitas agressivas e sem feminilidade. “Nesse sentido, às mulheres gordas foi reservado um espaço no qual elas não podem existir e, quando existem, são tratadas como monstros abomináveis, patéticas apaixonadas, uma distração cômica”. (Agnes Arruda & Vanessa Heidamann, 2022, p. 19) Ainda na toada da Gordofobia, Neia e Alvina que o conhecimento

acerca desse tema perpassou tanto o lugar da comparação, como também da descrença pelo movimento:

“É, eu posso tá muito enganada, mas eu vim conhecer, eu tinha uns 19, 19 pra 20 anos, eu fui me entender como uma mulher gorda e aí foi quando eu comecei esse processo eu comecei a seguir meninas que se parecia comigo porque o Instagram no instagram a gente costuma ser umas pessoas nada a ver. E aí eu ficava me comparando e teve um dia que eu vi alguém eu não lembro quem, mas a pessoa falou bem assim “vamos tentar procurar mais dos nossos”, alguma coisa assim, e aí eu fui atrás e eu achei a Ray Neon (Criadora de Conteúdos para Internet), e ela é muito diferente de mim ainda, mas eu consegui ali achar um espacinho sabe”. (Neia, 22 anos, Social Media, Parda, Bissexual)

“Eu acho, talvez tenha sido na faculdade, eu não consigo lembrar agora, uma memória bem vaga, mas quando a gente fala sobre a diversidade, nos termos né, a questão da homofobia, transfobia, eu acho que foi nesse momento que eu tive o contato com o termo gordofobia, porque eu acho que eu olhava esse termo e eu tinha uma impressão meio banalizada, não olhava de uma forma política né, olhava mesmo “hum, sei lá então exagerando então é um vitimismo alguma coisa assim”. (Alvina, 33 anos, Psicóloga, Negra, Heterossexual)

As redes sociais também têm sido um espaço significativo de ampliação e debate sobre o corpo gordo, desde a discussão por parte de criadoras de conteúdos que não se autodeclaram gordas, mas se nomeiam MidSize, ou até mesmo, por influenciadores gordos que falam abertamente sobre a importância do Ativismo Gordo nas plataformas virtuais. O relato de Neia e Alvina se aproxima, ao verificarmos as maneiras que esse debate é estendido nesse espaço da internet, onde o conceito Gordofobia em alguns casos é tratado de maneira muito rasa, sem colocar a complexidade dessa violência. É importante frisarmos, “ainda que existam produtoras/es de conteúdo com maior visibilidade, não se sabe quem foi a primeira pessoa a discutir um tema ou cunhar um termo, uma vez que não se trata de artigos acadêmicos”. (Natália Rangel, 2017, p. 71)

Nesse diapasão, é indiscutível que essas plataformas são utilizadas de diversas formas pelo movimento antigordofóbico, desde a divulgação de Pesquisas como o Grupo de Estudos Transdisciplinares das Corporalidades Gordas no Brasil (Pesquisa Gorda), ou individualmente, visando debater de diversas formas a temática como nos perfis das Criadoras de Conteúdo: Thaís Carla, Ellen Valias com o Projeto Atleta de Peso, Rayane Souza com o Projeto Gorda ne Lei e também Letícia Villas Boas com os estudos sobre a Assistência Social Gorda.

Diante disso, mesmo com o número significativo de criadores de conteúdos apresentando a discussão da Gordofobia, alguns estão focados no debate sobre o corpo gordo

pelo viés individual, falando de roupas plus size e suas rotinas, isso não pode ser visto como fator problemático, mas é importante mencionarmos que muitas pessoas gordas chegam ao encontro desse conceito por meio dessas redes, como foi o caso de Neia. Assim, o processo de aproximação por meio do reconhecimento do “ser gorda” acontece, mas precisa trazer o aspecto das corporalidades gordas em um campo que também é coletivo, para não recair no que foi relato por Alvina.

2.3. CORPO, RAÇA, COMIDA

O corpo, as corporalidades, ou as corporeidades, perpassam por uma série de conceitualização, em meio a essas diversas formas de explicar os corpos, tem-se debatido aquilo que vem antes da nomenclatura gorda/o/e, ou seja, corpo/reidades/ralidades gordas/os/es. Para Ruth Piveta e Maria Magalhães (2023) o corpo é um arquivo vivo, constituído a partir de uma perspectiva histórico-política, uma condição para ser no mundo, formado pelas histórias, vivências e aprendizados.

Em contrapartida, os termos “corporalidades e corporeidades”, ainda que usados em estudos de maneira correlata, apresentam distinções significativas. O termo “corporalidades” advém de estudos da antropologia social, que tendem a referenciar as diversas expressões corporais, as pluralidades de corpos e manifestações de si, enquanto a “corporeidades” parte da Fenomenologia, que coloca o corpo relacionado aos processos de institucionalização, sendo este construído pelo tempo e pelas relações. (Marta Soares, Glaucia Kaneko & Jacques Gleyse, 2015)

Oyèrónké Oyěwùmí (2021) entende que o corpo na noção ocidental é percebido primordialmente pela visão, assim, essa visão é aquela categorizada pelo colonizador que tenta de todas as formas universalizar os sujeitos, os conceitos, as compreensões. Enquanto o corpo debatido no campo dos estudos antigordofobia, estiver ligado a uma lógica eurocêntrica, os processos coloniais ainda estarão presentes, contribuindo para a visão ocidental que coloca o corpo como espaço fabricado, adornado, materializado, individualizado, ficando assim, deslocado do processo de pertencimento. Nesse sentido, a colonização registra o corpo enquanto processo de divisão e classificação em sua lógica binária, corpo e mente. Como nos apresenta Oyèrónké :

“Mulheres, povos primitivos, judeus, africanos, pobres e todas aquelas pessoas que foram qualificadas com o rótulo de “diferente”, em épocas históricas variadas, foram consideradas como corporalizadas, dominadas, portanto, pelo instinto e pelo afeto, estando a razão longe delas. Elas são o Outro, e o Outro é um corpo”. (Oyèrónké Oyèwùmí, 2021, p. 29-30)

Por isso, a corporificação das relações e suas divisões tomaram outro rumo a partir dos estudos feministas. Considerando a amplitude do “corpo”, e como este se questiona sobre o viés contrahegemônico. Ademais, o corpo para os povos originários é entendido a partir de outro afluente, podendo ser mais do que é visto, constituído pelas conexões com os humanos e nãohumanos, “um corpo que tem o poder de se transformar em fumaça, virar onça, virar cutia, virar cobra, virar vegetal. Ou seja, uma concepção de corpo como algo dinâmico”. (João Paulo Tukano, 2022, p. 149). Sendo este uma extensão do território, ligado a natureza, enraizado-se e constituindo-se como um corpo-território, que carrega as heranças do território e da coletividade, que apresenta a sabedoria e os conhecimentos transmitidos pela oralidade, pela comida, pelas lutas (Braulina Baniwa, Joziléia Kaingang & Giovana Mandulão, 2023).

Por conseguinte, o corpo é também político (Dorotea Grijalva, 2014), a sua dimensão é histórica e não biológica. Essa noção biológica é, na verdade uma “bio-lógica”, como nos apresenta Oyèrónké Oyèwùmí (2021), ao dizer como foi preciso primeiramente criar a categoria mulher, para que através da lógica colonial do ocidente, fosse efetivado a separação de homens e mulheres pelos genes. Firmar cientificamente a separação homem e mulher pela visão biológica nada mais é, que uma manutenção dos processos de corpos generificados, que corroboram para as inúmeras explorações e violações aos corpos de pessoas indígenas e negras, assim, era preciso impor o gênero para que conseguissem manter a divisão binária. (Oyèrónké Oyèwùmí, 2021) Diante a isso, o corpo é também pertencimento, um espaço de singularidade, que comunica as nossas vivências, como relata Graça:

“E aí com a minha irmã né, minha irmã sempre falando aí da barriga que tal que ficou flácida, que quer fazer a cirurgia de abdominoplastia, e aí eu sempre falo assim “mana teu corpo é o marco da tua história por mais que você queira apagar, mas ele faz parte da sua história” e fora isso, que agora tem uma cicatriz que diz que você tinha uma pele ali. Por mais que você passe inúmeras pomadas pra diminuir, ele sempre vai existir”. (Graça, 38 anos, Psicóloga, Branca, Heterossexual)

As tentativas de soterrar nossas marcas, fazem partes desses processos coloniais, patologizantes e universalistas. Dessa forma, inúmeros remédios e métodos rapidamente começaram aparecer para disfarçar aquilo que estava marcado em nossas peles, nossas banhas e cicatrizes, em uma relação entre o privado e o público, o corpo gordo fora posto às margens, deixando-o longe da centralidade, onde suas marcas só serão celebradas nesta lógica, se estiver afunilada.

Sabrina Strings (2019) em seu livro *Fearing The Black Body: The racial origins of fat phobia*, aponta a relação estabelecida entre corpo, gordura e raça, contando sobre a histórica conexão entre a beleza feminina e o racismo. A autora relata que o corpo e rosto de mulheres negras africanas na era da escravidão, era tido como perfeito, pois, eram “rechonchudos e com curvas bem modeladas”, mesmo assim, não simbolizavam a beleza “normal/normativa”, mas sim, uma beleza diferente e exótica.

Durante o período renascentista, a criação de obras como “O nascimento da Vênus”, as mulheres negras eram representadas no lugar de subalternas, até em obras que tentavam reproduzir trechos da bíblia, a presença de mulheres negras estava localizada a uma reprodução da diferença entre a posição que a branquitude ocupava. Essa retratação de mulheres negras na subalternidade também está relacionada com a imagem da Jezebel, onde as mulheres negras não eram só inseridas na outridade, como também sendo vistas e representadas como sexualmente agressivas, pecadoras e possuidoras de apetites sexuais excessivos. Esses corpos eram vistos como sujeitos “sem gênero”, marcadas como fêmeas, mas ausentes da feminilidade que era caracterizada a partir da mulher branca, quando relacionado a gordura corporal, esse corpo que já era colocado como “não completo”, torna-se menos humano, carregando símbolos da racialização e desumanização das mulheres por parte da colonialidade. (María Lugones, 2020)

No decorrer dos séculos, homens brancos das artes tentavam encontrar uma equação que ofertasse o resultado da beleza feminina, uma beleza simetricamente perfeita, que não foi encontrada, mas alegavam que ela estaria entre a magreza e a corpulência, ou seja, um corpo médio poderia chegar próximo dessa perfeição, mesmo que fosse impossível, afinal, eles afirmavam que mulheres eram incompletas por natureza.

Em 1581, a escultura da “Vênus africana”, atribuída ao artista Johan Gregor van der Schardt, representa o que Sabrina Strings relata ter curiosas diferenciações da obra “O nascimento de Vênus”. Enquanto na “Vênus Africana” apresenta uma mulher negra totalmente

despida, segurando com sua mão direita um espelho ao alto, e a sua mão esquerda segurando um pano (como se apresenta na Figura 5).

Figura 5 - Vênus Africana



Fonte: Medieval Poc, 2011.

Em “O nascimento de Vênus” a mulher branca é desenhada em um cenário de divindade, tendo seu corpo parcialmente despido, seus cabelos sendo soprados, ao mesmo tempo que outra mulher dirige-se ao encontro com roupas para lhe cobrir (Figura 6).

Figura 6 - O nascimento de Vênus



Fonte: Aventuras na História, 2023.

A diferença entre essas obras está para além da representação sobre a beleza feminina, narram uma divisão entre os lugares que cada mulher ocupava naquela época. Ainda que ambos estejam dentro das “proporcionalidades” de um corpo belo, a Vênus africana se olha ao espelho, mas logo após sua miragem, terá que limpar o objeto, seus cabelos estão presos, não têm alguém a sua chegada com uma roupa a lhe cobrir, seu corpo é situado num local da observação pública,

a uma visão completa para o colonizador. Essa imagem-lembrança, nos retoma ao conto “O espelho opaco de Seni³⁸” de Conceição Evaristo, Seni não se via no espelho opaco do racismo, sua beleza foi inundada em várias violências, a mesma só conseguiu se ver no reflexo dos olhos de sua neta, um olhar espelho de Oxum que reflete o todo, as memórias, o passado e o futuro. (Paula Gonzaga, 2019)

Assim, a beleza feminina foi tomando um rumo, uma raça e um corpo, sendo intensificada pelas produções artísticas e científicas da Inglaterra, nos escritos de homens brancos desses dois campos, pessoas negras escravizadas começavam a ser cada vez mais estigmatizadas, principalmente as mulheres, pois comentavam que suas inexistências nos trechos bíblicos a colocavam em um local de total invisibilidade. Em contrapartida, homens negros ainda eram mencionados, a partir da referência dos Reis Magos.

Portanto, hierarquias de raça e gênero foram fundadas no berço do pensamento colonial (Cida Bento, 2022), como podemos ver no caso de Saartjes Baartman, definida como exemplo da “espécie imperfeita”, teve seu corpo foi exposto, explorado e violentado durante toda sua vida e após sua morte.

“Saartjes Baartman, mulher da etnia Khoikhoi que foi trazida da África do Sul para a Inglaterra a fim de ser exposta em shows que exploravam principalmente o fato dela ter nádegas grandes, elemento que representava para os europeus um sinal de selvageria, hipersexualidade e exotividade. Mesmo após sua morte, Baartman continuou a ser explorada e exposta, partes do seu corpo foram preservadas para estudo e exposição, seus órgãos genitais permaneceram no Museu do Homem de Paris até 1974, seus restos mortais só foram repatriados em 2002 e um molde de gesso foi feito do seu corpo antes dele ser dissecado, imagem que apresento abaixo” (Roberta Santos, 2022, p. 4)

Esse e outros casos, acompanharam uma história que descreveu as corporalidades gordas e negras como “anormais”, tornando-as motivo de grandes exposições, relegados a um lugar de selvageria. Eram assim, utilizadas para apresentar às mulheres da “boa sociedade” aquilo que não poderiam se tornar, para reforçar a mulher branca como parâmetro e modelo de beleza, higiene, elegância e sensualidade, presentemente, a gordura, ou como chamavam, a corpulência era necessária para a feminilidade. (Sabrina Strings, 2019)

³⁸ O conto “O espelho opaco de Seni”, veja mais: <https://doi.org/10.1590/S0104-12902023230240pt>

Com a chegada do chamado “Ouro Branco”, o açúcar, advindo das explorações que aconteciam no Brasil. Os homens começam a apresentar doenças relacionadas ao alto consumo de açúcar, os médicos da época começam a se preocupar com eles, pois para aqueles médicos mulheres brancas não precisavam consumir as mesmas proporções que os homens. Assim, crescia não somente os debates acerca da gordura e a alimentação, como ainda, da gordura em relação à intelectualidade “estômago cheio, cabeças vazias”, uma frase que estava sempre rondando os homens “intelectuais, pensadores” (Sabrina Strings, 2019).

A partir das mudanças na alimentação, a quantidade também precisaria ser o equivalente para satisfazer a fome, pois o consumo em excesso de comida alteraria suas criações e reflexões. Essa divisão binária entre corpo e mente tratou de separar os sujeitos, no qual, a mente era um lugar que somente homens brancos europeus estavam alocados, e ao corpo os outros, separados pela corporificação generificada, como sujeitos negros e indígenas começam a ser classificados pelo colonizador. (Geni Núñez, 2019; Oyèrónké Oyěwùmí, 2021)

Nesse caminho, o corpo se torna a imagem primeira, aquela que apresenta a classe e a posição daquele sujeito, como podemos perceber no livro “Gordos, Magros e Obesos: uma história do peso no Brasil” (2016) da historiadora Denise Sant’Anna. A autora relata como as mudanças que ocorreram nos estudos e representações dos corpos gordos em contexto brasileiro, foram acontecendo de maneira a contribuir para a patologização desses corpos como “obesos”. Os corpos gordos, entre os séculos XVI e XVII, se apresentavam numa parte da população, aquelas que podiam acessar os alimentos.

Ao realocarmos o debate para o Brasil, o corpo gordo estava associado ao sujeito e a sua condição social. A gordura era por excelência uma riqueza, o corpo tornava-se armazém, o consumo de carnes, banhas e alimentos em abundância só estava presente na mesa da classe alta. Neste mesmo período, em meio à fartura na mesa de alguns, dos outros se fazia presente a desnutrição, a falta e a secura, a realidade de muitos brasileiros era a fome, seus corpos mostravam a ausência e a efetivação da necropolítica alimentar fundada pelo estado colonial, para aniquilação de pessoas negras e indígenas. (Denise Sant’Anna, 2016)

A comida também representava a beleza da época, mulheres com curvas robustas denotavam a luxúria da comida, pois seus corpos apresentariam vantagens aos homens e ao sistema, com o apoio de comércios locais, preenchimentos para seios e nádegas auxiliavam a transformar aqueles corpos em promessas, a reprodução da branquidão, pelos corpos gordos das mulheres significaria que os partos seriam fáceis e filhos saudáveis. (Denise Sant’Anna, 2016)

Com isso, a magreza representava o corpo como um espaço de ausência de saúde, visto sob dois vieses, marcados pela lógica da colonialidade do poder. Primeiramente a magreza como representação da pobreza, onde simbolizava restrição ao acesso à comida – que ainda é uma situação atual – em sua grande parcela era composta por pessoas que moravam em comunidades rurais ou que faziam parte das regiões periféricas das cidades grandes, bem como, aqueles que residiam nas regiões do norte e nordeste que eram – e ainda são – desassistidos de investimentos estatais. Em segundo, poderia também referir-se a magreza a partir dos intelectuais, chamados “homens de gabinete” que sofriam a chamada “dyspepsia dos intelectuais” que por terem uma carga de trabalho mental que os fazia não estarem em constante movimento, ocasionando assim um sedentarismo que dificultaria a digestão de alguns alimentos, como carne, conforme os médicos da época.

Assim, é a partir do impacto das sociedades industriais no país, nas quais as pesquisas sobre combustão e o desenvolvimento das empresas de seguro, começaram a mudar o olhar sobre os corpos gordos, como afirma Denise Sant’Anna (2016, p. 41) “o antigo ideal de um corpo-armazém, devoto a estocar a gordura para épocas de penúria, viu-se ameaçado. Tendeu a ser progressivamente substituído pela busca de um corpo energético, queimador de calorias e autônomo”.

Nessa perspectiva, pesquisadores das áreas de exatas, especificamente da Física, com as leis da termodinâmica, buscaram demonstrar o quanto a gordura adiposa seria um fator problemático na execução das funções e atividades realizadas nas empresas, sendo a gordura corporal um problema que ocasionaria: lentidão das funções, dificuldade desse corpo com excesso de “matéria inútil” em seu organismo. Essa “falha” que faria o corpo gordo começar a ser visto como problema, parte de um processo profundo da relação bem fortalecida entre “capitalismo e civilização”, com argumento de projetos para o avanço do país, o corpo deixa de ser visto como “corpo-armazém” e torna-se “corpo-máquina”. (Denise Sant’Anna, 2016)

Diante a essa ruptura, do que por anos foi considerado saudável, bom e inteligente, na lógica de funcionamento da sociedade brasileira, é deixado de lado. Assim, o corpo magro ganha esse lugar, começando a ser visto como bom, útil e sensual, principalmente no processo de envelhecimento. Já ao corpo gordo, é direcionado ao campo da inutilidade, do excesso e da abjeção. A fortiori, a mudança sobre o corpo gordo não estava relacionada somente às mudanças sociais, como ainda a uma contínua manutenção das desigualdades raciais no Brasil, no qual, eram as pessoas brancas da alta classe que poderiam moldar seus corpos segundo o padrão

daquele momento, a comida era – e ainda é – uma realidade de poucos. Desta forma, a necropolítica alimentar, foi mantendo os corpos que podiam morrer e aqueles que podiam viver, sendo a comida, um dos fatores cruciais dessa política, os corpos magros continuavam magros, a desnutrição ainda assolava uma grande parcela daqueles que não podiam encher a mesa de comida e nem transformar seu corpo em armazém. (Bárbara Macedo, 2021)

Neste cenário, ainda que o corpo seja o centro dos debates acerca do peso, a comida fica nas entrelinhas. Sendo ela, uma das formas que a necropolítica alimentar tratou de utilizar, estando ligada às mudanças contínuas dos “ideais de corpo saudável”, no qual, o acesso a “vários alimentos ultraprocessados – com escassez de fibras e concentrações extremamente altas de açúcar, gordura e sal – são anunciados pela publicidade de maneira alegre, entusiasmada e amigável” (Denise Sant’Anna, 2016, p. 111), alcançando assim o seu público alvo: pessoas em situação de pobreza. Não se tratava agora do consumo exacerbado de comida, mas sim, de quais comidas eram destinados a cada público, alimentos ultraprocessados com preços menores aos pobres, em contrapartida, as comidas orgânicas, produzidas e destinadas a mesas de pessoas ricas que começam a seguir uma rotina pela via da descrição, das tabelas alimentícias e do teor de cada alimento, assim o arroz não era somente um arroz, mas sim um carboidrato.

Portanto, ainda que oficialmente a Lei 11.346/2006 que cria o Sistema Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional – SISAN, estabeleça:

“Art. 2º - A alimentação adequada é direito fundamental do ser humano, inerente à dignidade da pessoa humana e indispensável à realização dos direitos consagrados na Constituição Federal, devendo o poder público adotar as políticas e ações que se façam necessárias para promover e garantir a segurança alimentar e nutricional da população”. (Lei 11.346 de 15 de Setembro de 2006)

Essa segurança alimentar acabou tornando-se um privilégio de classe, raça, gênero e localidade. Como podemos verificar na pesquisa realizada pelo II Inquérito de Insegurança Alimentar no Contexto da Pandemia da Covid-19 (Rede PESSAN, 2022, p. 38) apresentando que:

“Pessoas com restrição muito grave de alimentos (IA grave) em seu cotidiano moram em cerca de 26,0% dos lares da região Norte e em 21,0% daqueles da região Nordeste”. Em que, são os lares de pessoas negras que, “6 de cada 10 domicílios cujos responsáveis se identificavam como pretos ou pardos viviam

em algum grau de IA (Insegurança Alimentar) , enquanto nos domicílios cujos responsáveis eram de raça/cor de pele branca autorreferida mais de 50,0% tinham SA (Segurança Alimentar) garantida”. (Rede PESSAN, 2022,p. 51).

“diferença importante entre gêneros e indicam que 19,3% das famílias chefiadas por mulheres estão expostas à fome, enquanto esse percentual reduz para 11,9% quando são os homens nessa posição”. (Rede PESSAN, 2022, p. 86)

Destarte, o corpo gordo já não ocupa o lugar de eficiência, ao contrário, as pessoas gordas são realocadas ao campo da ineficiência, do excesso e da ausência de saúde, onde se construiu no decorrer dos anos uma representação do sujeito gordo que não condiz com as realidades brasileiras, um imaginário colonial que estabelece a pessoa gorda como aquela que passa o dia inteiro a frente da televisão comendo fast food. Essa ideia foi reforçada pelo que Denise Sant’Anna comenta sobre o “Obeso antiecológico”, sendo aquele quem deveria pagar mais pelo fato de ser maior, ou seja, ligando o corpo a uma lógica do capital disfarçado de propostas políticas para o “meio ambiente”.

Quanto maior o corpo fosse, quer dizer, quanto mais gorda a pessoa é, mais caro esta deveria pagar, assim pessoas gordas passam a ser vistas como despesas em excessos, corpos que consomem mais e por isso devem pagar mais, mantendo a roda do capital girando, realocando os problemas desse sistema para a gordura, ou seja, para as pessoas gordas, com a justificativa de produzirem mais lixos, mais gastos em saúde pública e menos retorno, o retorno da ausência de mão de obra, na crença de um corpo gordo como estático e lento. (Denise Sant’Anna, 2016)

A essa lógica capitalista e colonial, foi atualizada a visão ocidental sobre o corpo, o chamado corpo “padrão”, torna-se agora a nova apresentação do status social daquele sujeito. A comida continua sendo um objeto de luxúria, não necessitando ser armazenada, mas sim equilibrada e sem agrotóxicos, uma alimentação receitada, tal como uma medicação. Nessa relação entre o corpo e a comida, comer estava para além da satisfação de um ato biológico, como também era visto como algo problemático, a ponto de ter a ausência da comida como forma de aproximar-se da magreza, mesmo que ocasionasse efeitos colaterais, como nos relata Marta:

“Enganar minha mãe que eu tinha comido, e aí como eu privava muito a alimentação, teve na época que eu tinha bulimia nervosa, então eu, eu não forçava vomito, só que era aquela situação, comi e eu já ficava numa ansiedade, numa “quanto que eu vou engordar”, “quanto de caloria que eu

comi”, e aí só isso me dava um enjoou e eu vomitava tudo mesmo, foi aí que eu descobri da gordofobia mesmo, e, uma coisa que eu descobri com essa psicóloga, é que ela conseguia nomear as coisas, então a gente às vezes descreve e fica meio perdida, e nomear as vezes é necessário assim”. (Marta, 28 anos, Psicóloga, Branca, Lésbica)

Tanto a ausência da comida, como o comportamento de verificar todas as informações possíveis do alimento, transformaram-se em maneiras de não recair na gordura, seja a do produto ou do próprio corpo, ocasionando situações extremas como relato por Graça:

“Eu fiz todos os tipos de dieta que tu pode imaginar, tomei remédios manipulados que quase fico careca, eu quase tive problema no coração, porque apareciam manchas roxas no meu corpo por conta desse remédio, não sei se já ouviu falar Dr Felipe³⁹, na época acho que era o quê, 2002/2004 era um período que tava no boom de fórmulas manipuladas para emagrecimento que prometia você para emagrecer 8 ou 10 kg em um mês, e aí teve um período que estagnou a questão do peso né. E aí ele falou assim olha você tá comendo direitinho porque se teu corpo entende que você tá não tá comendo ele para de emagrecer porque ele vai entender que você vai morrer então ele armazena comida né, e aí você não perde, aí ele armazena gordura e você não perde, só que eu não sentia fome, não sentia fome. Teve até uma vez que eu limpando a casa eu quase desmaio aí meu irmão veio e falou assim “tu comeu alguma coisa?”, aí eu disse “não”, aí que ele foi fazer um lanche para eu comer por conta que eu não tinha comido, pra tentar emagrecer” (Graça, 38 anos, Psicóloga, Branca, Heterossexual)

O episódio que Graça relata ocasionou efeitos como:

“E aí ainda foi nesse período aí eu quase fico careca, aí eu falei para minha mãe, aí a minha mãe suspendeu a medicação e aí fui reclamar com ele e ele disse assim “ela não estava emagrecendo, tivemos que mudar a fórmula”, aí minha mãe parou até de ir com ele, aí muita gente também começou, começaram as pessoas assim que estavam fazendo tratamento, começaram a perceber que tinha alguma coisa de errado e aí eu liguei para farmacêutica da fórmula da época, daquela Drogaria Fórmula, aquela de manipulação. E aí ela me explicou o que, até foi a Anfepramona, nunca me esqueço o que que ela, ele faria no meu cérebro, ele eu sentia dor de cabeça, eu sentia muita tontura enjoou, eu sentia muita tristeza e era justamente esse processo de inibição. E aí para combater isso ele passava Fluoxetina, e aí quando eu tomei a consciência que eu não queria mais tomar, entendi que eu sou assim mesmo e pronto acabou-se e aí foi quando eu parei de tomar essas fórmulas e fui fazendo atividade física, mas sempre buscando uma atividade física com intuito de emagrecer, nunca era com o intuito de me exercitar hoje eu entendo que atividade física inerente a isso mas era sempre uma busca de um corpo que eu

³⁹ Nome fictício.

nunca ia alcançar era o corpo de uma mulher com coxa fina e eu nunca ia alcançava porque minhas coxas não são finas, nunca foram, o que me incomodava. E aí eu olhava aquelas meninas do corpo bem magrinho e que não tinha assadura entre as pernas, que não tinha virilha escura por conta disso, e aí eu sempre queria alcançar esse lugar, mas estava longe disso, tava bem longe disso”. (Graça, 38 anos, Psicóloga, Branca, Heterossexual)

A relação de Graça com a comida reverberou situações extremas e adoecedoras, tanto a ausência, como a utilização de métodos para emagrecer, trouxeram perdas de peso, mas repleto de efeitos colaterais, como dores de cabeça e até mesmo sentimento como tristeza. Logo, é perceptível que o comer na colonialidade é um ato censurado, para a religião cristã um pecado, para as classes altas uma “experiência gourmet”, para a boca dos gordos, um cadeado. Como aconteceu com a Adriana Santos em 2012, quando ao buscar atendimento para iniciar a reeducação alimentar, o médico na Rede do Sistema Único de Saúde (SUS) de Salvador, receita o uso de “Cadialina⁴⁰”, prescrevendo que a paciente comprasse 7 cadeados e colocasse na geladeira, na sua BOCA, no armário de comida etc.

Trago a “boca”, ainda em diálogo com Grada Kilomba (2020), ao visualizar o quanto esse órgão está sendo constantemente vigiado quando a pessoa é gorda, afinal, o corpo gordo é visto como território de apropriação. Para a autora:

“A boca é um órgão muito especial. Ela simboliza a fala e a enunciação. No âmbito do racismo, a boca se torna o órgão da opressão por excelência, representando o que as/os brancas/os querem - e precisam - controlar e, consequentemente o órgão que, historicamente, tem sido severamente censurado” (Grada Kilomba, 2020, pp.33-34)

Por conseguinte, quando pessoas gordas comem, os olhares acompanham a boca desse “outro”, carregado de valores morais e discriminatórios, a boca da gorda é vista como abjeto. Não pode comer, não pode falar, não pode gritar e muito menos pode enunciar. Além de verificar a boca e o processo de silenciamento, outro movimento a considerarmos é a branquitude, dita como norma e que nega a sua própria raça. Para Cida Bento (2002, p. 7) “se caracteriza a branquitude como um lugar de privilégio racial, econômico e político, no qual a

⁴⁰ O caso aconteceu em 2012, mas permanece acontecendo de outras inúmeras formas, ver mais em: <https://g1.globo.com/bahia/noticia/2012/11/medico-e-afastado-apos-receitar-cadeado-para-mulher-emagrecer.htm>

racialidade, não nomeada como tal, carregada de valores, de experiências, de identificações afetivas, acaba por definir a sociedade”.

Com o decorrer das mudanças acerca da gordura, pessoas brancas tiveram que iniciar um processo de verificar o corpo enquanto parte de si, seja pelo viés da manutenção de um corpo idealizado, ou pela experimentação cotidiana da gordofobia em todos os âmbitos da vida de uma pessoa gorda. Com isso, ao questionar “Como tem sido para você perceber a relação entre seu corpo e sua identidade étnico-racial”, as participantes Marta e Graça respondem:

“Pergunta difícil essa mulher, assim, é, eu sou uma mulher branca né, no meu meio, no meu meio não, quando eu vou para a família do meu pai todo mundo é padrão em todos os níveis que tu imagina, menos meu pai, então, é todo mundo branco e só se fala de “começou academia”, “menina, mas a fulana tá envelhecendo muito bem, tu vê como ela tá magra”, então assim, esse meio majoritariamente padrão, branco, com mais dinheiro, é complicado de conviver entende”. (Marta, 28 anos, Psicóloga, Branca, Lésbica)

“Ser uma mulher branca? Acho que de certa forma tem certo privilégio, eu não sou afetada pela questão racial, sou afetada pela questão da gordofobia. E aí sempre tem um contexto de “você deveria emagrecer”, “você tem um rosto bonito”, “é para saúde”. Mas não sou afetada por uma mulher gorda e por ser uma mulher preta, não tem isso, na minha questão de ser branca acho que ainda tem um certo privilégio porque eu arrumada eu passo mesmo sendo uma mulher gorda entendeu, eu passo, mas eu não sei se sendo uma mulher gorda e preta passaria entendeu, mesmo estando arrumada.” (Graça, 38 anos, Psicóloga, Branca, Heterossexual)

Relatos de mulheres gordas brancas, como Marta e Graça, apresentam como a abjeção da gordura é produto de uma colonização, a qual é antes de tudo racista, onde o alcance dos corpos brancos ocorre distintamente de corpos negros e indígenas. Os privilégios da brancura permanecem mesmo quando esse corpo está contra esse “padrão exigido”, como bem trouxe Graça “um corpo gordo e branco passa”. Assim, exemplificado essa passabilidade, um corpo gordo branco em uma loja de roupas pode vir a sofrer violências gordofóbicas onde um vendedor poderá insistir na compra de roupas listradas para “diminuir visualmente o tamanho do corpo”, mas não precisará escolher rapidamente uma peça por conta de os seguranças estarem lhe seguindo e observando.

Dito isso, ainda que sujeitos brancos verifiquem os privilégios ocasionados pelas desigualdades raciais, precisam ainda aprofundar nas estruturas do racismo, bem como, na verificação de suas subjetividades produzidas pela branquitude (Lia Schucman & Iolete Silva, 2022), que colocaram a brancura no local de norma e da referência. Para Grada Kilomba (2020),

a branquitude é uma ideologia que pôs tudo que é diferente ao outro, as Outras da outras – mulheres gordas negras e indígenas –, ficando a corporificação generizada imposta desde as classificações da colonialidade.

Nesse caminho, compreender a gordofobia no berço da construção racial nos convoca a perceber essas imagens de controle. Patrícia Hill Collins (2019) nos apresenta que as imagens de controle, são imagens negativas criadas por estereótipos, para atacar e controlar os corpos dessas mulheres, são imagens permeadas por inúmeras violências e opressões como o racismo, sexismo, e classicismo, onde a pobreza e outras injustiças sociais, tendem a parecer natural e inevitável na vida dessas mulheres, ou seja, essas imagens de controle são também frutos do sistema moderno/colonial de gênero. Patrícia Hill Collins (2019) comenta ainda, que dentre essas imagens de controle que foram direcionadas a mulheres negras, tem-se a figura da Mammy, da Matriarca, a Rainha da Assistência e da Jezebel ou a Hoochie, assim, iremos nos ater aqui a duas imagens de controle, são elas: Mammy e Jezebel.

A Mammy, foi criada como uma imagem de obediência e prontidão, na tentativa de a brancura justificar suas explorações, artimanhas e movimentos. Não é à toa, que a imagem da Mammy traz consigo estereótipos que reforçam as desigualdades raciais, “empregar mulheres negras em trabalhos mamificados corrobora a superioridade racial dos empregadores brancos, estimulando as mulheres brancas de classe média, em particular, a se identificar com o privilégio racial e de classe proporcionado a seus pais, maridos e filhos” (Patrícia Hill Collins, 2019, p. 156). Além disso, a imagem de controle da Mammy é simbólica, representa também lugar da outridade que mulheres negras são colocadas, a Mammy é vista somente como um corpo que está disposto ao cuidado dos outros da branquitude, a imagem da Mammy é posta na posição da mãe de pessoas brancas, daqueles sujeitos que dizem “ela é da família”, ao mesmo tempo que não toleram que a classe de empregadas domésticas tenha seus direitos efetivados.

Ademais, outra imagem de controle que precisamos comentar aqui é da Jezebel ou hoochie, essa imagem diz sobre um desvio de excesso de apetite sexual e agressivo, em que mulheres negras são novamente vistas como um corpo, o qual é sexualmente ativo e insaciável. A imagem da Jezebel tinha como função inserir todas as mulheres negras a uma posição de sujeitas que são sexualmente agressivas, tentando assim justificar as violações e ataques de homens brancos, bem como, ofuscando as criações coloniais presentes na divisão binária e por consequência, a criação da sexualidade como normal e anormal. (Patrícia Hill Collins, 2019)

Diante a isso, as imagens de controle se apresentam como uma das formas da branquitude de tentar nomear os outros, colocando pessoas negras como sujeitos desviantes, criando estratégias de silenciamento, reduzindo-as enquanto corpo. Criações como essas das imagens de controle, são parte dos tentáculos da branquitude, firmada pelo racismo que sempre esteve presente na lógica colonial. Assim, a continuidade dessas imagens criada na época da escravidão que seguem existindo até contexto atual, pensando na realidade brasileira, podem ser verificados e retroalimentados, por meio das mídias, como também no cotidiano de mulheres negras, como nos relatam Fátima e Alvina:

“O meu corpo e a minha identidade e minha identidade étnico-racial, é outra questão bem complicada porque quando a gente fala da raça negra a gente quando pensa na mulher negra, na mulher parda é sempre aquele estereótipo da mulherona, da Iza, Beyoncé. Então já da mulher negra e gorda são os outros recortes bem mais pesados e bem mais isolados do mundo e de outras questões como relacionamento e etc”. (Fátima, 33 anos, Sommelier de Cerveja, Negra, Heterossexual)

“Demorei muito tá?! essa, isso é uma coisa bem recente, primeiro é porque eu tentava embranquecer todos os meus traços, desde o meu tom de pele, até a forma de me vestir, até como vivia, como as pessoas me viam e volto a dizer, sempre com roupas muito largas e assim, um corpo negro não é um corpo pequeno um corpo negro é um corpo naturalmente volumoso sabe ?! Eu não tenho uma bunda grande, mas eu tenho uma perna grande eu tenho altura e aí isso (risos), isso sempre foi um problema para mim, eu acho que ainda é, todas as coisas que a gente tá conversando são assuntos que eu busco trabalhar diariamente não é uma coisa que eu já superei uma coisa que a sociedade fica lembrando o tempo inteiro né”. (Alvina, 33 anos, Psicóloga, Negra, Heterossexual)

O controle sobre os corpos negros, principalmente de corpos que também não estão no padrão da magreza, sofrem constantes espoliações sociais. Assim, a desobediência em não estar nos moldes do corpo ideal, diz também sobre essa perfeição simetricamente calculada dos corpos, como vimos acima, as noções do belo estão ancorados na branquitude, o corpo feminino e magro são considerados exemplos da beleza feminina, assim, mesmo que corpos negros sejam magros, para a lógica da branquitude ainda não irão atender aos requisitos dessa perfeição e aceitação, afinal, é a “estética branca quem define o belo e sua contraparte, o feio, nesta nossa sociedade classista, onde os lugares de poder e tomada de decisão são ocupados hegemonicamente por brancos”. (Neusa Souza, 1983, p. 29)

Nesse sentido, tanto as imagens de controle quanto às tentativas de embranquecimento pelo viés da aproximação desse corpo ideal, são estratégias criadas não só para dar continuidade a esse lugar de diferença e estranheza, como também, para fortalecer barreiras de encontro consigo mesmas. Com isso, reconhecer-se como mulher gorda é perceber que a “gordofobia é mais uma realidade de opressão e segregação, fazendo com que uma pílula mágica de padronização corporal seja um desejo real, um remédio para dores de exclusão, preconceito que se entrelaçam com a já perversa realidade do racismo”. (Paula Gonzaga, 2019, p. 95)

Longe de ser um lugar romântico, o olhar ao nosso corpo é carregado por memórias, experiências e aprendizados. Coloco esse aprendizado, entendendo que desde os anos iniciais somos ensinadas as diferenciações entre o corpo magro e o corpo gordo, assim, mesmo que percebamos que não estamos na categoria magro, falar de nossa gordura é um caminho doloroso, às vezes esse encontro pode se dar pelo reconhecimento de pequenas partes que compõem nossa totalidade:

“Em relação a tua pesquisa eu achei sensacional a questão dos braços né porque eu acho que foi uma das primeiras coisas que me despertou o incômodo do corpo gordo eu lembro de desde da adolescência não usar blusinha regata e apesar de ser nadadora, fazer natação, eu competia, o meu ombro ele ficou largo e logo ele criou as estrias, era por causa da questão de estar acima do peso, era porque de fato eu estava fazendo esporte e o esporte aumentava o ombro, então eu passava a usar só roupas cobrindo o braço porque acho que foi o primeiro despertar assim de que isso aqui não é padrão o meu braço não é parecido com a das minhas amigas tem alguma coisa errada a gente tirava foto eu olhava assim tipo muito grande né a diferença delas assim né o braço, então acho que esse ponto eu gostaria de compartilhar que foi um dos primeiros, como a gente pode chamar, de gatilho, pontos que percebi que estava me incomodando” (Alvina, 33 anos, Psicóloga, Negra, Heterossexual)

“Tenho uma questão muito grande com meu braço, tipo eu não gosto do meu braço. Eu sempre tive esse braço grande gordo, e sempre me incomodou muito do braço porque essa parte aqui do meu tronco é menor mas o meu braço é grande então às vezes a blusa fica um pouco folgada porque eu tenho que comprar um número maior porque aqui tem que caber e quando eu compro um número que ajusta aqui, aqui fica muito apertado ou fica muito justo e isso é um incômodo muito grande” (Graça, 38 anos, Psicóloga, Branca, Heterossexual)

A sinalização dos braços não pode ser vista como um assunto solto, entendendo que na divisão colonial entre corpo e mente, o braço era a ferramenta mais utilizada, por aqueles sujeitos considerados somente como corpo, seus tamanhos e formatos contam histórias e isso

constitui a percepção que temos de nossas corporalidades. À vista disso, o encontro com nossos braços, não é somente campo de afeto, mas ainda, de experiências e relações que estabelecemos entre corpo, raça, comida e nosso território, traduzindo as nossas cicatrizes e nossas heranças corporais.

“A maioria das mulheres né, a gente, a maioria é baixinha, a maioria é baixinha, tem o corpo, qual a palavra que eu vou usar gente, um corpo bem cheio, um corpo gordo mesmo, a maioria assim, no meu entorno é assim. É bem característica na minha percepção de mulheres é do Amazonas essa questão de ter um quadril largo, de ter o braço grosso e tal, sempre percebi assim, a minha mãe assim, por consequência da minha avó teve problema de assumir tudo isso, e naquela região lá onde eu moro que tu viu, a maioria das meninas brincam na rua, as mães, tudo são mulheres grandes. Eu enxergo isso hoje né, nasci em Manaus mesmo, minha vó e minha mãe são do Acre, meu pai é daqui, os pais dele são do Ceará, aí tem essa Acre/Ceará e Amazonas” (Marta, 28 anos, Psicóloga, Branca, Lésbica)

“Eu sou muito bem preparada psicologicamente em relação a isso mesmo eu acho que mais da minha mãe assim que a minha mãe sempre tá tem mais ou menos uma questão familiar né querendo ou não você acaba tendo essas inseguranças às vezes dentro de casa e tô até minha mãe sempre “ai minha filha, você é linda do jeito que você é olha seu cabelo muito bonito” então a minha mãe sempre me preparou para esse mundo melhor jamais acharia que eu iria pra esse mundo Plus né, mas na minha cabeça já era gorda né, na minha cabeça eu sempre fui maior que as minhas amigas, sempre maior da turma, a mais gordinha, mais cheinha, sempre tive um corpão. A minha família é assim de mulheres grandes, gordas”. (Maya, 29 anos, Modelo, Indígena, Heterossexual)

Ademais, os relatos de Marta e Maya nos apresentam essa diversidade corporal no território amazonense, corpos esses que não estão encaixados em um padrão do corpo ideal, com seus braços largos, mulheres do amazônica carregam consigo as memórias do território. Ainda, sim, mesmo com a presença dessas diversidades corporais, o Amazonas é atravessado por essas artimanhas coloniais, deixando de considerar esses corpos e suas necessidades, como nos apresenta Alvina:

“Eu nasci em Manaus, eu percebo que é, há uma grande dificuldade de aceitação até por ser uma pessoa negra e nada dentro desse padrão porque eu sou negra alta e gorda e aqui as pessoas são normalmente num padrão mediano né de altura e eu lembro de às vezes está em lugares e me senti muito mal por ser muito grande e as pessoas muito pequenas às vezes eu tô conversando com as pessoas eu peço pra gente sentar “Vamos sentar, que assim eu me sinto melhor” né que eu tenho aquela sensação ruim e eu acho que aqui por exemplo, muito também eu não sei como a gente pode chamar isso que talvez a qualidade de vida mas a gente não tem acesso a roupa do nosso tamanho, a gente não tem acesso a lugares que possam ser confortáveis, tem algumas

cadeiras que elas não aguentam a gente então eu não acho que o Amazonas seja um lugar preparado para pessoas gordas”. (Alvina, 33 anos, Psicóloga, Negra, Heterossexual)

Quando Alvina nos comunica essa angústia vivida nesse território, podemos perceber que ela é tanta intensificada pelas inúmeras tentativas de apagamento da presença negra no estado do Amazonas, como vimos acima, como também, pela inacessibilidade e a dificuldade de acesso a estamos que caibam corpos gordos, não só no sentido da roupa em si, como também de ambiente de lazer. Assim, faz-se necessário compreender o que Yuderkys Miñoso (2022, p. 100) nos sinaliza: “a ferida colonial sangra mais em umas, do que em outras”. Colocando em foco a Gordofobia enquanto opressão somada às outras avenidas identitárias, a ferida da colonialidade se torna mais exposta e perceptível aquelas que estão sangrando com mais intensidade. Isso não faz com que as outras estejam isentas do sofrimento ocasionado pela Gordofobia, mas é importante que consideremos nesse fluxo que na vivência de múltiplas opressões, as dores se entrecruzam e deixam marcas que precisam ser consideradas.

3. CAPÍTULO II - TUCUPI: GORDOFOBIA NA VIVÊNCIA DE MULHERES AMAZÔNIDAS

Neste capítulo apresento como a gordofobia impacta a trajetória de mulheres gordas amazônidas, buscando discorrer sobre as diversas maneiras, que esse preconceito social interdita as experiências desses corpos, sujeitos, subjetividades, pessoas. É notório que, algumas nomeações encontram-se conosco, mesmo antes de conseguirmos nos perceber, e esse processo pode parecer muito simples, a ponto do outro sentir-se autorizado a nos apontar, antes mesmo que possamos falar. Esse movimento, que é continuamente atualizado pela branquitude, desde as invasões dos colonos ao território de Pindorama, fixou os brancos como aqueles que iriam nomear os outros, relatando a vida do outro, falando do outro, registrando o outro, categorizando o outro, mas nunca a si próprio. (Grada Kilomba, 2020)

Fruto dessas artimanhas coloniais, diversos modos de sinalizar quem seriam os corpos aceitos e os não aceitos foram criados. Nos liames entre as opressões e as mudanças históricas, baseadas na noção de desenvolvimento e civilização, os brancos começam a ser nomeados pelos seus iguais (brancos), por nomes que definem quem são os sujeitos colocados às margens por não acatarem o modelo do corpo ideal e aqueles que permanecerão na centralidade.

Desta forma, alguns movimentos de pessoas brancas foram criados a partir da reivindicação das tratativas sofridas, pela nova face do colonialismo, que definiu não somente raça, como também a classe, um tamanho corporal e um território específico para estar no centro, só assim seriam escutados pelo estado e pelas instituições, enquanto isso, aquelas mesmas pessoas que foram situadas como as outras (negras e indígenas) que tiveram seus corpos expostos e transformados em mercadorias, foram novamente desconsiderados nessas reivindicações.

Dito isso, usando a língua do colonizador, é preciso comentarmos sobre o Ativismo Gordo Estadunidense, esse movimento teve início na década de 1960 nos Estados Unidos por parte do grupo Fat Underground, onde foi realizado uma produção e publicação em 1973 do Fat Liberation Manifesto⁴¹ (Evelyn Penas & Idilva Germano, 2021). Para muitos pesquisadores do campo das corporalidades gordas, esse movimento é utilizado enquanto marco central das lutas antigordofóbicas, mesmo que esse movimento não considere as inúmeras opressões

⁴¹ Veja mais em: <https://fatlibarchive.org/fat-liberation-manifesto-1973/>

vividas por pessoas gordas latino-americanas, é fixado como ponto de partida. Ao passo que esse movimento era visto como referência, foi utilizado como modelo para debater os impactos da gordofobia na vivência de pessoas gordas em contextos distintos daqueles vividos pelos integrantes do Fat Underground, assim, é perceptível que nessa situação ocorra um processo de universalização dos sujeitos gordos, como se todos vivessem as mesmas situações e estivessem em um só lugar.

Nesse percalço, Nicolas Cuello (2022) comenta que desde o início o Ativismo Gordo esteve ligado a países chamados de “centrais”, ou de “primeiro mundo”, os quais suas configurações de mercado permitem o acesso aos consumos e aos bens, significativamente distintos dos países latino-americanos. Nesse sentido é necessário considerar que, o acesso aos alimentos saudáveis a partir de um sistema sócio-político é considerado um privilégio de classe, que obriga inúmeras famílias a consumirem produtos ultraprocessados, enquanto isso, são os ricos que podem seguir uma dieta colorida e orgânica, com comidas saudáveis. Percebemos que existe uma lógica colonial de higienização, advinda da ciência do branco, que tem por objetivo fortalecer tanto o processo de representação e luta, como ainda, da imagem estigmatizante construída sobre corpos gordos.

Em contraposição, a essa lógica estadunidense, o Ativismo Gordo que foi sendo construído por corpos gordos, em países latino-americanos acaba não sendo considerado enquanto marco histórico nesse movimento, muitas das vezes. Assim, Constanzx Castillo (2014) nos lembra que existe sim uma vasta produção sobre a escrita por ativistas dos Países do Norte. Entretanto, o Ativismo Gordo na América Latina tem ampliado de maneira significativa suas produções por meio de materiais diversos, como Zines e Documentários, onde é possível vermos que a diversidade existente nas produções gordas de corpos hispanohablantes é central nessas discussões, mesmo com toda sua contribuição, o Ativismo Gordo latino-americano fica relegado a opção complementar.

Vale comentar que mesmo sendo difícil verificar uma linha cronológica exata sobre o início do Ativismo Gordo Hispânico, existem alguns eixos significativos que foram produzindo e construindo esse movimento. Podemos começar com o 15M de 2011 na Espanha, onde nasce o projeto “Stop Gordofobia⁴²” de Carlos Savoie y Magdalena Piñeyro. Em 2012 a Ativista Gorda Laura Contrera cria o blog argentino “Gorda Zine⁴³”, que permanece ativo até os dias

⁴² Veja mais em: <https://www.facebook.com/stopgordofobia>

⁴³ Veja mais em: <http://gordazine.tumblr.com/>

atuais, dentre as suas diversas criações, o Blog também conta com textos traduzidos e disponibilizados pela própria ativista, visando facilitar o acesso de pessoas latino-americanas a alguns materiais produzidos pelo ativismo gordo estadunidense. Já em 2013 no Chile aconteceu o lançamento do *Manifiesto Gordo* pelas ativistas Constanzx Álvarez y Samuel Hidalgo, trazendo uma série de declarações contra os cânones da beleza e as estruturas produzidas a partir do desejo, dialogando com o transfeminismo antiespecista. Destacamos também a presença de ativistas gordas fora de coletivos, com suas produções performáticas dentro do ativismo gordo hispânico como Balandra Rodríguez, ativista gorda mexicana e Lucrecia Masson⁴⁴ ativista gorda argentina, nomes importantes nessa luta. (Mónica Sariego, 2022)

Considerando esses caminhos do Ativismo Gordo na América Latina, verificamos uma ligação entre o movimento gordo estadunidense com categorias firmadas na divisão binária de corpos e sujeitos. No livro *Género y Gordofobia* de Gabriela Cota e Izchel Barroso (2022) relatam que desde o princípio, o pensamento gordo fora do eixo latino-americano vem ligando a gordura aos estudos sobre “O mito da beleza” de Naomi Wolf e outros estudos que centralizam a obediência feminina a partir do corpo, ou seja, falar de gordura é falar de beleza e de corpo. As autoras também nos sinalizam que no contexto da América Latina as mulheres gordas não são mulheres, afinal, foi necessário um sistema generificado de classificação e diferenciação para auxiliar na organização social do território e dos corpos afropindorâmico. Por esses motivos, surge o questionamento: Como podemos pensar a gordura como um problema de mulher, sem considerar os processos coloniais e as diversidades corporais presentes em cada região brasileira? Ademais:

“Pensar o Ativismo Gordo desde Abya Yala, essa América originária, é pensar na perspectiva de corpo político como bandeira para uma mudança que não somente despatologize as corporalidades gordas e elimine o ódio, mas que também considere diversidades étnicas, de classes, geográficas, etc., pois resistimos e persistimos neste cu de mundo como países invadidos, colonizados e chamados subdesenvolvidos. Ou seja, não se pode falar da nossa região, sobre ativismo gordo, sem considerar que esta é uma luta coletiva e que abraça muitas outras bandeiras”. (Ale Mujica & Cynthia Montalbetti, 2021, p. 1)

⁴⁴ Lucrecia Masson é ativista transfeminista, que tem trabalhado com temáticas sobre corporalidades, transfeminismos e decolonialidade. Uma das suas principais produções para o Ativismo Gordo, podemos citar o “Epistemologia Ruminante” lançado de 2017. Veja mais em: <https://www.elsaltodiario.com/feminismo-poscolonial/lucrecia-masson-gordofobia-supremacia-blanca-orden-colonial-transfeminismo>

Assim sendo, as pistas que surgem desse itinerário sobre os Ativismos Gordos, nos convoca a aprofundarmos os debates acerca da Gordofobia, percebendo a presença e a permanência do discurso da Obesidade e seus ditos malefícios, nas instituições e políticas, assim como na verificação das estruturas fortalecidas pelas atitudes, discursos e crenças gordofóbicas, interditando as experiências de corpos gordos amazônicos. Essa ruptura com um ponto de partida estadunidense, nos fornece uma discussão situada, que considera as intersecções entre gordura, raça, classe, território e a colonialidade.

3.1. OBESIDADE, GORDOFOBIA E GORDOCÍDIO

Segundo a Organização Mundial de Saúde (OMS), a obesidade é considerada uma doença crônica e não transmissível, definida pelo acúmulo anormal ou excessivo de gordura corporal, sendo um dos mais graves problemas de saúde mundial. Segundo Maria Luisa Jimenez et. al. (2023) nos últimos 15 anos o Ministério da Saúde, juntamente com a OMS, tem realizado inúmeras atividades, para a construção de protocolos de cuidados e atenção dentro das políticas públicas com o intuito de prevenir e tratar essa doença. A autora apresenta, ainda, que:

“As noções de saúde e doença são construções sociais, já que são concepções que dependem de saberes médicos que também estão relacionados e construídos a partir de sensações e sintomas que o paciente apresenta ou não ao profissional de saúde” (Maria Jimenez-Jimenez et. al., 2023, p.35)

Assim, entende-se que a construção de uma patologia está inteiramente ligada aos impactos econômicos na sociedade, ou seja, é necessário que providências sejam tomadas para minimizar os gastos com tal enfermidade. A saúde é constantemente alinhada a processos opressores, mantendo uma hierarquia de saberes/fazeres e conhecimentos como únicos a serem seguidos, delimitando-os a uma série de categorias a serem preenchidas e ao final, reduzir o sujeito a um CID⁴⁵ E66, que define aquele corpo como portador, fazendo-se necessário buscar seu bem-estar, sua saúde, sua magreza. Portanto, quando uma pessoa gorda está doente, ela é constantemente lembrada que tudo é resultado de sua obesidade, melhor dizendo, na

⁴⁵ Cezar Santolin apresenta que ao iniciarem os debates acerca do que definia a saúde, logo era necessário a definição de doença, com isso, a história sobre a inserção da Obesidade na Classificação Internacional de Doenças (CID) é muito relevante. Considerando que “é na CID-6 que aparece, pela primeira vez, tanto na classificação simplificada quanto na expandida, uma patologização oficial da obesidade na história. (2021, p.169)

contemporaneidade “ter saúde está interligada a uma construção da criminalização dos corpos que não se encaixam no que se considera “saudável” em nossa sociedade: ser magro, branco e heterossexual” (Maria Jimenez-Jimenez et. al., 2023, p. 35), como nos relatam Graça, Neia e Alvina:

“Dos atendimentos que eu já passei, de eu ter situações que eu já passei de eu, eu tá com sangramento e ir pro Hospital público e o cara dizer que eu tô sangrando porque eu sou uma mulher gorda, e aí, isso aí já mostra todos os lados da gordofobia, e aí, quando eu entendo isso, aí que eu fico triste”. (Graça, 38 anos, Psicóloga, Branca, Heterossexual)

“Eu sou, eu tenho SOP⁴⁶ e eu precisava de uma dieta pra SOP, e quiseram me passar, empurrar todas as maneiras pra emagrecimento, sendo que não é isso entendeu. E isso acontece com mais frequência, é totalmente frequente sabe” (Neia, 22 anos, Social Media, Parda, Bissexual)

“A minha mãe é a pessoa que fala mais, mas assim, que ela é médica e tudo mais, mas ela já entendeu a questão do corpo assim, o que ela tem falado mais hoje em dia, é justamente na, no fato de eu não está fazendo nada, entendeu?! Desde a pandemia eu parei de fazer qualquer tipo de exercício, nessa parte ela fala “tem que voltar, tem que se cuidar, movimentar”, querendo ou não, eu tenho uma predisposição diabética muito grande e doenças hipertensivas e diabetes, então tem que cuidar antes pra não acontecer”. (Fátima, 33 anos, Sommelier de Cerveja, Negra, Heterossexual)

Assim, a obesidade é vista quase como um botão no corpo da pessoa gorda, qualquer sintoma que esta venha a sentir, poderá ser o motivador para que esse botão seja acionado, mesmo que essa lógica da obesidade não se sustente pelos seus próprios argumentos, ela continua sendo fortemente reforçada no atendimento por parte da maioria dos profissionais de saúde. Além disso, outros processos, como as experiências de atendimento médico na infância de pessoas gordas, trazem consigo uma série dores e desconfortos:

“Eu lembro que desde criança e eu sempre frequentei, anualmente eu ia no endócrino e na nutricionista, acho que desde que eu tinha uns 10 anos então era uma preocupação da minha família e minha família tem outras pessoas gordas também “ah porque você não vai ficar igual ao seu tio você não vai ficar na sua tia não sei o quê, tá cheio de problema de saúde” então desde criança eu sempre ia endócrino e nutricionista, então eles passavam aquela receitinha né “ah você tem que seguir essa dieta”, hoje eu tenho extrema dificuldade de seguir qualquer plano alimentar porque ele me leva automaticamente para essa lembrança das restrições que eu passei, tiveram coisas boas porque hoje eu adoro comida saudável no sentido de “salada ou

⁴⁶ Abreviação da Síndrome do Ovário Policístico (SOP).

McDonald's" mil vezes prefiro uma salada, mas assim seguir um plano alimentar é dureza". (Alvina, 33 anos, Psicóloga, Negra, Heterossexual)

A trajetória de muitas pessoas gordas é marcada por essas idas constantes a consultórios médicos, feitas desde a infância e por vezes, sem a própria vontade da pessoa gorda, como podemos perceber no relato de Alvina acima. Seus familiares acreditam firmemente no discurso médico da obesidade, afinal, o “ideal de combate à obesidade nos responsabiliza e culpabiliza, enquanto nossa corporeidade é considerada um “risco” e, mais do que isso, é colocado sobre nós o imaginário de que vivemos em um corpo que precisa ser corrigido imediatamente” (Flávia Novais, 2023, p. 27).

Nesse sentido, a Obesidade é tida como uma prova insofismável da lógica biomédica, situação essa que esbarra com o que Mariana Paim e colaboradores (2024) apresentam no texto “Compreendendo o termo gordofobia médica a partir da perspectiva de pessoas gordas”, onde comentam que em muitos casos, pessoas gordas relatam que os atendimentos médicos são permeados pelo autoritarismo, desrespeito e despreparado por parte dos profissionais da saúde. Com isso, práticas violentas desses profissionais são vistas como parte de suas condutas, principalmente situações onde médicos sentem-se autorizados por conta desse autoritarismo, a conduzir atendimentos em um viés terrorista, sentenciando a gordura como uma bomba relógio, que a qualquer momento levará a pessoa gorda a óbito, assim, “muitas condutas são vistas como toleráveis e necessárias, contribuindo e revelando uma banalização da violência institucional nos serviços de saúde”. (Mariana Paim, Douglas Kovalski & Bruna Selau, 2024, p. 11)

Sinalizamos que ao avançarmos com o debate da Gordofobia médica, não estamos negando os adoecimentos que acometem os corpos para além de seus tamanhos, mas sim, fomentando espaços para auxiliar no combate às violências e desrespeito que ocorrem com pessoas gordas, onde seus atendimentos são negligenciados e seus sintomas reduzidos ao peso, como se a pessoa gorda fosse apenas gorda (Sílvia Silva & Paloma Santos, 2019). Ademais, percebe-se ainda a relação estabelecida entre o capital e as instituições de saúde, em que o mercado farmacêutico teve e tem grandes influências na produção e vendas em massas de medicações, chás, shakes e outros produtos que teriam por finalidade o emagrecimento e na manutenção do corpo ideal, não é à toa que são nas farmácias que encontramos com facilidade as balanças de pesagem.

A prática de verificar o peso foi tornando-se rotineiro na vida dos brasileiros, como medida necessária para identificar e conter o suposto risco da obesidade, como, por exemplo, a

pesagem nas escolas, onde a avaliação antropométrica (medição de peso e altura) era um momento carregado de constrangimentos e violências, por parte dos colegas e em muitos casos, dos próprios professores. No decorrer desse processo, essa avaliação fazia parte das atividades de disciplinas como Educação Física, em que todas as crianças passavam. As pesagens eram carregadas de estigmas e violências, com inúmeras piadas, xingamentos e comparações feitas sobre os corpos gordos (Denise Sant’Anna, 2016), esse momento ainda era um divisor de água na vida de pessoas gordas, pois esse corpo também era desconsiderado em determinadas atividades:

“Eu lembro muito de questões de gordofobia estrutural assim, de não caber em cadeiras, de cadeira quebrar assim, cadeira de plástico quebrar, gordofobia assim direta, mas a questão da adolescência, depois que virei adulta eu, se tem, é uma coisa que não chega até mim, mais na adolescência ali, aquela questão de dos namoradinhos e de ser escolhida, no esporte que eu jogava nem tanto assim, eu jogava basquete, mas acho que mais na adolescência do que em outras partes”. (Fátima, 33 anos, Sommelier de Cerveja, Negra, Heterossexual)

Diante a esse cenário, é perceptível que a gordofobia é uma ferramenta de controle dos corpos, enraizada e respaldada pelas instituições públicas, privadas e pelo próprio Estado, afinal, o processo de patologização de corpos gordos enquanto “obesos” teve a contribuição de diversas áreas de conhecimento como a medicina, educação física, nutrição e outras, inclusive a Psicologia, principalmente por parte da Psicanálise. Por volta da década de 1960 às problemáticas sobre o corpo obeso foram traduzidas pelas lentes psicanalíticas a partir da relação com os traumas infantis, sendo os sujeitos obesos definidos pela carência afetiva, falta de estima e apoio, que encontrariam na comida um acolhimento, o excesso do trauma se tornando visível. (Maria Jimenez-Jimenez et. al., 2023; Denise Sant’Anna, 2016)

Nesse sentido, a Gordofobia contribuiu e contribui de inúmeras formas para os adoecimentos psíquicos em pessoas gordas, a experimentação contínua dessa violência, provoca nesses sujeitos, sintomas como ansiedade, estresse, melancolia e sensação de inutilidade, frente aos processos de estigmatização e patologização sobre a gordura, consequentemente, sobre pessoas gordas (Nicolás Cuello & Laura Contrera, 2016). Ademais, o corpo gordo é ainda enquadrado como um lugar aberto/público, no qual o processo estigmatizante foi afunilando essas identidades, primeiro visto como abjeto, depois como problemático, sujo, incapaz de responder por si próprio.

A boca constantemente vigiada como expressão de um corpo pecador inserido nas mais diversas formas da colonialidade. Em contexto atual, o corpo gordo é considerado aversivo, passando por situações em que sua leitura é feita antes que o sujeito possa se comunicar, é antes de tudo colocado como alguém a ser reajustado. Para Paula Gonzaga (2019) a concepção deste corpo gordo como espaço de “conserto”, coloca a normatividade como um campo a ser desejado e alcançado, ainda que isso venha acarretar inúmeros sofrimentos ao sujeito. Essa posição do corpo gordo como o diferente, como aquele que foge do que é estabelecido como “norma”, parte de uma compreensão que o sujeito magro é a “naturalidade”, como um corpo sem menção, diferenciando em intensidade significativa quando comparados às pessoas gordas, cujo corpo é visto como passível de apropriação por esse outro que é a “norma”. Como podemos perceber no relato de Graça:

“Foi depois que eu comprei o livro do Alexandra Gurgel, infelizmente (risos) foi que abriu muito os meus olhos, porque aquele livro é muito bom, apesar da autora não ser, o livro “Pare de se odiar”, é aquele livro é muito bom, e aí ele te traz, foi até o momento que eu percebi que fiz as pazes com a minha mãe, porque minha mãe, nossa vou começar a chorar, chegando setembro/outubro ela começava a falar “tu tem que emagrecer, porque se não no Natal a gente não vai encontrar roupa pra ti”, porque a gente ficava peregrinando nas lojas e não encontrava roupa as vezes, e às vezes eu vestia aquilo que servia, e aí ela fazia isso, quando não era a minha irmã do meio, ela fazia umas apostas comigo, se eu emagrecesse X, X quantidade de quilos, ela me daria x dinheiro, passei por isso” (Graça, 38 anos, Psicóloga, Branca, Heterossexual)

A normativa sobre o corpo gordo é tão forte, que pessoas gordas acabam vivenciado situações violentas nos ambientes familiares, sob justificativa de ser uma prática de cuidado e demonstração de amor. Como mencionado por Graça, o emagrecimento era tão urgente para a sua família, a ponto de a magreza ter um valor, afinal, o dinheiro só era entregue a Graça caso está perdesse peso. Assim, a imagem que se tem sobre os corpos gordos é sempre dita como negativa pela sociedade e seus ideais, com isso, pessoas gordas tornam-se números, ou melhor, classificações que os marcam como doentes a partir da utilização do cálculo do IMC que estipula pela tabela a situação que a pessoa se encontra, se a pessoa estiver acima do IMC >30 dentro desse cálculo, será considerada obesa.

O IMC é uma ferramenta utilizada mundialmente em instituições públicas e privadas, esse instrumento foi criado pelo matemático e astrônomo belga Adolphe Quételet em seus trabalhos antropométricos – história essa bem parecida com a que vimos mais acima –, somente na década de 1970, popularizado pelos estudos da cientista Ancel Keys, que apresentavam os

efeitos positivos da dieta na saúde, para isso, o IMC tornar-se-ia a principal ferramenta deste campo (Denise Sant’Anna, 2016). Por conseguinte, esses corpos tornam-se negociáveis, públicos e utilizáveis – chamados atualmente de pacientes modelos – para inúmeros procedimentos cirúrgicos de redução de peso, desde as cirurgias de lipoaspiração, como as de redução de estômago, as chamadas cirurgias bariátricas. Com o decorrer dos anos, esses procedimentos foram sendo implantados e oferecidos no SUS, ainda que, aparelhos para procedimentos como raio-x, ultrassonografia e leitos de internação para pessoas acima de 120 kg seja quase inexistente, as filas para as cirurgias bariátricas pelo SUS aumentam a cada ano.

Segundo as informações divulgadas pelo Departamento de Informação do Sistema Único de Saúde (Datasus), entre o período de janeiro a junho de 2024, foram realizadas 2.428 Autorizações de Internações Hospitalares (AIH) para realização de Cirurgia Bariátrica por Videolaparoscopia em todo o Brasil, outro ponto importante são os recursos destinados para esse procedimento, nesse mesmo período de janeiro a junho de 2024 foram destinados 29.909.668,54 milhões de reais para realização desses procedimentos, esse valor é a soma total dos recursos que posteriormente foram divididos entre as regiões brasileiras (Datasus, 2024). A realização desses procedimentos de cirurgias bariátricas em algumas cidades, são chamadas de “Jornadas” ou até mesmo “Mutirão”, como, por exemplo, as Jornadas de Cirurgia Bariátrica e de Vesícula⁴⁷ que acontecem em Parintins-AM, a mais recente foi em dezembro de 2023.

Nesse contexto, surgem alguns questionamentos: se existe um grande investimento para a realização de cirurgias bariátricas, por que o mesmo não acontece na compra de equipamentos apropriados para corpos gordos? Por que pessoas gordas são incessantemente bombardeadas pela gordofobia e pelos discursos médicos não conseguem ser atendidas de maneira digna?. Essas perguntas nos convocam a compreender a Gordofobia médica como um conjunto de valores morais e discriminatórios que buscam patologizar pessoas gordas, partindo de crenças que esses sujeitos são doentes e que, por isso, precisam emagrecer para terem qualidade de vida.

“pessoas gordas se tornam um grupo fragilizado do qual o direito à saúde é usurpado pela violência verbal e psicológica por parte de profissionais da saúde à qual é frequentemente exposto em seu cotidiano. Há indícios de que as pesquisas científicas na área da saúde, condicionadas pela cultura, seu período histórico e localização geográfica, tendem a buscar maior correlação entre pessoas consideradas obesas e doenças crônicas, promovendo dados

⁴⁷ Veja mais em: <https://parintins.am.gov.br/?q=277-conteudo-104652-prefeitura-de-parintins-promove-jornada-de-cirurgia-bariatrica-e-de-vesicula>

tendenciosos em que está permeado o julgamento moralista sobre os corpos gordos”. (Natália Rangel, 2018, p. 81)

Desta maneira, Maria Thereza Melo (2023, p. 350) nos apresenta o termo “Gordocídio” como “uma verdadeira política sistêmica de morte de pessoas gordas gerada pela omissão estatal, sendo está vinculada à gordofobia e ao discurso biomédico e discriminatório que envolve as discussões sobre o direito à saúde de pessoas gordas no Brasil e no mundo”. Assim, é possível que consigamos responder aos questionamentos acima, percebendo que os projetos políticos que são elaborados e efetivados para atender pessoas gordas estão constantemente integrados ao campo do emagrecimento, bem como, das tentativas de investir em práticas saudáveis. As políticas públicas para esses corpos são voltadas especificamente para os Programas de Reeducação Alimentar e para a realização de cirurgias bariátricas pelo SUS, reafirmando assim os estigmas marcados em nossos corpos, desde a infância como nos apresenta Renata Carpanetti (2022):

“As campanhas de “combate a obesidade infantil” disseminadas amplamente após a categorização por “epidemia” pela Organização Mundial da Saúde no ano de 2000, e reiteradas pelo Ministério da Saúde do Brasil em 2019, focam-se principalmente sobre hábitos alimentares, exercícios físicos e a perda de peso, alegando que o aumento do consumo de alimentos processados e industrializados é um dos principais fatores da “epidemia da obesidade”, e, por consequência, seu único tratamento seria o emagrecimento através de uma guerra declarada à gordura, sem trazer o debate ao campo da segurança e soberania alimentar e acesso à alimentação saudável, ou da produção e distribuição dos alimentos in natura, quanto menos da exploração da Natureza, da expansão do agronegócio ou das campanhas constantes da indústria da beleza e farmacológica que incentivam a automedicação ou cirurgias de intervenção, muitas vezes desnecessárias (Renata Carpanetti, 2022, p. 8).

Deste modo, as estratégias de realocar a gordura como um problema social, tendo que ser “prevenido e combatido” desde a infância, sempre atrelado ao campo da individualidade, apresenta-nos as maneiras pelas quais somos constantemente lembrados que nossos corpos não são bem-vindos. Retomando os debates acerca do Gordocídio, é possível percebermos que uma parcela dos defensores das cirurgias bariátricas, indicam a pessoas com IMC maior ou igual a 40 que realizem intervenções cirúrgicas. Essas “intervenções cirúrgicas representam um gasto menor ao serviço público de saúde do que o custo com as complicações da obesidade” (Denise Sant’Anna, 2016, p. 144). Tal argumento, revela que as complicações que tanto sustentam essas

políticas exterminadoras dizem mais sobre um entendimento de saúde pelo viés da colonialidade, do que necessariamente pela manutenção da vida.

Segundo a última Pesquisa Nacional em Saúde realizada em 2019, o cenário brasileiro apresentava que entre o percentual de pessoas com excesso de peso, 62,7% são mulheres, enquanto 57,6% são homens, sendo entre 45–59 anos os números mais altos. Outro ponto relevante que essa pesquisa apresenta, são os atendimentos realizados na Atenção Primária à Saúde (APS), das pessoas que utilizaram dos serviços da APS nos últimos seis meses antes das entrevistas da PNS, 69,9% eram mulheres, 60,9% eram pretas ou pardas, 65% tinham cônjuges e 35,8% estavam entre 40 e 59 anos, dentre esses serviços encontram-se as avaliações sobre o IMC desse público.

Deste modo, ao avaliarmos os dados apresentados acima da Rede PESSAN (2022) sobre a prevalência da insegurança alimentar nos lares chefiados por mulheres negras e pardas, visualizamos serem esses corpos que constantemente estão sendo violados pelo Estado, de inúmeras formas. Para além, outra pesquisa importante realizada pelo Ministério da Saúde em 2023, lançada pela Vigilância de Fatores de Risco e Proteção para Doenças Crônicas por Inquérito Telefônico (VIGITEL), apresenta-se que na capital do Estado do Amazonas, cerca de 27,5% de mulheres são consideradas obesas, em contrapartida, cerca de 26,4% de homens são considerados obesos, a faixa etária dos pesquisados foi de 18 a 64 anos. Um dado importante a traçarmos é conhecermos quem são as instituições que realizam tais procedimentos. A Sociedade Brasileira de Cirurgia Bariátrica e Metabólica (SBCBM), fundada em 1996, é uma organização que reúne e divulga dados que apresentam as informações científicas acerca da Obesidade e das Cirurgias Bariátricas e Metabólicas, composta por profissionais em sua maioria homens brancos, como consta na Figura 7.

Figura 7 - Profissionais da SBCBM



Fonte: Site oficial da SBCBM

A sociedade brasileira conta com diversos dispositivos acerca dos procedimentos bariátricos, desde livros até BariLive, Tv Bariátrica, BariCast, BariTalk, entre outros projetos permanentes. Para além, anualmente a SBCBM lança boletins, no Boletim JAN-MAR de 2024, consta que:

“O Brasil conta atualmente com 7.700 hospitais, em 5.568 municípios brasileiros. Destes, apenas 98 serviços realizam a cirurgia bariátrica e metabólica, sendo que quatro estados brasileiros não oferecem o procedimento. Atualmente Amazonas, Rondônia, Roraima e Amapá não possuem serviços habilitados no SUS para bariátrica”. (SBCBM, 2024, p. 5)

Os dados apresentados pelo Boletim JAN–MAR 2024 da SBCBM não condizem com a atual situação das Cirurgias Bariátricas e Metabólica no estado do Amazonas, que até o dado momento conta com a realização de cirurgias bariátricas habilitadas pelo SUS em três instituições, sendo duas na capital de Manaus e uma no município de Parintins. Dentre as instituições, em 2023 a Fundação Hospital Adriano Jorge⁴⁸ realizou mais de 8 mil Cirurgias Bariátricas e Metabólicas pelo SUS, um número que representou um aumento de 44,1% comparado aos realizados em 2022 nessa mesma instituição, o Serviço de Consulta e Cirurgia Bariátrica faz parte do quadro de serviços em saúde oferecidos pela instituição. (Carta de Serviços FHAJ, 2024)

Em continuidade a esse processo, é possível verificarmos os rastros e lastros que tanto a Gordofobia Médica como o Gordocídio marcam a memória de pessoas gordas. Com as tentativas de justificar as violências, por meio de discursos sobre preocupação com a saúde da pessoa gorda, práticas gordofóbicas são retroalimentadas por instituições, estudos e debates que tentam fixar o emagrecimento como única alternativa de bem-estar e qualidade de vida, onde a perda de peso e as cirurgias bariátricas se tornam uma garantia de um futuro aceitável para os outros, afinal, continuar vivo sendo uma pessoa gorda para esses médicos é algo improvável e inegociável, a ponto de definirem nossos corpos como doentes (Flávia Novais, 2023).

3.2. MEMÓRIA, FAMÍLIA, HERANÇAS CORPORAIS

⁴⁸ Veja mais em: <https://www.saude.am.gov.br/fundacao-hospital-adriano-jorge-realiza-mais-de-8-mil-cirurgias-em-2023>

A construção do território amazonense é diversa, ou seja, ao falarmos sobre as identidades que compõem esse território, estamos também falando sobre memórias transgeracionais que contam a história dessa região. O território da memória é lugar de reafirmação da identidade, não se trata somente do ato de recordar ou interpretar, é principalmente uma forma de apresentar simbolicamente a comunidade que fazemos parte, os valores e os saberes que reforçam as experiências passadas e os vínculos da coletividade e de nossas vivências (Cida Bento, 2022).

Ademais, percorrendo os rios das memórias, Andreza Costa (2019) em sua dissertação intitulada “Memórias, cotidianos e histórias: retalhos de identidades de mulheres negras em construção”, nos apresenta como mulheres negras amazônidas tem feito da memória ferramenta de resistência, no uso da oralidade e da coletividade como estratégia de romper com os soterramentos da presença de pessoas negras no Amazonas. A autora ao mencionar o livro “O fim do silêncio: presença negra na Amazônia” da historiadora Patrícia Sampaio, nos convoca a percebermos que as heranças corporais estão intrinsecamente relacionadas ao campo da memória e da família, ou seja, corpos-mulheres-amazônidas carregam marcas daquilo que a escrita, nem a oralidade conseguiram transmitir.

“É pulsante a mobilização de mulheres negras na Amazônia, sejam elas urbanas, interioranas, quilombolas ou de florestas. Suas lutas emancipatórias acontecem todos os dias, seja no âmbito pessoal ou organizada em coletivos. Um exemplo disso são os trabalhos realizados pelas Crioulas do quilombo urbano de São Benedito e pela Rede Fulanas: Negras da Amazônia Brasileira - NAB -, onde através de suas particularidades e demandas realizam ações e articulações no enfrentamento dos sistemas hegemônicos”. (Andreza Costa, 2019, p. 37)

Nesse sentido, as memórias são linhas que costuram os retalhos de nossos-corpos-mulheres-amazônidas, retalhos esses de nossos cotidianos, muitas vezes marcados pelas diásporas, pelos saberes coletivos, pelas experiências ocasionadas pelas artimanhas coloniais, pelos soterramentos, como ainda, pelas estratégias de preservação dos saberes ancestrais. Como percebemos no Projeto “Direito à memória” idealizado pela artista visual, realizadora audiovisual e diretora artística Keila Sankofa, juntamente com o Produtor de Arte Francisco Ricardo e com a historiadora Patrícia Melo. Esse projeto acontece desde 2019 em Manaus, buscando recontar as histórias de pessoas negras e indígenas que foram silenciadas e tiveram suas histórias apagadas na formação do contexto amazonense. Em uma entrevista para a revista

Afirmativa⁴⁹, Keila Sankofa comenta que esse projeto “é um enfrentamento contra as combinações e projetos de apagamento que se perpetuam sistematicamente, além de propor através da arte em parceria com a história, um olhar ampliado que narra e retifica referências negativas impostas às populações negras e indígenas no território Amazônico”, como na Figura 8.

Figura 8 - Instalação do Projeto Direito à Memória - Outras Narrativas



Fonte: Instagram do Projeto @direitoamemoria

Insiro esse debate aqui, pois a memória está tanto no campo do afeto, quanto da cidadania, pois memória é um direito, faz parte de nossa identidade e território, é onde podemos acolher as dores que por muito tempo não foram passíveis de nomeação, entendendo que as maneiras pelas quais nossos corpos foram nomeados, sendo cotidianamente lembrados de não serem bem-vindos/vistos faziam parte de um sistema colonial, branco e destruidor. Como nos relata Fátima:

“Tem algumas memórias que a gente reflete, depois de muito tempo começa a perceber os recortes ali dentro, como seria diferente se você fosse dentro do padrão entendeu. Eu nasci no interior de São Paulo, por parte de pai é de São Paulo, de mãe é daqui. Minha mãe que trabalhava em São Paulo, ela fez residência em medicina na capital, quando ela terminou a residência ela foi para o interior, foi pra ser Diretora Clínica na Santa Casa de lá, aí lá ela conheceu meu pai, aí casou, teve meu irmão e me teve, aí tinha 5 anos, ia fazer 5 anos de idade, e a gente resolveu voltar para Manaus, quer dizer, ela voltou

⁴⁹ Veja mais em: <https://revistaafirmativa.com.br/projeto-direito-a-memoria-recontara-a-historia-de-pessoas-negras-presentes-na-amazonia-no-seculo-xix-atraves-de-exposicao-fotografica/>

e a gente veio (risos). Acho que dá questão das lembranças, só vem em minha memória a questão do racismo, digo, da gordofobia estrutural, de nunca querer andar de ônibus por conta da roleta, tudo mais, não só por conta da roleta, mas passar no ônibus que tá lotado, passar entre as pessoas, preferia andar a pé do que de ônibus”. (Fátima, 33 anos, Sommelier de Cerveja, Negra, Heterossexual)

Os mecanismos que a gordofobia foi criando, fortaleceu o medo pela presença, ou seja, ao corpo gordo foi direcionado não somente a marginalização, como ainda, a culpabilização da própria vítima, numa tentativa contínua do sujeito gordo permanecer na invisibilidade, assim “a diferencia de otras formas de discriminación, en la sociedad actual, el prejuicio contra las personas gordas se expresa libremente, sin temor de censura social” (Laura Contrera, 2020, p. 176), sendo visível os olhares de pena ou até repulsa sobre nossos corpos ao adentrarmos espaços públicos. Outro ponto importante a considerarmos é que, o transporte público é majoritariamente acessado por pessoas de classe socioeconômica baixa, onde o impedimento de pessoas gordas acessarem esses transportes é uma forma do Estado lembrar que esses corpos não são bem-vindos na cidade, por conta de seus tamanhos e pela classe socioeconômica que estão alocados.

Sem cairmos na obviedade, é importante mostrar as diversas formas que as empresas de transporte público têm contribuído para a lógica higienista dos estados. Falo isso, pois quando cheguei em Minas Gerais, tive um grande impacto com o transporte público que movimenta os corpos na grande Belo Horizonte e nas regiões metropolitanas. Diferentemente do cenário que conheci desde a adolescência morando na cidade de Manaus, a catraca de ônibus era como na Figura 9, bem diferente do que encontrei nos ônibus das regiões metropolitanas que circulam em Belo Horizonte, em que muitos utilizam a catraca como na Figura 10.

Figura 9 - Catraca de Ônibus Manaus, Amazonas



Fonte: Acrítica, 2017.

Figura 10 - Catraca de Ônibus das Linhas Metropolitanas em Minas Gerais



Fonte: Portal BHAZ, 2016.

Apresento essas imagens para ilustrar que, longe de entrar na discussão de ser uma melhor que a outra, afinal, sou contra as catracas, acredito ser importante essa inclusão aqui, pois esse objeto é simbólico para a organização social no país. Enquanto na figura 9 a catraca única limita o tempo de passagem de pessoas, nesse caso, se uma pessoa gorda tentar passar por ela e por algum motivo ficar presa ou demorar para passar, terá que pagar uma nova passagem, já na figura 10 a catraca dupla tem como intuito impedir o pulão de passageiros nos ônibus e nas estações, essa ferramenta não é só para impossibilitar o pulão, como ainda, é para impedir de passar qualquer pessoa que esteja com mochilas ou sacolas, mesmo que ela seja magra.

Enquanto as políticas públicas voltadas para a mobilidade urbana, bem como as empresas de transporte público não considerarem as diversidades corporais dos sujeitos usuários dos transportes públicos, casos como o que ocorreu em Guarapari - ES⁵⁰ irão continuar acontecendo. Nessa situação, uma usuária solicitou a entrada pela porta do meio ao motorista do ônibus, mas não teve autorização e precisou entrar pela porta da frente, ao tentar passar pela catraca, a passageira ficou presa e foi preciso chamar o Corpo de Bombeiros da região para que pudessem retirá-la daquela situação, em um estado de total devastação, a usuária saiu do transporte público com muitas dores, chorando e com vergonha do que aconteceu,

⁵⁰ Veja mais em: <https://www.agazeta.com.br/es/gv/ficar-presa-na-roleta-de-onibus-um-exemplo-da-falta-de-acessibilidade-0120>

principalmente ter sido gravada sem sua autorização e por ter ouvido vários comentários gordofóbicos que os outros usuários do transporte público fizeram.

Dito isso, os direitos garantidos pela constituição federal de 1988 seguem sendo negados a inúmeras pessoas, direitos esses como à acessibilidade, que não considera a presença de pessoas gordas no debate público acerca do acesso e da mobilidade urbana, nem mesmo na utilização desses serviços. Portanto, pessoas gordas com suas cidadanias mutiladas pelo Estado e pelas instituições sejam elas privadas ou públicas, seguem sendo negligenciadas, ignoradas e violentadas. (Jéssica Araújo & Kalvin Rodrigues, 2022) Para além, as memórias nos trazem outras dores profundas, de estigmas marcados em nossas gorduras, como relata Graça:

“O rapaz que era o sócio do meu cunhado, eu cheguei aí eu sentei assim do lado dele aí ele “aí tu é muito cheirosa”. Mas não é normal tipo as pessoas serem cheirosas?, aí ele falou assim “não, porque geralmente gente gordinha fede”, aí eu disse “fede como?” como gente branca e a gente magra também fede, eu disse, tá ligado diretamente com uma pessoa, como ela entende a higiene dela, isso não tá ligado a corpos, aí ele assim “não, mas geralmente a gente gorda, tipo gente gordinha fede, sua”, mas todo corpo sua, eu ficava sempre rebatendo, aí eu disse, não, eu me cuido assim normal, como qualquer outra pessoa, uso creme, uso perfume, normal, mas ele tava espantado porque eu era cheirosa”. (Graça, 38 anos, Psicóloga, Branca, Heterossexual)

Nesse relato, Graça comenta sobre um episódio que apresenta as violências desses estigmas, que colocam o corpo gordo como sujo, fedorento, doente, feio, preguiçoso e desleixado, são para além de crenças, são símbolos que marcam as nossas gorduras, fixados pela efetivação do corpo magro como um corpo limpo, saudável, higienizado. Desse modo, é como se a gordura definisse quem é o sujeito, como ele cuida ou não de si, a gordura carregada pelo imaginário social, apresenta aos outros como a pessoa gorda deveria ser, caso ela não atenda a essa imagem violenta e estigmatizante, a reação dos outros é de surpresa. “La gordura pareciera ser un peligro potencial, se mantiene como una amenaza en el horizonte que no necesariamente tendría que concretarse”. (María Sprovera et. al., 2017)

Atentando a, como os estigmas são tão estruturais, sendo transmitidos em diversos contextos e espaços, o corpo gordo é inferiorizado, ou seja, esses estigmas reforçam as práticas e comentários gordofóbicos, acarretando diversos traumas, medos e inseguranças na vida de sujeitos gordos. Nesse sentido, ações como essas citadas acima, não são despreziosas, elas de fato têm o interesse em humilhar, desqualificar e afastar de todos os modos aqueles corpos abjetos, uma esquiva da gordura a todos os custos (Maria Jimenez-Jimenez, 2020). Eles são

repetidos, a ponto de pessoas gordas acabarem por internalizar essas imagens, como nos relata Graça:

“quando, quando era, eu entrei na faculdade que andava muito para pegar lotação, para pegar ônibus, essas coisas eu sentia o cheiro do meu suor, isso me incomodava muito e às vezes eu levava perfume pequeno dentro, na bolsa para ir no banheiro me limpar e passar a maquiagem também tem esse lugar porque se você tá bem arrumada as pessoas tem olham com um olhar diferente, e aí falam assim “ai você é uma gorda, mas é uma gorda arrumada” como se o gordo fosse desleixado”. (Graça, 38 anos, Psicóloga, Branca, Heterossexual)

Essas representações construídas sobre pessoas gordas são fixadas em nossas mentes, na repetição dessa lógica, acabamos caindo no processo de compensação, ou seja, sou gorda e irei usar todos os produtos para me manter cheirosa, a ponto de não suportar sentir meu próprio cheiro. As artimanhas da gordofobia nos fez e faz, desacreditar não só de nossos corpos nesse processo de inúmeras dores, mas de nos exigir o dobro de tudo, não preciso ser só uma boa profissional, eu preciso estar em mil cursos, assistindo várias palestras e lendo vários livros, pois nessa sociedade as pessoas gordas são também vistas como preguiças, por isso, acabamos fazemos das tripas o coração para sermos as melhores, mesmo assim, toda essa exigência interna não nos garantirá ficarmos ilesas a gordofobia, principalmente quando essa está relacionada a outras violências como o racismo.

Neusa Santos (1983) no livro “Tornar-se negro” nos apresenta que esse lugar da excelência e da busca por ser a melhor, traz consigo uma realidade calcada no racismo, assim, “ser melhor” é uma tentativa de minimizar esse “não-lugar” que a dinâmica racista do Brasil ainda tem operado. Quando relacionamos esse debate para pensar o caráter agudizado pela gordofobia alinhado ao racismo, no caso de mulheres negras e indígenas gordas, percebemos que esse esforço em dobro é uma tentativa de compensar esse ideal não só do corpo perfeito, mas do sujeito perfeito, ideal esse que é criado e fortalecido pela branquitude, que se colocou como modelo de superioridade desde as invasões coloniais, onde o corpo branco e magro é o exemplo da beleza e da feminilidade.

Nesse caminho, é importante percebermos a significativa manutenção desse preconceito por meio das mídias, principalmente pelas produções cinematográficas, e ficam tão marcadas em nossas memórias que criam uma história única sobre o corpo gordo. Os filmes americanos “Uma comédia nada Romântica” de 2006 e “Norbit: uma comédia de peso” de 2007, apresentam uma série de violências transmitidas recorrentemente na programação vespertina ou no horário nobre que reduzem, pessoas gordas ao lugar de chacota. Nos dois filmes,

apresenta-se o uso do Fat Suit por parte de uma mulher branca e um homem negro, respectivamente, ambos magros.

“Fat suit em uma tradução aproximada pode ser entendido como um “traje de gordo” e consiste na combinação de figurinos, maquiagem e próteses de silicone para simular um corpo gordo em atores ou atrizes magras”. (Roberta Santos, 2022, p. 3).

Analisando o filme *Norbit*: uma comédia de peso, a pesquisadora Renata Santos (2022), comenta sobre a personagem Rasputia interpretada pelo ator e humorista Eddie Murphy, “representando” uma mulher negra gorda maior. O filme apresenta uma grande parte da vida de Rasputia, que desde criança é uma menina raivosa, agressiva e na vida adulta, torna-se uma pessoa sexualmente insaciável. Verificamos que a personagem Rasputia é permeada por vários estereótipos violentos, sendo vista como uma Sapphire, que seria uma imagem de controle que fixa a mulher negra como aquela que estaria desestimulando a masculinidade dos homens negros, por ser uma mulher ativa sexualmente, dominante e também agressiva, ou seja, a imagem da Sapphire é o oposto da Mammy e é constantemente reforçada pelas mídias. Com isso, enquanto mulheres brancas dominantes na relação são vistas como independentes e parceiras, as mulheres negras são colocadas como raivosas, sendo exigido que essas mulheres para fortalecer seus parceiros, abdique de seus desejos e sonhos, em nome da masculinidade do homem negro na relação (Patrícia Collins, 2019; Fernanda Carrera, 2021).

Nesse lugar, a Rasputia é tida como uma mulher raivosa, que tem uma sexualidade exacerbada, enquanto o seu marido Norbit é posto em uma situação de inferioridade na relação, não se sentindo o “homem” que deveria ser, tendo que presenciar sua esposa traindo-o com o seu Personal trainer. Além disso, Rasputia é retratada pelos seus peitos enormes que não a deixam dirigir direito, assim como, no momento em que Rasputia vai ao Parque Aquático, a mesma é obrigada pelo recepcionista a ter que levantar sua barriga (o ato de suspender a barriga é acompanhado de um som que representasse a pele suada desgrudando), confirmando que está com a parte inferior do biquíni, ou seja, seu corpo gordo fica em destaque para as partes que costumam ser consideradas íntimas, aqui são o foco contínuo de exposição e situações vexatórias, como podemos verificar na Figura 11.

Figura 11 - Rasputia no Parque Aquático



Fonte: Norbit: uma comédia de peso, 2007

Já no filme *Uma comédia nada Romântica* a personagem Alyson Hannigan é interpretada pela atriz Julia Jones, em uma cena específica do filme⁵¹, o personagem Tony Cox leva Alyson Hannigan para uma oficina, “solicitando” que “modifiquem esse demônio”. Colocam-na em uma mesa de ferro, começam diminuindo suas unhas dos pés com uma lixadeira elétrica, retirando os pelos de suas costas, e em seguida, perfuram sua pele para inserir uma placa de ferro para que ela possa jogar enquanto eles continuam o “serviço”. Logo em seguida Tony Cox começa a sugar toda a gordura com um sorriso no rosto (Figura 12), ao final, Alyson Hannigan aparece magra e toda sorridente.

A tentativa de modelar o corpo da personagem, assim, o corpo da mulher gorda que ali estaria sendo “representada”, são formas de comunicar, através dessas produções, que a gordura é imoral, suja, peluda e passível de dor, ou seja, é um dever ser bela. Sendo bela essa mulher é magra e moral, ao mesmo tempo, que não poderá deixar de cuidar de si, fazer procedimentos, cuidar de sua aparência para que nunca revele sua idade, colocando “a mulher aprisionada e sempre a serviço do seu corpo, seja para aperfeiçoá-lo, ultrapassá-lo, modificá-lo e, muitas vezes, mutilá-lo, pois não importa o preço a pagar” (Joana Novaes, 2006, p. 91). Ademais, a gordura é sentenciada no lugar da feiura, do grotesco e da monstruosidade, na lógica da opressão gordofóbica, por isso, é necessário que rapidamente esse corpo seja moldado dentro do que é

⁵¹ Veja mais em: https://youtu.be/_X4MOxSN2PU?si=Tv6ahVwn0IPZIYEa

aceitável, em uma cultura que privilegia uma corpolatria, valorizando não o corpo, mas o corpo moral e obediente.

Figura 12 - Tony Cox sugando gordura de Alyson



Fonte: Uma comédia nada romântica, 2006

É perceptível que muitas dessas produções fizeram sucesso nas “sessões da tarde”, retroalimentando estigmas sobre pessoas gordas, como o descuido da higiene corporal, como um corpo que não sente dor pelo seu tamanho – sendo possível até parafusarem uma placa de ferro em sua pele construindo uma imagem de monstruosidade e desumanização. Infelizmente esses não são os únicos filmes que encenam e reproduzem essas representações gordofóbicas, ou melhor, eles ainda seguem sendo feitos e utilizando tais técnicas, como no filme lançado em 2023 chamado “Baleia”. Nesse filme, o enredo central conta a história de um professor universitário e gordo maior, que está passando por um processo de luto. O filme foi protagonizado pelo ator Brendan Fraser que utilizou o Fat Suit para sua interpretação.

Posto isso, entendemos a profundidade da gordofobia em nossas memórias, essa violência é acentuada pelas produções cinematográficas e pelos discursos humorísticos, que ofendem o corpo gordo, utilizam da imagem de mulheres gordas para vender ingressos⁵², que dão continuidade a uma leitura coletiva do corpo gordo como inconveniente para a sociedade, a ponto de estar constantemente suscetível ao constrangimento e humilhação pública. Assim, a gordura é socialmente autorizada como um “fardo” e a pessoa gorda só irá deixar de ser

⁵² O humorista Léo Lins em 2020 utilizou a imagem da modelo Bia Gremion, que é uma mulher branca e gorda, para divulgar a venda dos ingressos do seu show. Até o momento, não houveram mais atualizações sobre o processo judicial que a Modelo entrou contra o Humorista, que já foi processado também por “piadas” de cunho racista.

violentada quando entrar no modelo de corpo social aceito. (Leila Raposo & Maria Jimenez-Jimenez, 2022)

“que eu olho assim caraca tô muito às vezes eu olho assim caraca eu tô muito feia aí o Marcelo⁵³ diz assim “não amor, você tá linda” tem até uma foto que a gente tirou na cachoeira e tá eu e ele assim eu não queria postar porque a minha barriga tava muito inchada e aí ele falou assim, mas você tá linda essa foto, a gente, nós estamos lindos nessa foto ele é um homem gordo, e aí eu levei essa foto para terapia conversei a respeito dessa foto aí eu tive coragem de publicar não sei se tu já viu ela no meu perfil, ela tem, tá eu e ele na cachoeira da onça e aí eu publiquei e todo mundo curtiu e achou linda o cenário a foto, acharam maravilhosas, eu tirei só uma pessoa que tava aqui, outra que tava aqui (risos), e pode perceber que a minha barriga tá bem inchada assim e aí, tem uma parte da minha frustração é a minha barriga, porque até quando eu não sabia da endometriose eu não tinha muita barriga, mas eu sempre fui uma pessoa grande, de braço forte, de coxa grossa, porque é da minha genética da minha família então para eu entender também um pouco do meu corpo, eu tive que olhar para a história das mulheres da minha família principalmente da parte do meu pai, minha avó era magra mas ela tinha um quadril largo” (Graça, 38 anos, Psicóloga, Branca, Heterossexual)

O relato de Graça apresenta que mesmo no processo de aceitação do corpo gordo, algumas partes ainda têm sido um gerador de incômodo. Coadunando com Renata Carpanetti (2022), a barriga carrega um símbolo muito forte no processo de civilização do país, essa parte do corpo é incansavelmente cortada, diminuída, apertada e considerada inútil. Assim “tirar a barriga é tirar o centro vital do corpo, é tirar a maior parte dos órgãos, é não respirar, comer e sentir... tirar a barriga é não existir! Como o mundo poderia ser melhor sem nossa barriga?” (Renata Carpanetti, 2022, p. 2). A retirada dessa barriga não precisa ser necessariamente o ato de cortá-la, é ainda, deixar de postar uma foto que esteja aparecendo, é acreditar que essa parte do corpo humano é responsável pelas violações que passamos diante as práticas gordofóbicas. Deixar nossa barriga longe do mundo, irá colaborar na crença de que a gordofobia é individual.

Ademais, essa abjeção a gordura nos é ensinado desde os anos iniciais como mencionei acima, mas vale lembrarmos que essas marcas dos estigmas são inseridas em corpos que desde o nascimento, já são nomeados como Bebês Grande para Idade Gestacional (GIG) como consta abaixo (figura 13).

⁵³ Nome fictício

Figura 13 - Classificação dos Recém-nascidos como GIG, PIG ou AIG



Fonte: Canal do Facebook Libras na Enfermagem

A utilização do peso como marcador permanece até os dias atuais, fazendo com que o processo de patologização sobre os corpos gordos seja um definidor do futuro dessas pessoas, como podemos ver no caso do “Bebê gigante nascido com 7,328 kg⁵⁴”. Ainda que o bebê tenha nome, por ser lido como gordo a partir dos parâmetros biomédicos, já começa a experienciar muitas situações em que a sua identidade, bem como a de sua mãe, não são respeitadas, sendo chamados, lembrados e comentados a partir de nomeações como: grandinhos, gordinhos, gigantes, enormes etc.

“Minha mãe fala que eu já nasci gorda, porque eu já nasci com 4 kg e 700g e tipo, isso é ser uma criança normal ou uma criança gorda? Aí a gente ficava pensando, depois o que que define se era uma criança gorda, sempre tive coxas grossas, nunca soube o que era não ter assadura entre as pernas porque minhas coxas eram muito unidas. E aí minha mãe comprava aquelas bermudas que era um tipo mais de senhora porque minhas coxas eu nunca soube o que era usar short sempre usei bermuda próximo do joelho porque primeiro ela dizia que era feio usar short curto que era coisa de quenga e depois ficou que ela disse que tinha as coxas muito unidas e assava”. (Graça, 38 anos, Psicóloga, Branca, Heterossexual)

⁵⁴ Veja mais em: <https://g1.globo.com/am/amazonas/noticia/2023/01/19/bebe-gigante-que-nasceu-em-parintins-com-7-kg-quebra-recorde-e-o-maior-do-am-diz-secretar>

Como nos traz Graça em seu relato, é comum percebermos que para os responsáveis pela criança, mencionar o peso que nasceu torna-se repetitivo em diversas ocasiões, em contrapartida, é raro vermos os pais mencionando o peso de uma criança que nasceu com até 3 quilos. Com isso, caso a pessoa tenha nascido com mais de 4 quilos, essa memória do peso no nascimento será recorrentemente recordada, acompanhadas de falas como: “não coube na roupa” ou até mesmo “já nasceu enorme né, cuidar para não ser um adulto obeso”.

Por conseguinte, o caso mencionado acima, aconteceu em uma maternidade de Parintins, município do Amazonas, foi o mesmo lugar que nasci, assim como o bebê dito gigante, também fui nomeada como “grandinha”, por nascer com 5,100 kg. Situações como essas, tornam-se rapidamente notícias locais, repercutindo em todo o estado Amazonense. Nesse caso do bebê, que nasceu com 7,328 kg, foram semanas noticiando e acompanhando o caso. A mídia tentou fazer inúmeras entrevistas com os familiares, após tanta insistência, os pais foram entrevistados e a mãe relatou que caso não fosse para o hospital, não saberia o que aconteceria com ela. Em seguida, os médicos também foram entrevistados e comentaram que o bebê GIG, teria que ficar em observação por uma semana, pois seu peso significativo poderia acarretar doenças como Diabete, marcando esse corpo como “obeso”, logo doente.

Vemos então como Gordofobia Médica inicia suas manobras, finalizando quaisquer sintomas que podem surgir em razão do peso, fortalecido pelo imaginário da saúde como algo concreto e o conhecimento dos médicos como superior, nessa lógica colonial não podemos “esquecer que a saúde não é um campo isolado” (Vanessa Lima, 2021). Como nos relata Alvina:

“agora eu tô seguindo um porque eu tô grávida (risos), e aí eu tenho que falar com a minha nutri toda semana, eu me enjoei disso, e ela é muito aberta ela é muito compreensiva para ter noção quando a gente foi lá, eu contei toda essa história “Olha eu acho que eu tenho trauma com endocrino e com nutri porque eu passei a vida inteira, então tem um pouco de receio de seguir plano, eu acho que a gente vai ter que ser muito criativo no plano” aí ela colocou várias coisas criativas e inclusive ela me deu uma sugestão que foi “ei marmita, tá tudo bem usar marmita, porque eu ia para nutri que eles falavam assim “você é muito preguiçosa, você, se você não planeja o seu, a sua alimentação, então você na boa o suficiente para você” entendeu e eu trabalhando o dia inteiro, que horas que eu ia cozinhar”. (Alvina, 33 anos, Psicóloga, Negra, Heterossexual)

“acho que isso também é um ponto que, me traumatizou porque eu ia sem nenhuma necessidade (ao endocrinologista) e eu não conseguia seguir o plano sei lá um mês, aí depois se tornava indigesto, eu olhava sempre na geladeira que ficava. Eu sempre morei com muita gente na minha casa, era meus pais, minhas tias, muita gente, e aí eu vi as pessoas comendo outras coisas e eu não podia porque aquilo já era errado né, eu não podia provar, eu não podia fazer

nada, porque era proibido e se eu tivesse comendo era a pior pessoa do mundo”. (Alvina, 33 anos, Psicóloga, Negra, Heterossexual)

Nos relatos de Alvina, percebemos o impacto dos atendimentos médicos na infância de pessoas gordas, refletem na forma que nos relacionamos posteriormente com a nossa própria saúde e com a comida. O fato de ter dificuldades em seguir um plano traz consigo a recordação das violências gordofóbicas, tanto pelo fato da sua rotina alimentar ser colocada em um papel e grudado na porta da geladeira, quanto pelas idas ao profissional de saúde serem constantes e sempre vinculadas a gordura.

Para além, a Gordofobia Médica e a necessidade de nossos familiares “agirem contra o tempo”, ou melhor “contra a obesidade”, deixam marcas não só em nossos corpos, como também em nossa psique. Quando Alvina nos comunica que entre escolher Salada ou McDonald's, irá preferir salada, podemos acreditar que é somente uma questão de preferência, até pode ser, mas é mais do que isso, os discursos gordofóbicos estão a todo o momento aguardando algum comportamento, fala ou escolha nossa, para complementar com suas “preocupações com a saúde”. Mais importante que as escolhas entre os alimentos, é percebermos que nem em todos os espaços poderemos falar sem sermos julgadas, mesmo quando não escolhemos o McDonald 's, ainda irão falar, e se caso escolhermos, os discursos serão ainda mais violentos.

Indo além, a patologização da gordura, nomeando todos sujeitos gordos como obesos, carimba as doenças que teremos futuramente, e caso não apresentem em nossos exames tais diagnósticos, chamam de Paradoxo da Obesidade. O paradoxo da obesidade é um conceito que versa sobre as contradições existentes nos resultados da insuficiência cardíaca em relação ao IMC. Para Lenita Wannmacher (2016, p.3) esse conceito diz respeito à “melhor sobrevida e menos eventos cardiovasculares em pacientes com doenças crônicas e elevado IMC comparativamente a pacientes não obesos”, essa definição também diz respeito às limitações do IMC, que não conseguem distinguir a massa magra da massa de gordura do corpo.

Desta forma, pessoas gordas que não tem problemas cardiovasculares ainda são colocadas no grupo “paradoxo”, no qual, a patologização sobre esses os acompanham até mesmo quando apresentam um quadro clínico dito “saudável”. Nesse caso, mesmo que pessoas gordas não apresentem tais comorbidades, é fixado que é uma questão de tempo para esse corpo adoecer, acompanhados por discursos alarmantes de que logo, logo poderá morrer, que é prioritário emagrecer em nome da saúde e do bem-estar, mas de quem? Contrária a essa

situação, verificamos que, na verdade pessoas gordas perecem não pela Obesidade como tentam sinalizar, mas sim pela desassistência médica, pela gordofobia e pela ausência de políticas públicas, afinal, a gordofobia é também uma estratégia de controle e regulação dos corpos gordos, uma ferramenta de manutenção de uma lógica higienista e brancocentrada, que tem interditado diversas ocasiões da vida de pessoas gordas. Nesse sentido, outro momento repleto de violências que pessoas gordas sofrem cotidianamente, é na adolescência, como nos relatou Alvina:

“Eu lembro que um pai de uma colega fez esse comentário, foi a primeira vez que a gente ia para um show, eu acho que a gente tinha uns 16 anos, eu e minhas amigas brancas e magras, e aí alguns deles estava falando sobre, “cuidado na rua, vão mexer com vocês, menos com ela né, ninguém vai mexer com ela, vocês fiquem ligadas” porque era o corpo mais gordo entre aquelas pessoas, e uma coisa que eu lembrei agora da minha adolescência é que eu andava com essas pessoas brancas e magras, e na hora de a gente se arrumar, elas trocavam roupas, “a me empresta aquela blusa, me empresta aquela calça jeans”, e isso não acontecia comigo e ali eu me sentia muito excluída, eu não me sentia pertencente, tanto na questão do corpo né, como depois na questão da raça”. (Alvina, 33 anos, Psicóloga, Negra, Heterossexual)

Nesse processo, a desumanização sobre o corpo gordo apresenta-se também, como uma tentativa de apagar a subjetividade, colocando-as como um objeto que constantemente pode ser comparado, diminuído e invisível. O comentário do pai das amigas de Alvina não é somente uma tentativa de relegar esse corpo ao silenciamento, como ainda, supõe que mesmo sendo uma adolescente, esse corpo pode suportar tudo. Além disto, o discurso violento desse homem também é marcado pelo racismo, um racismo que se mostra sem nenhuma vergonha, reforçado pela imagem da feminilidade criada na colonialidade, assim, existe uma dupla violação sobre essa mulher, sendo o corpo negro visto como esse que tudo suporta, e um corpo gordo, como aquele espaço público as violações. Dito isso, nesse discurso racista e gordofóbico, entendemos que na lógica da colonialidade, “o temor pelo corpo gordo está relacionado com racismo e ideologias religiosas usadas, ao mesmo tempo, para desqualificar mulheres negras e disciplinar mulheres brancas”. (Sabrina String, 2019 apud Flávia Novais, 2023, p. 37)

Para mais, dentre essas memórias que permeiam os corpos gordos, a família como já mencionado, tem um lugar relevante, considerando que a gordofobia está presente em todos os grupos que sujeitos gordos se movimentam, até mesmo dentro de casa, pelo fato da beleza feminina ter sido institucionalizada nas famílias, logo a incessante busca por um corpo

“padrão/saudável” é disfarçado pelas falas e atitudes gordofóbicas por parte de nossos familiares, como podemos verificar nos relata Graça:

“E aí depois de muito tempo, que a minha mãe ficou contando que muitas das vezes ela (avó) ficava sem comer pra se manter no peso, se mantendo o peso ela tomava calmante para não ter vontade sexuais que isso acabava implicando na vontade de comer, ela era uma mulher viúva. E ela ficou viúva cedo e o pai dela não deixou ela casar de novo, aí para ela não sentir vontade ela tomava calmante ir dormir”. (Graça, 38 anos, Psicóloga, Branca, Heterossexual)

Relatar as memórias de dor, geradas por nossos familiares não é um processo simplório. No relato de Graça, a gordura tornou-se uma sentença na vida de sua avó, foi preciso que houvesse uma privação da ingestão alimentar, para manter-se magra, tornando o corpo obediente e rígido, sem gordura, sem desejos, sem sentidos. Nesse sentido, reforçar a gordura como parte de uma discussão da beleza feminina, endossa o caldo da necessidade de um corpo obediente, recatado e do lar. Um corpo que precisa ter vergonha de suas gorduras e formas, para poder manter na feminilidade, da beleza e do ideal. (Gabriela Cota & Izchel Barroso, 2022)

Outrossim, a gordura da mulher torna-se em determinado momento um problema da comunidade, que inicia um processo de vigilância sobre aquele corpo, que ao sair do padrão corporal estabelecido para mulheres, começa a sofrer diversos ataques, sejam eles discursivos, físicos e até mesmo disfarçados de “preocupação”. (Vanessa Heidemann & Agnes Arruda, 2022)

Portanto, passamos uma vida cheia de memórias de muitas violações, atravessadas por múltiplas opressões. A lógica capitalista tornou o corpo gordo como um espaço público, tentando minimizar seus danos em nome de um bem “comum”, transformando a gordura em doença, tramando uma cena colonial da busca incessante pela feminilidade ideal, por um corpo que precisa estar de acordo com os moldes patriarcais, ausente do erótico, pecador e incompleto por natureza, como eles alegavam. “As nossas histórias sempre são recheadas de fracassos e desistências, porque o foco de sobrevivência passa a ser o emagrecer, mutilar-se, esconder-se, sendo um verdadeiro vale-tudo para o alcance desse corpo único e válido socialmente”. (Maria Jimenez-Jimenez, 2020, p. 54)

Com isso, essas memórias também nos fazem recordar de movimento contrários, onde a violência sobre nossos corpos não chega, quando o afeto e o erótico podem produzir conhecimentos autênticos (Audre Lorde, 2021), como aparece no relato de Maya:

“Assim eu sempre fui muito vaidosa, desde pequena, desde muito pequena, eu olhava para minha mãe e falava assim “nossa eu quero ser que nem ela, eu quero usar acessórios que nem ela, eu quero estar que nem ela” porque minha mãe é muito bonita ela também é gorda né, minha mãe é uma mulher muito bonita”. (Maya, 29 anos, Modelo, Indígena, Heterossexual)

Em vista disso, olhar para o corpo que carrega as memórias, trazem para refletirmos sobre a presença das primeiras imagens que vamos captando, como a gordura está presente nesse espaço e quais impactos tiveram em nossas formações identitárias. Ao mesmo tempo que fomos memorizando essas imagens, esses movimentos, esses corpos, fomos ainda ensinadas a odiar elementos que remetem a nossas ancestralidades, que foram vitimadas pelo projeto colonial, assim, fomos sendo ensinadas a odiar as marcas e os formatos de nossos corpos, odiar nosso sotaque e nossos traços, inclusive odiar as memórias que são guardadas nesses elementos de nossas corporalidades. A colonialidade infiltrou-se e invadiu nossos corpos, igualmente como fez os primeiros “estrangeiros ilegais” os colonos brancos, com o projeto colonial, a brancura tentou firmar o que poderia ser aceito, transformando nossas memórias, culturas, saberes, traços e formatos em depravantes, imorais, selvagens, assim, odiar nossos corpos é odiar as memórias, as imagens, as histórias de nossas famílias e comunidades (Paula Gonzaga, 2019; Ella Shohat, 2002). Por isso é “muito importante compreender, ao longo do tempo, que todos/as nós temos uma perspectiva situada, que vemos o mundo de onde sentamo-nos”. (Karla Adrião & Michelle Fine, 2015, p. 480)

Nessa reflexividade, recorremos ao empoderamento não como um processo individual como acabou sendo apropriado e deturpado por vertentes neoliberais do feminismo, mas enquanto um fenômeno de afirmação política e coletiva. Pois, o empoderamento apresenta-se como um resultado da união entre indivíduos que se auxiliam nos processos de reconstrução e desconstrução, um movimento coletivo feito para promover transformações sociais a todas, estando assim, totalmente ligado na união entre sujeitos. (Joice Berth, 2019)

Compreendemos dessa forma, que o empoderamento é uma prática presente na psicologia feminista, percebemos a importância da coletividade como afirmação política para o movimento antigordofóbico. Tanto o empoderamento com a coletividade, quanto nossa participação em ambientes decisórios, são necessárias para ser possível ampliarmos as representações acerca das corporalidades gordas, em diversos espaços, fortalecidos pelas epistemologias feministas e críticas, assim, conseguiremos ampliar os debates interseccionais do movimento gordo. (Paula Gonzaga, 2019)

3.3. GORDURA, RELACIONAMENTO, SEXUALIDADE E A SOLIDÃO DA MULHER GORDA

No texto “Quantas solidões habitam a corpa de uma travesti negra e gorda?” Letícia Nascimento (2024) nos convoca a percebermos a solidão vivida por corpos gordos, e como ela nos provoca diversos sentimentos, principalmente a insegurança de não ser aceita como somos, inclusive por nós mesmas, considerando o fato de sermos constantemente lembradas que precisamos emagrecer para que isso aconteça. Inseridas em diversas dietas, as dores de termos sido “uma criança gorda criada por uma mãe gorda que sempre me obrigava a fazer dieta com ela, então, por mais que eu tivesse minha mãe como referência de mulher gorda, sentia assim como ela, isto é, de que era necessário emagrecer para ser aceita” (Letícia Nascimento, 2024, p. 8). O emagrecimento é inserido não só como um afunilamento do corpo, tornando-o magro e belo ou como sinônimo de saúde, como ainda, por ser uma oportunidade de ser amada, de ser vista como alguém passível ao afeto, ao sexo, ao beijo, ao dengo.

“No ano 2011, enfim, pesadíssimo, então, chega eu fico gaguejando... ouvir da minha mãe que eu não ia conseguir um amor por ser gorda, que eu não ia conseguir ter uma família, não ia conseguir ser bem sucedida, só porque eu era acima do peso, então tudo isso é mais uma pressão, uma pressão que, tu precisa ter teu corpo, precisa ser de tal jeito, então enfim (voz embargada)”. (Neia, 22 anos, Social Media, Parda, Bissexual)

Mais que uma pressão, a gordofobia é essa violência que não mede esforços para nos fazer crer que precisamos chegar ao ideal de corporalidade. O discurso da mãe de Neia reproduz uma lógica machista, que centraliza o corpo ideal como suposta chance de uma relação estável, um corpo criado por homens e para homens. Ademais, a gordura é vista como algo a ser combatido, mudado quanto antes, para não vir a ocasionar eventuais impedimentos, nessas poderosas ficções sobre feminilidade e heterossexualidade.

Entendendo o lugar que a gordura foi sendo fixada como um problema das mulheres, como discutimos acima, é importante sinalizarmos novamente que foi a partir desse suposto culto à beleza feminina que a gordura passou a ser um problema para a mulher branca, a mesma que serviu de referencial nos cálculos do corpo quase perfeito, alinhado simetricamente. Corpos negros e indígenas passaram por processos que seus corpos foram antes explorados, exibidos e relegados à margem, ou seja, a gordofobia é uma criação racista e euronortecêntrica, que tenta

a todo modo universalizar os corpos gordos e suas experiências. Afinal, existe uma indiferença na “violência sofrida pelas mulheres em nossas comunidades, como uma indiferença diante das transformações sociais profundas em nossas estruturas comunais, e por isso totalmente relevantes à recusa da imposição colonial” (María Lugones, 2022, p. 51).

A colonialidade está presente no discurso universalizante da forma que as experiências de mulheres gordas diversas são afetadas pelas relações, pelas sexualidades e pelo gênero. Percebendo os rastros da colonialidade, os corpos de mulheres gordas amazônidas são atravessados por múltiplas opressões, onde a imagem criada sobre mulheres dessa região é acompanhada por uma hipersexualização e fetichização calcada pelo olhar do colono branco. Imagem essa fortalecida por algoritmos que representam de forma reducionista e racista quem são as mulheres amazonenses (figura 14).

Figura 14 - Resultado da busca Mulher Amazonense



Fonte: Na imagem aparece a Miss Brasil 2018 Mayra Dias, MS Notícias, 2018.

Esse imaginário social sobre a mulher amazonense, é fruto dessas histórias únicas contadas sobre esse território. O que é visto nas buscas em plataformas digitais sobre corpos amazônidas, perpassa por um viés racista que está entranhado nos algoritmos, onde alguns corpos são valorizados e inseridos como referência, fortalecendo a noção colonial. Ademais, quando nos voltamos para pensar mulheres amazônidas, é possível verificarmos uma hipersexualização sobre corpos, principalmente dos corpos gordos, estando além do campo imagético.

“Tem uma que se repete, que é, não tenho problema nenhum de falar sobre, mas eu ainda não sei lidar tão bem com isso, então eu acabo levando pra relações afetivo-sexuais que eu tenho hoje com mulheres, então assim, na época que eu narrei que eu estava mais magra, na adolescência, que esses

garotos vinham pra cima e tal, primeiro ponto, em 2023 quando estava com 28, que terminei uma relação com uma mulher cis, eu me envolvi com um homem hetero cis de novo, e de novo aconteceu o que aconteceu na minha adolescência, que é, você é usada pra fins sexuais e escondido entendeu, naquela também, mesmo eu sendo magra, no hoje é a mesma coisa, só que hoje é só uma mulher gorda e ponto, então assim, essa questão de ser escondida, de ser utilizada pra fins sexuais, e de só entender isso depois que ocorre, porque tem envolvimento emocional da minha parte e a pessoa também te convida de um jeito que tu cai né, então assim, isso não foi por um homem, eu me relacionei sexualmente com dois homens hétero cis da mesma faixa etária, aqui em Manaus e aconteceu a mesma coisa nos dois, então assim, eu via essa questão de fetiche mesmo assim, enfim”. (Marta, 28 anos, Psicóloga, Branca, Lésbica)

O relato de Marta apresenta-nos esse local que o corpo gordo é colocado, às escondidas, ao passo que a gordofobia acontece à luz do dia, sem nenhum disfarce. Entretanto, no privado o corpo gordo é considerado não como belo e feminino, mas como um corpo que é ao mesmo tempo, exótico, grotesco e desejável dentro de quatro paredes (Magdalena Piñeyro, 2016).

Nesse contexto, Natália Figueiroa (2014) comunica que ao mesmo tempo que o corpo gordo é visto como um vilão moral, e seu excesso o coloque em uma categoria de aversão, no mundo das produções pornográficas, o corpo especificamente de mulheres gordas são consumidos dentro de diversas formas, inclusive em produções *mainstreams*, contando com números significativos de acesso a essas categorias. Em seu texto “Pornografia com mulheres gordas: o regime erótico dos corpos dissonantes” Natália Figueiroa (2014) separa em 5 tipos de categorias que os corpos gordos são divididos nos sites de conteúdos pornográficos, são eles: a. *Chub*, *Chubby* ou Gordinhas, vídeos de mulheres gordas curvilíneas com gorduras localizadas em regiões específicas, essas produções são voltadas para penetração e com utilização de mobilidade espacial; b. *Big Beautiful Women* ou Gordas Gostasas, vídeos de mulheres gordas avantajadas, em sua maioria, mulheres gordas brancas, com mobilidade espacial, cujas cenas sexuais são mais estáticas, sem muitos movimentos comparado a categoria anterior; c. *Super Size* ou Gordas Enormes, estão nessas produções, mulheres gordas maiores, com a presença de mais gordura corporal e a mobilidade nas cenas é reduzida, assim, esses corpos ficam na mesma posição durante toda ou quase toda a cena, em alguns vídeos dessa categoria as mulheres gordas podem ou não participar do ato sexual, ficando somente nuas para os chamados Fat Admirers; d. Racial, onde aparecem vídeos de mulheres gordas negras, sejam de gordas menores ou maiores. Na divisão realizada pela autora, só é possível encontrarmos mulheres gordas negras nesta categoria. Por fim, a categoria e. *Old Fat* ou Coroas Gordas, nessa categoria encontram-se vídeos de mulheres gordas na faixa etária entre 45–65 anos.

Deste modo, vale comentarmos que as categorias apresentadas acima, foram criadas pela a autora, a partir do acesso aos sites pornográficos. Nela, observamos como esses corpos estão categorizados pelos seus tamanhos, pela raça e também pela mobilidade. Ademais, essas cenas podem ter ou não a presença do ato sexual, contando com dinâmicas distantes, podendo a mulher ficar em uma só posição durante todo o vídeo, isso quer dizer, que essas trabalhadoras ficam horas em uma só posição durante toda a gravação desses materiais.

Nesse lugar, seus corpos são expostos como bizarros, tanto pela presença desses corpos gordos alocados no excesso e na imoralidade, como ainda, na inclusão de alimentos nas cenas. Além do mais, a pornografia gorda traz consigo o desejo no excesso, não somente do corpo gordo (em casos de vídeos que mostram os alimentadores e as alimentadas), como ainda na comida.

“Uma grande porção de filmes pornográficos com mulheres gordas trazem a comida como elemento potencializador do ato sexual, normalmente protagonizados por atrizes consideradas Super Sizes. Tomando como exemplo, descrevo a cena de um filme que compila vários atos de uma atriz tipificada nesta categoria por produtores de vídeo. A história segue um roteiro improvável, mesmo considerando as situações atípicas que são tão frequentes em roteiros pornô: nesta cena, a atriz do filme caminha sozinha por um lugar obscuro, coberto por mato, à luz do dia quando, repentinamente, é abordada por um homem magro que tenta seduzi-la sustentando um breve diálogo com a protagonista, até que resolve sacar sua arma secreta para atraí-la ao ato sexual: um generoso pedaço de carne. A partir de então, ela encena um papel em que parece estar alheia ao deleite do seu parceiro, que a penetra, enquanto ela se distrai com o pedaço de carne cenográfica. O vídeo termina mostrando o gozo masculino”. (Natália Figueiroa, 2014, p. 121)

A lógica gordofóbica presente nessas cenas, são fixadas nas imagens estigmatizantes e violentas que se tem sobre esses corpos, em que a comida se torna o foco para a atriz, a ponto de não se importar com o homem a penetrando, pois o lhe interessa é continuar comendo o pedaço de carne. A gordura na pornografia é um espaço do erótico que ultrapassa as dinâmicas falocêntricas, ao mesmo tempo que essas produções também recolocam esses corpos gordos como alvo fácil as violências sexuais, fortalecendo a dinâmica misógina da gordofobia.

Deste modo, sabendo que a gordofobia é ainda uma violência de gênero, produções pornográficas de mulheres gordas são mais uma forma das mídias e das criações cinematográficas, em retroalimentar as violências vividas por mulheres gordas em seus cotidianos, onde seus corpos são vistos não só para satisfazer o prazer sexual do parceiro (no

caso da pornografia, o desejo dos telespectadores), como também, para fortalecer um modelo heterossexual que é tanto normativo, quanto compulsivo (Mirani Barros, 2017).

Dito isso, a pornografia mainstream corrobora para a percepção do corpo gordo como monstruoso, sendo necessário permanecer as escondidas, mesmo quando esse corpo é colocado como desejável, mas perguntamo-nos em qual espaço esse corpo é desejado?.

“sempre me chamaram de gostosa, “não, você não é gorda, você é linda você é gostosa” Porque eu não tinha barriga entendeu não tinha barriga era uma pessoa não tinha tanta, não tinha uma barriguinha, mas não era assim uma barriga que eu tenho hoje maior, então sempre fui considerada a mulher gostosa, a mulher grande então não tinha, ele (corpo) era muito fetichizado, então por isso que quando me pergunta quando vejo mulheres gordas, que tem problema em se relacionar eu não tive isso, eu sempre fui uma mulher muito ativa sexualmente”. (Graça, 38 anos, Psicóloga, Branca, Heterossexual

“Ah já teve com, assim com um relacionamento né, do cara dizer “se tu emagrecer eu namoro com você”, um cara que eu tinha transado, aí eu disse “mas quem disse que eu quero namorar contigo?”, aí até falei assim “a gente só transou, isso não é casamento não”, e aí eu nunca mais quis falar com ele”. (Graça, 38 anos, Psicóloga, Branca, Heterossexual)

Os relatos de Graça demonstram como os corpos gordos são rechaçados diante das relações afetivo-sexuais, mesmo quando são considerados desejáveis. Assim, são os corpos gordos menores, ou aqueles com curvas acentuadas, que estão endereçados na posição de satisfatórios, mesmo que esses sejam sinalizados que só terão uma relação afetiva, se emagrecerem, mais que isso, a raça também é colocada como decisiva nessas escolhas.

Ao retornarmos brevemente a Pornografia Gorda, Don Kulick (2012) comenta que a raça é uma dimensão considerável nessas produções, afinal, essas produções são majoritariamente feitas com mulheres gordas brancas, para homens brancos. Por isso, perceber a presença da gordura ocupando espaços de desejo, para além de quatro paredes, é perceber que esse desejo está intrinsecamente relacionado às noções coloniais de beleza, desejo, prazer cisheteronormativos e brancos. Dito isso, é importante lembrarmos que existe toda um arsenal ideológico “sobre los cuerpos que controla los deseos enseñándonos – o más bien adoctrinándonos - sobre cuáles son los cuerpos deseables/bellos y los indeseables/feos, es decir, cuáles deben gustarnos y cuáles no” (Magdalena Piñeyro, 2016, p. 40).

Uma vez que os desejos são doutrinados por sistemas heterocispatriarcais, observamos movimentos que fortalecem essas opressões, como o caso da recente Trend da plataforma

virtual TikTok, que foram aos poucos alcançando outras redes. Na Trend “Vivendo no modo espanta homem (sou gorda/gordinha)”, mulheres gordas com faixa etária entre 18 a 30 anos, começaram a gravar vídeos mostrando como são gordas e por isso, estariam alocadas no modo espanta homem. Em uma rápida busca utilizando a frase na plataforma Tiktok, verificamos um número expressivo de mulheres que aderiram a isso, como podemos verificar na Figura 15.

Figura 15 - Trend Modo afasta Homem



Fonte: Tiktok

Portanto, longe de ser uma pura coincidência, corpos gordos não são considerados possíveis para relações, vistos como símbolos de desvalorização, a ponto de serem considerados como “afasta homem”. Além disso, essas trends corroboram para a sustentação dessa lógica do controle patriarcal e racial sobre os corpos de mulheres, esses movimentos reforçados pelo sistema de gênero moderno/colonial, colocam o corpo gordo como um espaço que necessita seguir um padrão de feminilidade da mulher branca e heterossexual, contribuindo para essa norma que “é compulsória e perversa, provocando uma violação significativa dos poderes e dos direitos dessas mulheres e servindo para a reprodução do controle sobre a produção”. (María Lugones, 2020, p. 76)

Assim, ao entendermos que o gosto não é inato, muitas pessoas ao serem questionadas se teriam relacionamentos com pessoas gordas, afirmam que preferiam como parceira pessoas cocainômana (colocar nota de rodapé) a ter que se relacionar com pessoas gordas (María Sprovera et. al., 2017). Consequentemente, a gordura é tida tanto como falha e quanto abjeto, centralizada como grotesca e anormal. A hipersexualização sobre esses corpos, é acompanhada

da solidão, nos fazendo acreditar que é fruto de nossa própria cabeça. Como Marta e Maya nos relatam:

“Na minha adolescência foi assim, eu não tinha referencial nenhum, e aquilo dispersou muita coisa na minha vida né, aí nesse meio, a hiperssexualização por parte dos garotos mais velhos, então eu tinha 13 e eles tinham 17/18, já estavam terminando a escola, então assim, como eu tava magra né, eu era atraente para essas pessoas, era assim que eu lia como as coisas eram na verdade, era a minha percepção assim, não estava tão distorcida essa leitura aí. E aí eu ficava com esses meninos mais velhos né, então rolava de tudo no sentido dê, eu ver tudo, mas eu ainda tinha o limite, o controle de eu não usar nada, de eu não me submeter a sexo, aí era mais do tipo, beijar, ficar assim com meninos héterocis e era horrível porque eu me sentia nada, e única coisa que eu sentia era uma falsa aceitação, era um meio que não faço parte, que eu não fazia e não faço parte, e aí, isso gerava sofrimento, hoje eu sei devido a terapia, mas eu era uma criança, eu não enxergava, não enxergava nada disso né, então foi sempre muito distorcido”. (Marta, 28 anos, Psicóloga, Branca, Lésbica)

“E aí eu tô começando a entender depois de um, dos meus 22 anos/23 anos que eu precisava me aceitar da forma que eu era, e assim se eu quisesse emagrecer, se eu quisesse estar gorda, eu estava gorda não tinha muito aquela pressão né de emagrecer de fazer dietas loucas porque eu já fiz não vou mentir né a situação sobre relacionamento normalmente querendo oprime muita gente né, oprime a pessoa infelizmente a gente se relaciona com pessoas erradas que infelizmente deixa a gente para baixo, por conta do nosso corpo pra ser uma mulher mais magra, então a gente fica muito com isso na cabeça acaba fazendo besteira de dietas loucas”. (Maya, 29 anos, Modelo, Indígena, Heterossexual)

Ao longo da experimentação dessas situações, acreditamos em alguma instância que são processos individuais, como se reverberasse somente no lócus privado e interno do sujeito. Coadunando com Leticia Nascimento (2024) a gordura não é e nem deve ser vista no local de naturalização da dor, ou seja, ser gorda não traz consigo a insegurança, a invisibilidade e as violências, esses processos são resultados de um “carrego colonial⁵⁵”, onde nossos corpos são constantemente submetidos a uma sociedade que subalterniza nossas vivências e nossas identidades, que tenta a todo modo nos encaixar em suas nomenclaturas, moldes e idealizações.

Por isso, mesmo sendo fruto dessa norma heterossexual compulsória, o corpo gordo é tido como monstruoso também em relações homoafetivas. Assim, quando a gordofobia e a

⁵⁵ Conceito criado por Leticia Nascimento (2024), diz sobre os traumas e dores causadas pela colonialidade, assim, o carrego colonial versa sobre as dores que podem ser únicas, mas são primordialmente coletivas, resultantes das violências ocasionadas pela colonização e seus sistemas opressores.

heterocisnormatividade se interligam, tentam transformar o corpo de mulheres gordas lésbicas ou bissexuais em uma posição de total invisibilidade, nomeando-os como aberrações, separando-os como diferentes. Exemplo disso estão fixados nas produções cinematográficas como *Orange Is The New Black*, comentado por Agnes Arruda e Vanessa Heinemann (2022). Nesse estudo, as autoras nos apresentam o termo Lesbogordofobia, para elas a Lesbogordofobia é um conjunto de manifestações estereotipadas e sempre colocadas em representações masculinizadas, tentando fortalecer a imagem que lésbicas gordas não performam feminilidades. Assim:

“Lesbogordofobia une as estereotípias que envolvem as mulheres lésbicas e gordas. Há um processo de questionamento contínuo em relação aos diversos malefícios sociais causados pela cisheteronormatividade, e acreditamos que devemos identificar e questionar o maior número de malefícios possíveis”. (Agnes Arruda & Vanessa Heinemann, 2022, p. 85)

Dentre esses malefícios, essas personagens gordas e lésbicas são retratadas como sexualmente ativas e exageradamente masculinizadas, seus corpos gordos são tidos como repulsivo, raivoso e violento. Com isso, essas imagens que se criaram sobre mulheres gordas lésbicas são fundadas na lesbofobia, posta sobre os corpos dessas mulheres, atravessadas por inúmeros estigmas da heterocisnorma. A mulher gorda lésbica vista pela sociedade gordofóbica como intimidadora, expansiva, cômica, e por vezes sexualmente insaciável (Agnes Arruda e Vanessa Heinemann, 2022). Nesse sentido, Marta nos relata o que perceberá enquanto mulher gorda e lésbica:

“Eu nunca vivenciei isso com mulheres, eu acredito que possa ocorrer né, machismo, a gordofobia pode tá presente também ali na relação entre duas mulheres, só que nunca aconteceu, pelo contrário assim, então essa é uma que me pega assim, que envolve a gordofobia e me pega pesado”. (Marta, 28 anos, Psicóloga, Branca, Lésbica)

Ainda que Marta não tenha vivido a lesbogordofobia em suas relações, esse processo não está ausente, principalmente por esse ser intensificado por outras opressões como o racismo. Adicionalmente, Paula Gonzaga (2019) em sua tese de doutoramento intitulada “A gente é muito maior, a gente é um corpo coletivo: Produções de si e de mundo a partir da ancestralidade, afetividade e intelectualidade de mulheres negras lésbicas e bissexuais” nos apresenta como a gordura na vida de mulheres negras lésbicas e bissexuais está alocada ainda em uma hipersexualização que é resultado da objetificação e negação da afetividade.

“a hiperssexualização como forma de objetificação e negação da afetividade daquelas que socialmente podem ser enquadradas na imagem controladora de mulata e a completa abjeção e preterimento daquelas que vivenciam uma desumanização de seus corpos pela via da negação da sexualidade. No segundo caso, as mulheres negras que são gordas estão marcadamente representadas, bem como aquelas que tem a pele mais retinta. Essa diferenciação não é comparativa, pelo contrário, ela revela dois âmbitos do mesmo processo de desumanização dos corpos negros femininos que se apresentam a partir da congregação com outros marcadores socialmente depreciados”. (Paula Gonzaga, 2019, p. 215)

Assim sendo, entendemos que a lesbogordofobia, bem como, bigordofobia intensificam-se com a intersecção de outras opressões, as experiências de mulheres gordas negras e indígenas lésbicas e/ou bissexuais está permeada pela gordofobia, lesbofobia ou bifobia e ainda pelo racismo, em que todos esses processos estão fixados no sistema de gênero moderno/colonial, pois as violências de gênero que atravessam esses corpos, estão deslocadas a feminilidade fundada por essa lógica patriarcal.

Para mais, Ochy Curiel ao ser entrevistada por Analba Teixeira e colaboradoras (2017) relata que existem diversas lesbianidades, inclusive aquele que está alocado a um liberalismo de inclusão, diferentemente, o lesbofeminismo foi um movimento criado por mulheres negras e indígenas, que colocaram em discussão a noção de universalidade que todas as mulheres são inseridas, por isso, devemos compreender as estruturas que a Lesbogordofobia está mantida, afinal, quem são as mulheres gordas lésbicas e bissexuais afetadas de maneira intensa pelas violências cotidianas da gordofobia? Quem são os corpos gordos e lésbicos que são preteridos?.

3.4. TRABALHO, ACESSO E GORDOFOBIA

“Aqui a gente tem que se virar nos 30 mesmo, se a gente não abrir a boca, não abrir a boca pra falar do meu trabalho, a gente não consegue trabalho, a gente não consegue oportunidades” (Maya, 29 anos, Modelo, Indígena, Heterossexual)

Em quase todas as entrevistas, o ambiente laboral e o acesso ao mercado de trabalho apareceram permeado pelas teias que sustentam a gordofobia. É necessário percebermos que entre a entrada e a permanência existe um filtro capitalista, do qual muitos setores empregatícios utilizam para “selecionar” quem irá compor, ou até mesmo “representar” a sua marca/empresa.

Assim, considerando que a industrialização foi uma das ferramentas que contribuiu de maneira intensa à patologização dos corpos gordos, o acesso desses sujeitos aos ambientes organizacionais não seria facilitado, mesmo naqueles ambientes que eles teriam mais “flexibilidade”, como é o caso de profissões como: criador de conteúdo, modelo plus size, social média e outros. Como nos relatam Maya e Neia:

“pode ver, é raro uma influencer gorda da mesma, da minha pele parda né, e com traços indígenas, você não vai ver aqui em Manaus, você vê pessoas loiras, brancas, ruivas em outdoor, em propaganda muito raro, muito raro, você não consegue ver esse biotipo em propaganda, em outdoor em shopping muito raro, na verdade nem tem, eu nunca nem vi, assim meu biotipo, eu tipo nunca vi, nunca”. (Maya, 29 anos, Modelo, Indígena, Heterossexual)

“A gente segue ocupando menos espaço, tanto em empresas, quanto em projetos, enfim. Hoje eu como mulher gorda, eu trabalho na internet né. E eu ousou dizer que é muito mais fácil para uma mulher padrão conseguir empregos na internet, é muito mais fácil a menina pode fazer o mínimo que seja e ela, não, é ela que eu quero, mas o diferente não vai, é diferente. Um exemplo que eu posso dar é Amanda Monteiro, Ela é maravilhosa, o conteúdo dela é incrível, incrível, só que aí vem as meninas padrões com números menores, com entregas menores e aí, roubam um espaço que poderia ser dela, entendeu, poderia de fato ser dela, porque ela é incrível, é talentosa, então assim a gente não ocupa muitos espaços sabe. É claro que tem mudado, mas ainda é pouco não, ainda mais aqui, aqui é muito sabe, já é difícil né, mas para cá consegue ser pior entendeu, as pessoas realmente não olham pra cá, é mais difícil, a gente tem que trabalhar dobrado, triplicado, é exaustivo, mas é um dia de cada vez e tentar fazer o corre acontecer, enfim”. (Neia, 22 anos, Social Media, Parda, Bissexual)

A dificuldade encontrada por Maya e Neia no mercado de trabalho, especificamente no Amazonas, nos traz o debate de quais corpos estão sendo incluídos nos locais que dizem ser inclusivos, onde não toleram práticas racistas, machistas, lgbtfóbicas e gordofóbicas, ao mesmo tempo que, ao divulgarem vagas para pessoas diversas adentrarem nessas empresas, sinalizam a necessidade de ter uma boa aparência. Vale comentarmos, que a internet foi e continua sendo, um espaço que reforça os estigmas que marcam a gordura como imperfeita, assim, as plataformas virtuais rapidamente associaram palavras como “feia, desleixada, descuidada ou doente” a gordura, consequentemente aos corpos gordos (Marcelle Silva, Letícia Assis & Evelyn Penas, 2021).

Com isso, estando o ambiente organizacional em constante mudança e conexão com as mídias sociais, é perceptível que as violências gordofóbicas que acontecem nesses setores, fossem retroalimentadas por esses símbolos midiáticos.

“Uno de los grandes factores por los que es discriminada la gente gorda en el ámbito laboral, condenada –tal como ella misma expresa- a la marginación y a la exclusión, es porque no se nos considera productivas; no cumplimos, al parecer, con la eficacia y competitividad que el sistema capitalista requiere estética y corporalmente”. (Magdalena Piñeyro, 2016, p. 34)

Nesse contexto, a gordura não é só um obstáculo para as indústrias, como ainda, uma imagem que muitos setores não querem ser associados, por serem fortemente ligados a noção da magreza como significação de valoração pessoal. Consequentemente, um trabalho bem feito, onde a máxima do “mente sã, corpo sã” é fixada em várias empresas, reforçando a noção do corpo separado da mente, que para realizar um desempenho satisfatório a empresa, é preciso que não só a mente esteja boa, como principalmente o corpo.

Ademais, Caroline Pilger e Nísia Rosário (2022) comentam que nos setores laborais, como a moda e as mídias, a presença de pessoas gordas pode acontecer, caso seja uma gorda menor, com curvas acentuadas, rosto fino e que seja branca, só assim “irá ter mais oportunidades de trabalho e visibilidade do que uma mulher gorda maior, e menos ainda, uma gorda maior negra. Em vestuário, uma gorda menor encontrará mais facilmente roupas para seu corpo”. (Caroline Pilger & Nísia Rosário, 2022, p. 5)

Dito isso, quando Maya e Neia nos apresentam a dificuldade de acessar e permanecer nesses ambientes, estamos percebendo novamente como a gordofobia acontece nesses espaços laborais, e como ela é intensificada com outras opressões como o racismo e a xenofobia, ou seja, a diversidade pode até aparecer naquela marca, empresa ou instituição, desde que, seja branca e esteja localizada em determinadas regiões brasileiras. No texto “Pesquisa Gordofobia e mercado de trabalho no contexto brasileiro: resultados preliminares” a autora Dayana Carneiro (2022) expõe de quais formas a gordofobia, tem aparecido no cotidiano das organizações, para a autora os processos de estigmatização que marcam corpos gordos como “desleixados, preguiçosos, lentos, etc” acabam por gerar inúmeros sofrimentos a esses sujeitos, principalmente, quando percebem e recebem diversos “lembretes”, que para ocuparem cargos de liderança, precisam cuidar de suas imagens profissionais, ou seja, emagrecer. Entretanto, em

meio a todo esse cenário, não podemos deixar de comentar sobre a presença significativa de homens brancos e gordos em cargos de poder, principalmente no âmbito político.

“Eu lembro bem, numa pesquisa que eu fiz daquela lá na clínica que o professor Ademir⁵⁶ pediu para ir fazendo, uma moça que, ela tava se preparando para fazer cirurgia bariátrica. Ela disse assim: ‘foi muito interessante que ela fala, ela diz assim, ela era do Boa Vista, ela não deu para aproveitar, mas ela disse assim: “já é difícil para mim...”’ e ela nem era tão gorda, ela é uma mulher grande, ela era bem alta, quase 1.80, só que ela era bem avantajada, assim e aí ela falou assim: “bem interessante para mim é muito difícil por isso que eu tô fazendo, porque parece que as pessoas não, não olham para mim. E aí eu tenho que vir para Manaus para comprar uma roupa melhor porque lá eu não encontro em Boa Vista” e aí ela disse assim, ela falou, é uma frase muito interessante: “é muito difícil ser uma mulher em um cargo público lá, tinha um cargo alto e ainda ser uma mulher gorda, parece que as pessoas não te dão voz, não te escutam” e aí foi muito marcante essa fala que a gente também sobre isso tipo assim, a gente parece que luta duplamente para ser muito, por conta de ser gorda e ser mulher”. (Graça, 38 anos, Psicóloga, Branca, Heterossexual)

A cortina gordofóbica não consegue esconder as formas que a colonialidade se volta aos corpos gordos, principalmente quando são as mulheres gordas que são aquelas mais afetadas por essa violência, em resumo, “las gordas sufrimos en nuestros cuerpos el peso completo de la gordofobia” (Magdalena Piñeyro, 2016, p. 51). Ainda, que estejamos em cargos altos como relatou Graça, é preciso que essa mulher apresente uma boa aparência, bons modos, boas roupas e um bom corpo, nem que para isso essa mulher que mesmo sendo uma gorda menor, como sinaliza Graça, precise passar por procedimentos cirúrgicos para alcançar esse dito perfil de boa aparência.

Nessa senda, violências gordofóbicas nos ambientes organizacionais, tem acontecido desde a entrada desse sujeito na empresa, até as diferenças salariais dos empregados de acordo com seus corpos. Mesmo com a existência do Princípio da Proteção do Direito do Trabalho, discriminações e violações permanecem acontecendo, indo contra o próprio princípio que veda quaisquer tipos de discriminações no ambiente organizacional, assim como o acesso ao trabalho seja também garantido enquanto direito fundamental na Constituição Federal de 1988, o que vem acontecendo na realidade é bem diferente. (Shaiana Oliveira & Gislei Polli, 2024)

A pesquisa realizada por Shaiana Oliveira e Gislei Polli (2024) apresenta como avaliou-se as questões de gordofobia nas sentenças trabalhistas. Segundo as autoras, até o momento não

⁵⁶ Nome Fictício

há proteção legislativa para a Gordofobia enquanto crime, assim, os processos que tomam nota dessas situações ocasionadas nas empresas, são tipificados enquanto crimes de injúria. Vale ressaltar, que:

“O Projeto de Lei n.º 1786/2022, em tramitação, atualmente apensado ao Projeto de Lei 1276.2021, a qual aguarda a sujeição à Câmara de Deputados e tem como objeto enquadrar as condutas discriminatórias, segregadoras e preconceituosas com relação ao peso corporal relacionada à pessoa gorda como crime previsto na Lei”. (Shaiana Oliveira & Gislei Polli, 2024, p. 478)

A tramitação deste Projeto de Lei (PL) em passos curtos, dá continuidade a uma série de violência vividas por pessoas gordas em diversos espaços, que estão inseridas, principalmente nas organizações. Enquanto isso, situações como as mencionadas na pesquisa realizadas por essas autoras permanecem acontecendo e submetendo os trabalhadores a diversas situações de total constrangimento e humilhação. Como sinalizado pelas autoras no texto “Representações sociais de pessoas gordas em sentenças trabalhistas: questões de gordofobia” (Shaiana Oliveira & Gislei Polli, 2024), das 15 ações analisadas, 13 eram de mulheres e 2 eram de homens, apresentando-nos as artimanhas da lógica colonial nesse espaço laboral, em que mulheres permanecem sendo aquelas mais atingidas pela Gordofobia.

Consoante a esse debate, deixar de avaliar os processos opressores, que permeiam a diversidade de sujeitos gordos que estão presentes nos ambientes laborais é cair na armadilha da branquitude, principalmente quando tentam encobrir suas práticas violentas pelo viés da diversidade, em uma tentativa de apresentarem-se como inclusivos. Cida Bento (2022) nos aponta que o termo diversidade tem se tornado uma armadilha, mostrando o quanto que raça, gênero e corpo são estruturantes das desigualdades sociais no Brasil, que se apresentam em momentos específicos, com a utilização para tentar alcançar as “minorias”. Para exemplificar essa situação, Neia nos relata:

“Na escolha de casting para modelos, a gente vê sim mais modelos plus size brancas, ou aqui em Manaus tá, do que propriamente mulheres gordas pardas e é um fato, é um fato, eu costumo dizer que eu não vai adiantar eu chegar lá na internet, eu no momento eu tô bem cansada, eu tô bem cansada de ficar o tempo todo ali sabe, porque as pessoas sabem, elas sabem que elas precisam dar mais oportunidades né, tanto por exemplo, pra mim, para a XX, para tantas outras mulheres pardas, negras, indígenas e principalmente por conta da região que a gente se encontra, mas é muito difícil, é muito difícil, é exaustivo tá ali o tempo todo reivindicando um lugar que era pra ser nosso entendeu”. (Neia, 22 anos, Social Media, Parda, Bissexual)

Percebemos quando Neia nos apresenta a dificuldade, não se trata unicamente do corpo, ainda que sejamos lembrados socialmente que a gordura é “desviante”, o processo de recusa de nossos corpos em lugares de visibilidade perpassa também pelo fator do embranquecimento de nossos traços, identidade e afins. Estamos constantemente jogando o jogo das estruturas, pois o “cuerpo gordo por su hípervisibilidad, es un cuerpo desacreditado, marcado por la diferencia, por lo extraordinario, haciéndolo agredible. Paradójicamente, es socialmente invisible por la escasez de referentes culturales positivos”. (Nina Navajas-Pertegás, 2017, p. 40)

Somado a isso, quanto maior for o corpo gordo, ou melhor, quanto mais gorda for a mulher, quando esta não estiver dentro da raça vista como a “norma” e se for de outros territórios que não sejam o sudeste e sul brasileiro, será direcionada à margem, por um processo que fixa o corpo gordo, negro e indígena como invisível para o Estado e visível para as contínuas violências que nos atravessam. Ademais, é na contemporaneidade que sua matriz colonial permeia as relações de poder, é preciso que estejamos atentas as dinâmicas “matriz colonial moderna cujas relações de poder, estando imbricada nas múltiplas estruturas, que faz necessária nossa constante atenção (Carla Akotirene, 2018), para não correremos o risco de permanecer caindo nas repetições dessa lógica, tentando eleger uma única opressão para análise, esvaziando o conceito tão importante que é a interseccionalidade.

À luz disso, a dificuldade que pessoas gordas encontram no mercado de trabalho, tem ressoado ainda, nas dificuldades em acessar esses ambientes como compradoras, muitas das vezes, vestimos roupas que nos servem, mesmo quando não é o que gostaríamos, e caso queiramos questionar isso, recebemos uma nova enxurrada de violências gordofóbicas.

“Quando a gente é gordo, a gente veste aquilo que serve né, nem se importa se se precisa de ajuste ou não entrou, naquela época era assim e às vezes eu vestia roupa do setor que a minha mãe comprava às vezes eu me sentia envergonhada, mas era o que me servia porque eu sempre tive quadril largo eu nunca vesti o número, eu sempre vesti números grandes né, e aí foi quando a Ju Romano começou a trazer essa falta do corpo na época ela vestia 50 hoje ela veste 54 se eu não me engano e aí eu fui, fui entendendo o que, que era essa questão do corpo”. (Graça, 38 anos, Psicóloga, Branca, Heterossexual)

“Eu acabei aprendendo a gostar de roupas mais frouxas porque eu acho mais confortável né, se um dia tu me ver de vestidinho muito justo, não sei tem alguma coisa aí (risos), porque eu me sinto mais confortável sabe uma vez eu conversando com uma amiga e ela estava estudando moda daí ela falou que o comportamento do hip hop e eles usavam a roupa maior como uma defesa porque eles queriam parecer maiores para enfrentar lá as outras gangs, então essa ideia dá, como é que chama não é roupa eu esqueci o nome a palavra que usa mas é tipo a moda que é maior do que você né (Oversized) você veste

coisas muito maiores do que você pra parecer que é mais forte, parecer que é maior, mas no meu caso hoje eu já vejo pra me sentir mais confortável. Sabe, por exemplo, essa blusa é do papai (risos), eu roubo lá do guarda-roupa dele, eu uso e me sinto confortável, jamais teria uma blusa, essa deve ser o que? G, GG de homem, GG de mulher não é assim, então não é tão confortável né?! Então eu acho que, é um exercício diário, então todas as perguntas eu vou responder isso porque de fato é uma dor que eu, que luto diariamente pra que eu não seja sucumbida por ela”. (Alvina, 33 anos, Psicóloga, Negra, Heterossexual)

A roupa precisa caber em nossos corpos, não precisamos tentar afunilar nossos corpos para caber nas roupas. Quando Graça nos relata do encontro como seu corpo e como o debate acerca da gordofobia, perpassou pela roupa, entendemos que esse objeto para nós pessoas gordas caminha por outros lugares, a maioria das lojas plus size, tem uma cartela de roupas e estampas fixas, como se fôssemos um jardim de flores, ou que precisássemos utilizar roupas pretas e com listras para disfarçar nossas gorduras, e mais do que isso, quanto maior a roupa, maior o valor a ser pago no produto.

Como nos lembrou Alvina, os tamanhos das roupas mudam conforme o gênero, assim, a moda hegemônica segue e mantém a divisão binária de masculino e feminino nos setores de roupas e nos tamanhos das peças, dando manutenção ainda a lógica da beleza feminina euronortecêntrica, com isso, as roupas para o público feminino tem formas e/ou tamanhos menores, mesmo quando estão com etiquetas GG, diferentemente, as roupas para o público masculino, tem tamanhos maiores e mais confortáveis.

Ademais, a moda Oversized diz respeito à utilização de roupas maiores por pessoas de tamanho menor, sendo o público masculino, os maiores consumidores dessa moda. Além do mais, o ponto que Alvina trouxe da cultura do Hip Hop utilizar essa moda como uma defesa, nos faz lembrar do que Roxanne Gay compartilha em seu livro “Fome: uma autobiografia do (meu) corpo” (2017), que diante a tantas situações violentas que viveu em sua vida, principalmente na adolescência, acabou vendo a gordura como uma proteção, para que não fosse novamente atacada. A imensidão pode ser vista como uma defesa a pessoas magras, já para pessoas gordas, essa proteção da gordura não chega a se concretizar na realidade, nossos corpos são lidos como públicos e alvo fácil para os inúmeros comportamentos e discursos insensíveis.

3.5. “SER GORDA É SER CRIATIVA”: RESISTÊNCIAS DENTRO E FORA DA GORDESFERA

No Ativismo Gordo Latino-Americano, criou-se uma articulação entre ativistas e coletivos antigordofóbicos, a chamada Gordesfera, a qual é considerada uma rede de apoio e cuidado. Nessa Gordesfera, pessoas gordas podem compartilhar alegrias e dores, desde produções e performances artísticas e cinematográficas, como ainda, o compartilhamento de denúncias de gordofobia, com isso, a Gordesfera tornou-se um local seguro, uma rede de gordoridade. Vale comentar que essa rede tem sido fortalecida através da plataforma digital Instagram (Laura Castro Roldán, 2021).

Com isso, é na Gordesfera que debates como a união entre pessoas gordas foram intensificadas, a possibilidade de compartilhar com pessoas que compreendem as dificuldades no acesso ou também as dores vividas pela Gordofobia, facilitam o nosso cotidiano.

“Quanto eu me tornei adulta que eu comecei a perceber essa, esse pertencimento como, eu preciso é, eu preciso me juntar com pessoas semelhantes, pessoas que tem o estilo de vida parecido, que tenham de fato uma compreensão de “vamos na c&a procurar uma roupa, talvez eu não encontre né” E aí eu comecei a andar com essas pessoas até, é até engraçado porque elas já oferecem “Olha eu acho que essa calça ia ficar muito legal em ti”, coisa que eu jamais imaginei alguém me oferecendo uma calça né”. (Alvina, 33 anos, Psicóloga, Negra, Heterossexual)

Por conseguinte, essa articulação tem sido muito positiva no Ativismo Gordo, pois se torna um campo de afetividade e respeito, onde nossos corpos são vistos para além da gordura, percebendo a imensidão de nossas identidades e nossas diversidades. Entretanto, a Gordesfera passou a ser mais que uma rede entre pessoas gordas que já faziam parte do movimento antigordofóbico, afinal, estando nas redes sociais, foi possível alcançar pessoas que estavam e estão começando a conhecer o ativismo gordo, inclusive por meio de criadores de conteúdos gordes.

“Aí, depois de muito tempo né (risos), de muito conhecimento, muita leitura eu acho que máximo de tudo a gente fazer essa imersão de autoconhecimento porque senão a gente é afetado todo momento, pela mídia eu passei a não seguir pessoas magras e quando eu sigo algumas pessoas que são dessas midiática assim, eu entendo que aquele é o corpo dela que não é o meu eu, passo nas redes sociais a ter mais referência de mulheres gordas ou então aproximado do meu corpo para que são mulheres que inspiram também porque se você fica sendo bombardeada por mulheres magras que ficam sempre uma luta constante no corpo perfeito, você automaticamente também você é

bombardeado que você começa a se questionar porque que eu estou com esse corpo porque aqui” (Graça, 38 anos, Psicóloga, Branca, Heterossexual)

“Hoje eu acho que a gente já tá, eu não sei se é porque eu estou procurando, e é uma pesquisa muito específica sabe quem são as pessoas que parecem mais comigo mas eu vejo que elas ainda são minoria vejo que eu tenho que buscar mesmo elas são apagadas, invisibilizadas. Então eu preciso estar ali atrás e saber aonde elas vão frequentar qual lugar que elas comprem a roupa ou que elas frequentam, o que elas se sentem bem né, porque a gente não tem muito, não tem muita representatividade aqui, e eu sinto até que as que a gente tem, elas também estão precisando desse apoio porque não é tão fácil não é toda hora que você vai ver alguém super feliz em falar sobre o corpo” (Alvina, 33 anos, Psicóloga, Negra, Heterossexual)

Graça e Alvina trazem pontos interessantes, como a aproximação nas redes sociais com corpos parecidos com os seus. Entretanto, é preciso que tenhamos cuidado, para não recairmos nas lógicas da comparação que tanto fomos submetidas pela gordofobia, ou seja, consumir os conteúdos de pessoas gordas é necessário, na mesma proporção que percebemos a diversidade das corporalidades gordas. Outrossim, a busca específica que Alvina relata, diz sobre a valorização que pessoas e marcas proporcionam a essas mulheres gordas. Se considerarmos ainda os números de seguidores que influenciadoras gordas brasileiras têm comparado a de mulheres magras, percebemos uma disparidade significativa, como bem pontuou Alvina, existe um processo de invisibilização de influenciadoras gordas, mas principalmente de influenciadoras gordas e negras, onde essas precisam entregar o dobro para serem minimamente reconhecidas.

“La Robertita, apesar de ela ter transformado o olhar, o olhar pelo corpo dela, mas ela agora que tá sendo respeitada porque no início ela comprava roupa em brechó masculino e transformava aquilo numa alta produção, então querendo não, ser gorda é ser criativa também, de certa forma e aí hoje ela se cuida né questão de do corpo, tem as marcas grandes que já mandam pra ela, porque ela mudou o olhar do corpo dela como editorial diferente que ia fazer até a namorada dela, então eu não sei se eu sendo uma mulher preta passaria, eu tô tentando trazer nesse exemplo tentando me encaixar no que eu percebo, que eu tenho privilégio” (Graça, 38 anos, Psicóloga, Branca, Heterossexual)

O caso que Graça trouxe da influenciadora Laís Roberta, quando gorda, publicou um vídeo apresentando aos seus seguidores a maneira que conseguia montar looks diversificados, considerando a dificuldade em encontrar roupas de tamanhos maiores para mulheres. A influenciadora por um bom período comentou sobre a gordofobia enfrentada tanto no mundo na moda, quanto nas redes sociais por ser uma mulher negra e gorda. Vale ressaltar que, mesmo

quando alguns influenciadores trazem como discussão o corpo gordo, o ativismo não está necessariamente inserido, utilizando a máxima: todo ativismo gordo fala sobre corpos gordos, mas nem todos os corpos gordos falam sobre ativismo gordo.

Dito isso, a presença de pessoas gordas nas redes sociais tende a gerar incômodos tanto aos conservadores, quanto aos progressistas. Os discursos biomédicos estão enraizados na crença do corpo magro como sinônimo de saúde, seguindo essa lógica, é nas redes sociais que observamos de maneira mais visível que as transformações sociais, surgem e seguem um padrão de beleza, “que não cultua somente a magreza, mas também aos narizes finos, lábios carnudos, seios fartos, olhos grandes etc. Enquanto o “desejo de ser magro” demonstra principalmente a busca pelo corpo magro” (Felipe Fachim et. al, 2022, p. 6). Outrossim, pessoas gordas que trabalham com as mídias digitais têm ousado desobedecer a essa norma, mesmo com os ataques gordofóbicos, a presença dessas mulheres nas redes sociais, principalmente de mulheres negras e indígenas gordas, contribuem para dar continuidade ao fortalecimento da Gordesfera.

“Então assim, é complicado eu sempre trabalhei na internet, se expor da forma que eu me exponho, sem medo porque eu faço fotos de lingerie, faço fotos de biquíni, enfim, de todas as formas, então não tenho medo de me expor, e realmente me aceitei, e seria muito legal se as pessoas conseguissem se ver dessa forma sabe”. (Maya, 29 anos, Modelo, Indígena, Heterossexual)

Sabendo das dores ocasionadas pela Gordofobia, o processo de aceitação corporal não é fácil. O carregamento colonial imposto sobre nossos corpos, nos fez acreditar que ser gorda é um problema, o peso que temos cotidianamente que lidar não é o de nossos corpos, mas sim, o peso dos estigmas violentos fixados em nossas gorduras. Assim, tanto a aceitação, quanto o aprofundamento da compreensão sobre a gordofobia não é um processo tranquilo, como apresentei nos desafios encontrados nesse campo. (Magdalena Piñeyro, 2016)

Neia também nos relata sobre como tem sido esse movimento, às vezes mesmo que queiramos recusar, estamos falando do que afeta não só nossos corpos, como também de outras pessoas gordas.

“Toda vez que eu converso com as pessoas e escuto elas falando sobre as perspectivas delas eu vejo mais distante a gente tá de fato. Parece que só regrediu sabe, por isso que eu tô cansada, eu tô cansada toda vez que eu toco nesse assunto, eu fico muito ansiosa muito ansiosa e eu só não consigo por mais que eu não me veja, que eu não me veja, sabe aquela sensação de querer me machucar, enfim, não é mais desse jeito, não dói, mas falar de tudo dói. Não sei talvez para mim conseguir compartilhar mais sabe, conseguir

compartilhar mais, conseguir ficar mais de boa, tocar nesse assunto eu espero muito ter te ajudado de alguma forma eu queria muito te ajudar, porque eu já imaginava não estaria sendo fácil, porque eu pensei duas vezes antes de aceitar, então eu imaginei que estivesse sendo difícil”. (Neia, 22 anos, Social Media, Parda, Bissexual)

Ainda bem que Neia chegou e tivemos como nos encontrar, firmar em nós a Gordesfera é um passo importante. A gordofobia parece tomar conta de nossas experiências, de fato ela é dona de muitas de nossas memórias mais dolorosas, ainda, sim, nós mulheres gordas amazônidas aprendemos a importância da coletividade e comunidade muito cedo, por isso, seguimos tentando apoiar as nossas, seja por meio das redes sociais, ou como interlocutora e intelectuais que somos.

Desta forma, as pessoas veem corpos gordos como o meu e principalmente, corpos gordos maiores e fazem sobre eles suposições patologizantes, moralistas, higienistas. Essas pessoas, pesquisadoras e profissionais, acham que sabem o porquê de nossos corpos. Elas não sabem... (Roxane Gay, 2017)

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS: JAMBU, CAMARÃO, CEBOLA, CHEIRO-VERDE, PIMENTA MURUPI

“A primeira mulher que tive medo de amar, foi eu mesma”.

Diana Salu @papelmulher

Escrevi essa dissertação em meio a muita dor, muitas experiências dolorosas de xenofobia vividas nesse território sudestino, as saudades de casa e da comida de minha família. Escrevo ainda com as memórias que estão constantemente retornando a mente, as formas que aprendi a lidar e silenciar meu corpo, meus traços, minhas identidades. Escrevo percebendo as artimanhas coloniais impostas sobre nossos territórios e corpos. Escrevi e escrevo essa dissertação no mesmo momento em que permanecem tramitando no congresso, inúmeras tentativas de retiradas dos direitos dos povos indígenas, onde diversas leis e pec's tentam ceifar os povos indígenas do Brasil, principalmente a PEC 48. Por isso, permaneço aqui tentando compartilhar nossas lutas, nossas memórias, nossas histórias assim, “escrevo para registrar o que os outros apagam quando falo, para reescrever as histórias mal escritas sobre mim, sobre você”. (Gloria Anzaldúa, 2000, p. 232)

Retornando ao debate iniciado acima, a Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB), nos lembra que a Proposta de Emenda à Constituição (PEC) 48 visa mudar o texto da constituição federal, para inserir a tese do marco temporal, que estabelece que só serão consideradas terras indígenas aquelas ocupadas após 1988. A PEC 48, também conhecida como PEC da Morte, abre margem para que mais explorações, violações e extermínio de povos indígenas aconteçam. Trago esse debate como ponto de partida nessas considerações finais, por entender que não tem como pensarmos o debate dos corpos gordos, sem considerar a luta dos povos indígenas.

Assim, escrevo essa cuia-dissertação também como manifesto a brancura presente no movimento gordo, que desconsidera as diversidades corporais existentes no contexto brasileiro, bem como, as inúmeras maneiras de nomeação e percepção sobre corpos gordos. Falar sobre corpos no contexto latino-americano, nos convoca a percebermos a importância não só da escrita, mas como ainda, da oralidade presente nas memórias que constroem e formam as identidades de mulheres gordas amazônidas. No texto “Restos de Carnaval: alegorias e alegrias da escrita”, Jaileila Menezes e Lisandra Moreira (2024) nos convocam a percebermos a

presença da escrita em meio às dores, as experiências, as memórias e alegrias. Assim, escrever não é só uma forma de linguagem, ou do registro das memórias e debates, mas é em muitos casos a nossa única saída diante as violências vividas, por isso, escrevemos na revolta, escrevemos quando não tivemos outra saída, como nos sinaliza Gloria Anzaldúa (2000). Por isso, mexer a panela dessa dissertação é perceber que:

“Talvez, para algumas escritas, foco e concentração possam funcionar, mas a escrita não é apenas o domínio da razão. A escrita, inclusive a acadêmica, que propõe rupturas e afetações no modo naturalizado como olhamos para o mundo, talvez precise estar um pouco mais aberta e distraída”. (Jaileila Menezes & Lisandra Moreira, 2024, pp. 27-28)

Assim, meu corpo-gordo-amazônico escreve junto com as mulheres-gordas-amazônicas, fazemos juntas esse trabalho contracolonial, feminista, gordo e diverso, descentralizamos a gordura do eixo sudeste-sul, rompemos com os silêncios e os apagamentos de nossas corporalidades, dialogamos com as nossas e os nossos. Na feitura do meu tacacá, coloco agora o jambu em nossa cuia-dissertação, essa folha tão rica em diversidade, assim como nossos corpos amazônicos. O jambu traz uma sensação de dormência na boca, utilizado pelos povos indígenas há muitos anos, tanto na alimentação, como na medicina originária. Trago o jambu, não para adormecer nossas lutas, mas para sinalizar que nessa pesquisa, confluenciamos com os saberes originários, feministas e decoloniais. Além disso, acrescento ainda o camarão, cebola picadinha, cheiro verde e pimenta murupi amassada, trago o tempero-corpo-gordo-amazônico em união com os outros corpos-gordos-amazônicos para nortear nossas discussões gordas.

Dessa maneira, sirvo a goma e o tucupi nesta cuia-dissertação, cujos ingredientes estavam baseados em analisar como as mulheres gordas de Manaus têm apercebido subjetivamente as experiências de gordofobia e os contornos culturais do território em seus corpos e em seus processos identitários. No movimento feito pelos nossos braços de tacacazeiras, só conseguimos alcançar essa análise ao percebermos a necessidade dos objetivos específicos, que foram: compreender a formação territorial que as mulheres gordas amazonenses estão inseridas, partindo de olhar interseccional do feminismo decolonial; investigar como o sistema moderno/colonial de gênero tem interditado na construção identitária de mulheres amazonenses o processo de (re)conhecimento dos seus corpos gordos; explicitar

como os tensionamentos coloniais da gordofobia tem se feito presente na trajetória de mulheres manauaras gordas.

Nesse rio, comunicamos nossa história e a história de nossa comunidade de diversas maneiras, podendo ser através da escrita, da oralidade, da comida e por meio de nossos corpos. Os braços de tacacazeira contam sobre nós, sobre nossas mães, avós e parentas, contam de nossas diásporas, dos roubos de nossas terras e nomes, contam também das solidões e das presenças, nossos braços contam sobre nossas identidades. Foi preciso falar de nossos braços para apresentar o encontro com os corpos-águas-raízes, as interlocutoras desta pesquisa, mulheres gordas amazônidas que toparam criar essa pororoca engordurada junto comigo. Utilizando a metodologia do encontro proposto por Paula Gonzaga (2019), realizei no itinerário metodológico, afinal, esses momentos foram mais do que entrevistas, foram tessituras coletivas de narrativas, memórias, dores, angústias e alegrias, medos e silêncios, em cada encontro, nossas imensidões se encontraram como o Encontro das Águas do Amazonas, ficamos juntas, atentas, sem desconsiderar a diversidade presente em cada corpo ali presente.

Na minha infância, em Parintins aconteceu um evento escolar para divulgar as lendas amazônicas (não concordo com o termo, mas sigamos), cada aluno deveria escrever junto com seus familiares alguma lenda amazônica que conhecesse. Chegando em casa, minhas mães estavam trabalhando e não tinham como fazer a atividade comigo, normalmente eu fazia sozinha, demorei a aprender a ler inclusive. Uma tia minha, após me ouvir falar aos quatro canto de casa sobre a atividade, me ajudou, começou a contar a História dos encontros das águas, disse que uma mulher indígena uma vez engravidou de um guerreiro de sua comunidade, sua barriga ficava cada vez maior, quando foi o momento de parir, ela teve duas crianças, que aos poucos foram se transformando em cobras, assustada a mulher e os familiares, colocaram as cobras em um riozinho próximo de sua comunidade, ali eles foram crescendo e a mãe estava sempre próxima dos filhos. Uma criança se transformava em uma cobra preta e a outra em uma cobra vermelho barrento, assim, a essas crianças foi dado a responsabilidade de cuidar daquele riozinho, cada uma teria seu canto e tomaria conta de sua parte, sem desavenças e brigas. Com a chegada dos brancos, as crianças precisaram ficar morando no riozinho, para que nada acontecesse a elas, transformaram cada lado do

riozinho de acordo com a cor delas, assim, seguem até hoje, os Rio Amazonas e o Rio Negro e suas crianças, protetoras das águas e das histórias. (Retalhos de memórias)

Os rios guardam aquilo que as pessoas não entendem, ainda que querem traduzir, estudar e calcular, mas não é possível. Guardam o que os colonizadores não conseguiram ver, pois não eram pra ver. Os rios são também nossos corpos, guardamos aquilo que só os nossos entenderão e saberão, sobre a necessidade de contar nossas histórias, mesmo que tenhamos dificuldade em compreendê-las logo de início. Ainda, é preciso mencionarmos que os encontros também apresentam as dificuldades do campo, principalmente do debate acerca da gordura, as comunicações que acontecem nas ausências, relatam os desafios que encontramos no campo são também possibilidades analíticas, entendendo assim, que falar de nossas dores não é um lugar confortável, mesmo que estejamos no processo de autoaceitação, rememorar as violências não é e nem deve ser visto como um movimento simplório.

Nesse banzeiro, apresentamos no primeiro capítulo a construção étnico-racial do Amazonas, tentando romper com os soterramentos coloniais, colocando as diversidades existentes nesse território, onde os corpos carregam em si memórias e heranças ancestrais. A presença de povos indígenas e quilombolas, a confluência entre nossos saberes e fazeres, apresentando ainda, como as artimanhas coloniais se organizaram para tentar contar uma história única do território amazonense.

Seguindo o rio das identidades, chegamos ao corpo, raça e comida, trazendo as maneiras como a branquitude foi estabelecendo a gordofobia e a abjeção pela gordura, com as histórias não contadas por muitos pesquisadores brancos e gordos, colocando em discussão as imagens de controle impostas sobre os corpos de mulheres negras, trazendo a boca para o seu lugar de fala, sem ser silenciada, mascarada e trancada com cadeados, é com essa boca que continuaremos comendo e exigindo que tenhamos comida em nossos pratos, comidas que foram inclusive cooptadas pela ciência branca que alega ser prejudicial demais a saúde. Tanto na ausência como na presença, a comida é ainda um símbolo de luxo, as transformações dos olhares sobre os corpos mudaram, mas no prato do colono permanece cheia, agora de comida orgânica, diferentemente daqueles que precisam comprar o que tem de mais barato, ultraprocessado, envenenado.

Discutido isso, foi preciso falarmos ainda das nomeações impostas pela colonialidade, ou seja, a gordofobia é fruto da colonização, do racismo e da branquitude, essas formas de

nomear a todos os corpos de uma só forma, contribuiu no processo de universalização do sujeito mulher. Gradualmente foram inserindo em nossas entranhas aquilo que foi fruto dos cálculos de homens brancos europeus, tentando definir o corpo pelo viés da exatidão, utilizando como modelo corpos de mulheres brancas europeias, assim, essas nomeações chegaram aos corpos negros e indígenas, tentando universalizá-los, definindo-os e separá-los tal como na lógica binarista, nossos corpos eram assim categorias generificadas e nomeadas como magras ou gordas, ou melhor, magras ou obesas.

Toda essa goma é liga para entendermos a presença da gordofobia no contexto amazônico, ainda, sim, precisando da acidez e doçura do tucupi. Nadamos ao segundo capítulo, que apresentou os impactos da gordofobia na trajetória de mulheres gordas amazônicas, discutindo inicialmente a obesidade, gordofobia e gordocídio, trazendo para a roda as interdições que esse preconceito tem ocasionado na vida de pessoas gordas, até o ponto de irem a óbito. Por isso, a gordofobia é mais que um preconceito social sobre corpos gordos, consiste em uma estratégia da colonialidade manter quem serão os corpos aceitos e não aceitos, cujas cidadanias mutiladas sofrem no cotidiano as dores dessa violência, corpos passíveis a morte e ao afunilamento, ou melhor, corpos passíveis a política de finamentos. Para Flávia Novais (2023) as políticas de finamentos são:

“práticas de controle e normalização de corpos que, através de inúmeros procedimentos cirúrgicos, dietas, discursos, políticas públicas, vem direcionando como único cuidado possível o enfoque no emagrecimento e, portanto, uma tentativa de “afinalar” corpos considerados fora de padrões estabelecidos”. (Flávia Novais, 2023, p. 28)

Nesse sentido, as Políticas de finamentos são ainda negociadas nos negligenciamentos aos direitos de corpos gordos para não existirem, nem serem vistos e terem suas cidadanias desconsideradas pelo Estado. Pensando nessas políticas de finamento, trazemos as memórias e as heranças corporais para a discussão, trazendo esse “lugar e não lugar” que percebemos com nossos corpos, como nos lembra Ella Shohat (2002, p. 106) “mesmo quando o corpo de alguém cruza o Atlântico, o sotaque permanece”, não só sotaque, mas principalmente as marcas fixadas em nossas corporalidades, herança dos nossos. É notório que mesmo encontrando uma diversidade de corpos no Amazonas, inclusive de corpos gordos, esse Estado não tem pensado nas estruturas, nem na efetivação da Lei municipal 6.023 que prevê o combate a gordofobia em

Manaus. Vale sinalizar que mesmo essa Lei sendo de 2021, são poucas as pessoas que a conhecem, pois não teve a divulgação necessária a nível municipal e estadual.

Dito isso, essas memórias também estão presentes nas solidões que habitam os corpos gordos de mulheres amazônidas, frente as hiperssexualização e objetificação que são inseridas. Por fim, tanto o acesso quanto às possibilidades no movimento antigordofóbico nos coloca a refletir, quais são os corpos gordos que estão sendo vistos e incluídos nesses debates? E mais, o movimento antigordofóbico tem compreendido a diversidade de corpos gordos existentes no Brasil?.

Nesta pesquisa, tentei desde o início trazer para a discussão o debate dos braços de tacacazeiras, como um movimento contracolonial, com o intuito de apresentar as artimanhas coloniais que a branquitude tem se sustentado, inclusive no movimento antigordofóbico. Assim, cada vez que o ativismo gordo inicia as suas escritas e discussões centralizando o debate nos estudos estadunidenses, as produções latino-americanas de pessoas gordas são deixadas em segunda opção.

Com isso em mente, façamos um movimento contrário ao que a brancura tem colocado como ponto de partida, é preciso entendermos a diversidade antes de propor representações, é preciso fortalecer os estudos de mulheres negras e indígenas gordas, antes de tentar nomeá-las. Ainda que seja preciso usarmos a língua do colonizador para podermos ser lidas, ouvidas e citadas, não podemos mais continuar acreditando que a única possibilidade que temos de ampliar nossas lutas seja segurar a mão dos brancos, porque não é e nunca foi. Aqui, desobedeço inclusive às regras de boa convivência que se estabeleceu no movimento antigordofóbico no Brasil, é preciso fortalecer os ativistas e intelectuais gordos que estão ampliando a luta fora do eixo de centralidade, façamos uso da língua do opressor, para sermos lidas, citadas e ouvidas, mas não seguraremos em suas mãos, afinal, estão constantemente nos jogando na contínua tentativa de universalizar as corporalidades gordas.

Em suma, compartilho de dois momentos que foram fundamentais nesse processo de encerramento da dissertação. Na exposição “Hiromi Nagakura até a Amazônia com Ailton Krenak” somos apresentados com diversos momentos especiais, dentre eles é um diálogo entre Hiromi e Ailton, deitados na rede ambos conversam sobre as memórias e fotografias, sobre os corpos e as ligeirices urbanas, mas teve um diálogo em específico que ficou marcado em minha mente, Ailton comenta que a coletividade e o sentimento de comunidade para os povos indígenas é permeado pelo coração, como comentei no decorrer desse trabalho, as invasões dos

colonos em Abya Yala ocasionou diversas categorizações hierárquicas, inclusive a separação mente-corpo. Assim, Ailton fala da necessidade de abaixarmos nossas cabeças em direção ao nosso coração, esse ato é em si o fortalecimento desse sentimento comunitário, coletivo, é uma conexão entre nosso corpo e o território que fazemos parte, precisamos abaixar nossa cabeça em direção ao coração, para sabermos ouvir nossos corpos, só assim, ouviremos os outros corpos.

Nesse mesmo caminho, a Doutora e Deputada Indígena Célia Xacriabá, defendeu sua tese de doutoramento em outubro deste ano, foi um dos momentos mais bonitos que presenciei em toda minha vida, era como se eu estivesse abaixando minha cabeça em direção ao meu coração, conseguir ouvir meu corpo vibrar e a força dos parentes que ali se encontravam. A tese nos convoca a pensar as maneiras que povos indígenas e negros buscaram para preservar suas memórias, histórias, saberes e suas culturas, por isso, é preciso ouvir os nossos, criar e firmar nossas escritas e linguagens, somos mulheração, oncificamos nossos encontros, fortalecendo nossas raízes que se firmaram nessa cuia-dissertação, assim, escrevo aqui sabendo e conhecendo o chão que nasci e o chão que hoje piso.

Conhecer esse chão é saber que “em meus escritos, é comum eu sentir aquela espécie de desejo de sobrevivente, desejo de contar e recontar histórias sobre as ‘feridas escondidas’, devidas a classe, raça, gênero e sexualidade transladadas” (Ella Shohat, 2002, p. 109). Feridas que sangram, cicatrizam e permanecem em nossos corpos, em nossas memórias. Escrever essa dissertação é, na verdade, reescrever nossas histórias, uma escrita coletiva e engordurada, uma escrita desobediente e originária.

Por isso, faço da minha escrita um grande tacacá, para sinalizar que nossos saberes não são regionais, nem mesmo diferentes, nossos conhecimentos vêm de longe, nossas gorduras são banhadas pelo caldo que sai do tipiti, marcada por heranças ancestrais das Icamíabas e das tacacazeiras, nossa luta gorda é imensa como nossos rios amazônicos, falamos das dores e das alegrias de sermos ao mesmo tempo, mulheres indígenas, negras, pardas e brancas, amazônidas, gordas, guerreiras.

REFERÊNCIAS

- Adichie, C. N. (2019). *O perigo de uma história única*. Companhia das Letras.
- Adrião, K. G., & Fine, M. (2015). Feminismo, psicologia e justiça social: um encontro possível? Uma entrevista com Michelle Fine. *Psicologia e Sociedade*, v. 27, n. 3, p. 479-493. <https://doi.org/10.1590/1807-03102015v27n3p479>
- Aires, A. B. (2019). *De gorda à plus size: a produção biopolítica do corpo nas culturas do consumo – entre Brasil e EUA* [Tese de Doutorado em Comunicação e Práticas de Consumo, Escola Superior de Propaganda e Marketing]. Biblioteca Digital Brasileira de Teses e Dissertações. <http://tede2.espm.br/handle/tede/381>
- Anzaldúa, G. (2000). Falando em línguas: uma carta para as mulheres escritoras do terceiro mundo. *Revista Estudos Feministas*, 8(1), 229-236. <https://doi.org/10.1590/%25x>
- Anzaldúa, G. (2021). *A vulva é uma ferida aberta e outros ensaios*. A Bolha Editora.
- Arruda, A. S., & Miklos, J. (2020). O peso e a mídia: estereótipos da gordofobia. *Líbero*, n. 46, p. 111-126, 2020. <https://seer.casperlibero.edu.br/index.php/libero/article/view/1116>
- Arruda, A. S., & Heidemann, V. (2022). Lésbica gorda não performa feminilidade: Um estudo a partir de Orange Is The New Black. *Iluminuras*, 23(62). <https://doi.org/10.22456/1984-1191.116263>
- Araújo, J. C., & Rodrigues, K. A. M. (2022). *Obesidade, acessibilidade e transporte público: o estigma da Gordofobia e os impactos na Mobilidade Urbana e no acesso aos Serviços Especializados de Saúde*. [Trabalho de Conclusão de Curso, Bacharelado em Serviço Social, Faculdade de Serviço Social - Universidade Federal de Alagoas]. Repositório Institucional da Ufal. <http://www.repositorio.ufal.br/jspui/handle/123456789/8887>
- Baldin, N., & Munhoz, E. (2011). Educação ambiental comunitária: uma experiência com a técnica de pesquisa snowball (bola de neve). *Revista Eletrônica do Mestrado em Educação Ambiental*, v. 27. <https://doi.org/10.14295/remea.v27i0.3193>

- Barreto, J. P. L. (2021). *Kumuã na kahtiroti-ukuse: uma “teoria” sobre o corpo e o conhecimento-prático dos especialistas indígenas do Alto Rio Negro*. [Tese de Doutorado, Universidade Federal do Amazonas]. Biblioteca digital de teses e dissertações da UFAM. <https://tede.ufam.edu.br/handle/tede/8289>
- Barros, M. (2017). Um lugar para ser gorda: Afetos e erotismo na sociabilidade entre gordinhas e seus admiradores. [Dissertação de Mestrado, Universidade do Estado do Rio de Janeiro].
<https://www.bdt.d.uerj.br:8443/bitstream/1/4382/1/Dissertacao%20Mirani%20Barros%202017.pdf>
- Baniwa, B. (2023). *Mulheres: corpos-territórios indígenas em resistência!*. Braulina Baniwa, Joziléia Kaingang, Giovana Mandulão. K. Schwingel (org). Fundação Luterana de Diaconia: Conselho de Missão entre Povos Indígenas.
<https://comin.org.br/publicacao/semana-dos-povos-indigenas-2023/>
- Bento, M. A. S. (2002). *Pactos narcísicos no racismo: branquitude e poder nas organizações empresarias e no poder público*. [Tese de Doutorado, Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo]. Biblioteca Digital USP.
<https://doi.org/10.11606/T.47.2019.tde-18062019-181514>
- Bento, M. A. S. (2022). *O pacto da Branquitude*. Editora Companhia das letras.
- Berth, J. (2019). *Empoderamento*. Pólen Produção Editorial LTDA.
- Castillo, C. (2014). *La cerda punk: ensayos desde un feminismo gordo, lésbiko, anticapitalista y antiespecista*. Trio Editorial.
- Caldas, A. D. R., Santos, R. V., Borges, G. M., Valente, J. G., Portela, M. C., & Marinho, G. L. (2017). Mortalidade infantil segundo cor ou raça com base no Censo Demográfico de 2010 e nos sistemas nacionais de informação em saúde no Brasil. *Cadernos De Saúde Pública*, 33(7), e00046516. <https://doi.org/10.1590/0102-311X00046516>
- Cardoso, R. L. B. (2023). *O uso de fibra de juta (corthorus capsularis) no desenvolvimento de pás de turbina eólica de pequena escala para ventos de baixa intensidade*. [Tese de Doutorado em Engenharia de Recursos Naturais da Amazônia, Instituto de

- Tecnologia, Universidade Federal do Pará]. Repositório Institucional da UFPA.
<https://repositorio.ufpa.br/jspui/handle/2011/16125>
- Carrera, F. (2021). Algoritmização de estereótipos raciais em bancos de imagens: a persistência dos padrões coloniais Jezebel, Mammy e Sapphire para mulheres negras. *Palavra Chave*, 24(3), e2433. <https://doi.org/10.5294/pacla.2021.24.3.3>
- Carneiro, A. S. (2005). *A construção do outro como não-ser como fundamento do ser*. [Tese de Doutorado, Universidade de São Paulo]. Repositório da Produção USP.
<https://negrasoulblog.files.wordpress.com/2016/04/a-construc3a7c3a3o-do-outro-como-nc3a3o-ser-como-fundamento-do-ser-sueli-carneiro-tese1.pdf>
- Carpanetti, R. R. (2022). *Entre dobrinhas e gordurinhas: observações de uma professora gorda na educação infantil*. In: Anais da Pesquisa Gorda: ativismo, estudo e arte. Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.
<https://www.even3.com.br/anais/congressopesquisagorda2022/513241-ENTRE-DOBRINHAS-E-GORDURINHAS--OBSERVACOES-DE-UMA-PROFESSORA-GORDA-NA-EDUCACAO-INFANTIL>
- Carneiro, D. C. B. (2022). *Pesquisa gordofobia e mercado de trabalho no contexto brasileiro: resultados preliminares*. In: Anais da Pesquisa Gorda: ativismo, estudo e arte. Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.
<https://www.even3.com.br/anais/congressopesquisagorda2022/511427-PESQUISA-GORDOFOBIA-E-MERCADO-DE-TRABALHO-NO-CONTEXTO-BRASILEIRO--RESULTADOS-PRELIMINARES>
- Castro, R. D. (2017). *"Nós queremos reitores negros, saca?": trajetórias de universitários negros da classe média na UFMG*. [Dissertação de mestrado, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais]. Repositório da UFMG.
https://repositorio.ufmg.br/bitstream/1843/BUBD-APEJBQ/1/disserta_o_final_publica_o.pdf
- Castro, R. D., & Mayorga, C. A. (2018). A Construção de um campo de pesquisa Antirracista ou sobre quando sujeito e objeto (se) pesquisam. *Revista Da Associação Brasileira De*

Pesquisadores/As Negros/As (ABPN), 10(24), 339-365.

<https://abpnrevista.org.br/site/article/view/447/476>

Castro, R. D., Lino, T. R., & Mayorga, C. (2020). Desobediências epistêmicas: Propostas feministas e antirracistas em direção a um projeto de ciência e sociedade decolonial. *Cadernos de Estudos Culturais*, v. 2, n. 24, p. 209-226, 2020.

<https://doi.org/10.55028/cesc.v2i24.11954>

Castro Roldán, L. (2021). Activismo gordo digital. La gordesfera como espacio digital donde se encuentra el activismo gordo. In: M. Ruiz-Blanco, C. Baranda (Org). *Investigación joven con perspectiva de género IV*. (pp.33-42). Instituto de Estudios de Género, Universidad Carlos III de Madrid.

Collins, P. H. (2016). Aprendendo com a outsider within. *Sociedade E Estado*, 31(1), 99–127.

<https://doi.org/10.1590/S0102-69922016000100006>

Collins, P. H. (2019). *Pensamento Feminista negro*. Boi Tempo.

Cota, G. M; Barroso, I. C. (2022). *Género y Gordofobia*. Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones y Estudios de Género.

<https://cieg.unam.mx/docs/publicaciones/archivos/239.pdf>

Costa, R., & Silva, J. (2016). *Migração para Parintins, a tradição e memórias amazônicas: o cotidiano de mulheres tacazeiras de Parintins-AM*. [Apresentação de trabalho]. 13º Encontro Nacional de História Oral da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, Rio Grande do Sul.

http://www.sudeste2013.historiaoral.org.br/resources/anais/13/1462108680_ARQUIVO_OARTIGOENHO.pdf

Contrera, L. (2020). Contra la patologización intensiva en términos de derechos humanos: activismo gordo en Argentina. *Arxius de Ciències Socials*, v. 42, p. 175-188.

<https://roderic.uv.es/rest/api/core/bitstreams/aa026721-85a1-4a66-ab1e-61061f978fd1/content>

- Curiel, O. (2020). Construindo metodologias feministas a partir do feminismo decolonial. In: H. B. de Hollanda (Org). *Pensamento Feminista Hoje: Perspectivas Decoloniais*. (pp.123-145). Bazar do Tempo.
- Cuello, N., Contrera, L. (2016). *Cuerpos sin patrones. Resistencias desde las geografías desmesuradas de la carne*. Editorial Madreselva.
- Cuello, N., & Ortega, S. B. V. (2022). Podemos nós, xs gordxs, falar? Ativismo, imaginação e resistência a partir das geografias desobedientes da carne. *Revista Epistemologias do Sul*, v. 6, n. 1, 2022. <https://revistas.unila.edu.br/epistemologiasdosul/article/view/3966>
- Delgado, J. A. (2023). *Um ensaio sobre a origem de são gabriel da cachoeira: a relação entre as icamiabas e o Povo Baré*. In: Anais do VII Encontro de Políticas Públicas para a PAN-AMAZÔNIA e Caribe. São Gabriel da Cachoeira, Amazonas. <https://epppac.com.br/wp-content/uploads/2023/11/GT1-720394-UM-ENSAIO-SOBRE-A-ORIGEM-DE-SAO-GABRIEL-DA-CACHOEIRA-A-RELACAO-ENTRE-AS-ICAMIABAS-E-O-POVO-BARE.pdf>
- Fachim, F. L. (2022). *Narrativas sobre o (meu) corpo gordo: estudo autoetnográfico rumo a uma psicologia gorda*. [Tese de Doutorado, Programa de Estudos Pós-Graduados em Educação: Psicologia da Educação da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo]. Repositório da PUCSP. <https://repositorio.pucsp.br/jspui/handle/handle/26508>
- Fachim, F. L., Silva, H. M.; Ponce, N. B. F. (2022). *Gordofobia e redes sociais: estudo dos impactos do estigma sobre a obesidade em jovens adultos*. In: Anais da Pesquisa Gorda: ativismo, estudo e arte. Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro. <https://www.even3.com.br/anais/congressopesquisagorda2022/512007-GORDOFOBIA-E-REDES-SOCIAIS--ESTUDO-DOS-IMPACTOS-DO-ESTIGMA-SOBRE-A-OBESIDADE-EM-JOVENS-ADULTOS>
- Falcão, C. S. V., Catrib, A. M. F., Santos, D. C. F. (2022). *Sou gordofóbico? não sabia... uso essas expressões sem perceber!*. In: Anais da Pesquisa Gorda: ativismo, estudo e arte. Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.

<https://www.even3.com.br/anais/congressopesquisagorda2022/512906-SOU-GORDOFOBICO-NAO-SABIA-USO-ESSAS-EXPRESSOES-SEM-PERCEBER>

Ferreira, A. S. (2009). *Trabalhadores da Malva: (re)produção material e simbólica da vida no Baixo rio Solimões*. [Dissertação de Mestrado em Sociedade e Cultura na Amazônia, Universidade Federal do Amazonas]. Biblioteca Digital de Teses e Dissertações - UFAM.

<http://tede.ufam.edu.br/handle/tede/4400>

Figueiroa, N. L. (2014). Pornografia com mulheres gordas: o regime erótico dos corpos dissonantes. *Revista Pensata - UNIFESP*, v.4. n.1.

https://www.academia.edu/download/44886282/Octavio_Ianni_e_a_questao_racial_o_inicio_de_uma_trajetoria_de_interpretacoes.pdf#page=112

Fonte, C. A. (2006). A narrativa no contexto da ciência psicológica sob o aspecto do processo de construção de significados. *Psicologia: teoria e prática*, v. 8, n. 2, p. 123-131.

https://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?pid=S1516-36872006000200009&script=sci_abstract&tlng=es

Gay, R. (2017). *Fome: uma autobiografia do (meu) corpo*. Editora Globo.

Gomes, J. D. M. (2017). *Mocambos na Amazônia: História e identidade étnico-racial do Arari, Parintins/Amazonas*. [Dissertação de Mestrado em Sociedade e Cultura na Amazônia, Universidade Federal do Amazonas]. Biblioteca Digital de Teses e Dissertações - UFAM.

<https://tede.ufam.edu.br/handle/tede/6363>

Gomes, N. L. (2011). Diversidade étnico-racial, inclusão e equidade na educação brasileira: desafios, políticas e práticas. *Revista Brasileira De Política E Administração Da Educação - Periódico científico Editado Pela ANPAE*, 27(1).

<https://doi.org/10.21573/vol27n12011.19971>

Gonzaga, P. R. B. (2019). *"A gente é muito maior, a gente é um corpo coletivo": produções de si e de mundo a partir da ancestralidade, afetividade e intelectualidade de*

- mulheres negras lésbicas e bissexuais*. [Tese de Doutorado, Universidade Federal de Minas Gerais]. Repositório Institucional da UFMG. <http://hdl.handle.net/1843/32730>
- Grijalva, D. (2014). Mi cuerpo es un territorio político. In: Y. E. Minõso, D. G. Correal, K. O. Muõz (orgs). *Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala*. (pp. 263 - 276). Editorial Universidad del Cauca.
- Grosfoguel, R. (2016). A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI. *Sociedade e Estado*, 31 (1), p. 25-49. <https://doi.org/10.1590/S0102-69922016000100003>
- hooks, b. (2013). *Ensinando a transgredir: a educação como prática da liberdade*. WMF Martins Fontes.
- Hugolino, N. (2022). *A gordofobia no modelo fast fashion*. In: Anais da Pesquisa Gorda: ativismo, estudo e arte. Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro. <https://www.even3.com.br/anais/congressopesquisagorda2022/512952-A-GORDOFOBIA-NO-MODELO-FAST-FASHION>
- IBGE - INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA . Pesquisa Nacional de Saúde. Rio de Janeiro: IBGE, 2022. <https://censo2022.ibge.gov.br/panorama/>
- IBGE - INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA . Pesquisa Nacional de Saúde. Rio de Janeiro: IBGE, 2019.
- Jimenez-jimenez, M. L. (2018). Gordofobia médica: A reprodução do Estigma Social. *Todas Fridas*. (Blog/Facebook). Disponível em: <https://lutecomoumagorda.net/2019/09/25/gordofobia-medica-a-reproducao-do-estigma-social/>
- Jimenez-Jimenez, M. L. (2020). *Lute como uma gorda: gordofobia, resistências e ativismos*. [Tese de Doutorado, Faculdade de Comunicação e Artes, Universidade Federal de Mato Grosso]. Repositório Institucional da UFMT. <http://ri.ufmt.br/handle/1/4081>

- Jimenez-Jimenez, M. L. (2021). *Mulheres gordas: gordofobia e falta de acessibilidade como questão moral*. In: V Seminário Internacional Desfazendo Gênero, Online.
https://www.editorarealize.com.br/editora/anais/desfazendo-genero/2021/TRABALHO_COMPLETO_EV168_MD_SA_ID_26112021151058.pdf
- Jimenez-Jimenez, M. L., Arruda, A. S., & Silva, M. J. (2022). Feminismo Gordo: epistemologias, saúde e mídia. *CAOS*, v. 1, n. 28, p. 38-64.
<https://doi.org/10.46906/caos.n28.61954.p38-64>
- Jimenez-jimenez, M. L., Fachim, F. L., Gomes, R. S., Melo, M. T. C. C., Andrade, J. B., Carpanetti, R. R., & Pilger, C. R. (2022). Possibilidades em Pesquisa Gorda:: Estratégias de (Re)existências na Produção de Saberes Fora do Eixo. *Revista Fermentario*, v. 16, n. 1, p. 23-41. <https://doi.org/10.47965/fermen.16.1.3>
- Jimenez-Jimenez, M. L., Cruz, K. T., Merhy, E., & Moreira, R. (2023). Gordofobia, fascismo e saúde em tempos pandêmicos. *Revista Metaxy*, v. 4, n. 1, p. 27-45.
<https://revistas.ufrj.br/index.php/metaxy>
- Krenak, A. (1999). O eterno retorno do encontro. In: A. Novaes (Org). *A outra margem do ocidente* (pp. 23-31). Companhia das Letras.
- Kilomba, G. (2020). *Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano*. Editora Cobogó.
- Kopenawa, D. Y. (1999). Descobrindo os brancos. In: A. Novaes (Org). *A outra margem do ocidente* (pp. 15-21). Companhia das Letras.
- Kulick, D. (2012). Pornô. *Cadernos Pagu*, (38), 223–240. <https://doi.org/10.1590/S0104-83332012000100008>
- Leites de Oliveira, S. C., & Polli, G. M. (2024). Representações sociais da pessoa gorda em sentenças trabalhistas: Questões de gordofobia: Representações sociais da pessoa gorda no trabalho. *Psicologia Argumento*, 42(117).
<https://doi.org/10.7213/psicolargum.42.117.AO05>
- Lei 6.023, de 3 de agosto de 2022. (2022). Institui o Dia Estadual de Conscientização e Combate à Gordofobia no Estado do Amazonas. Assembleia Legislativa do Estado do

Amazonas.

<https://sapl.al.am.leg.br/media/sapl/public/normajuridica/2022/12097/6023.pdf>

Lei 13.146, de 6 de Julho de 2015. (2015). Institui a Lei Brasileira de Inclusão da Pessoa com Deficiência (Estatuto da Pessoa com Deficiência). Presidência da República.

https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2015-2018/2015/Lei/L13146.htm

Lei no 11.346, de 15 de setembro de 2006. (2006). Cria o Sistema Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional (SISAN) com vistas a assegurar o direito humano à alimentação adequada e dá outras providências. Presidência da República.

https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-2006/2006/lei/111346.htm

Lima, F. (2018). Raça, Interseccionalidade e Violência: corpos e processos de subjetivação em mulheres negras e lésbicas. *Cadernos De Gênero E Diversidade*, 4(2), 66–82.

<https://doi.org/10.9771/cgd.v4i2.26646>

Lima, V. F. (2021). Gordofobia, gênero, classe, raça, sexualidade: uma questão de saúde. In: H. M. Samyn, L. Arao (Orgs.). *Feminismos dissidentes: perspectivas interseccionais* (pp. 117-128). Jandaíra.

Lima, F., & Gaudenzi, P. (2023). Racismo, Iniquidades Raciais e Subjetividade - Ver, dizer e fazer. *Saúde E Sociedade*, 32(2), e230313pt. <https://doi.org/10.1590/S0104-12902023230313pt>

<https://doi.org/10.1590/S0104-12902023230313pt>

Lorde, A. (2021). *Irmã Outsider*. Editora Autêntica.

Lugones, M. (2020). Colonialidade e Gênero. In: H. B. de Hollanda (Org). *Pensamento Feminista Hoje: Perspectivas Decoloniais* (pp.51-81). Bazar do Tempo.

Lugones, M. (2014). Rumo a um feminismo descolonial. *Revista Estudos Feministas*, 22, 935-952. <https://doi.org/10.1590/S0104-026X2014000300013>

Magdaleno Jr., R., Chaim, E. A., & Turato, E. R. (2009). Características psicológicas de pacientes submetidos a cirurgia bariátrica. *Revista De Psiquiatria Do Rio Grande Do Sul*, 31(1), 73–78. <https://doi.org/10.1590/S0101-81082009000100013>

- Macedo, B. M. R. (2021). *Necropolítica alimentar no Brasil: controle e extermínio da população negra pós-abolição*. [Trabalho de Conclusão de Curso - Graduação em Direito, Universidade Federal Fluminense]. Repositório Institucional da UFF. <https://app.uff.br/riuff/handle/1/23535>
- Menezes, C. F. J., Ferreira, R. L. P., & Mélo, R. S. (2020). “Imagina ela nua!”: Experiências de mulheres que se autodeclaram gordas. *Revista Estudos Feministas*, 28(2), e60118. <https://doi.org/10.1590/1806-9584-2020v28n260118>
- Martins, L. C., Dos Santos, F. T., & De Sales Corrêa, A. R. (2021). Influência do regionalismo amazônico como fator de risco para desenvolvimento de câncer gástrico. *Enfermagem Brasil*, v. 20, n. 2, p. 130-142, 2021. <https://doi.org/10.33233/eb.v20i2.2909>
- Masson, L. (2017). Gordofobia. *Barbarismos Queer y Otras Esdrújulas*. p. 208–214. <https://www.academia.edu/43120823/Gordofobia>
- Melo, M. T. C. C. (2022). "Gordocídio": uma análise da política sistêmica de morte de pessoas gordas no brasil. In: Congresso Internacional de Direitos Humanos de Coimbra. <https://doi.org/10.29327/1163602.7-327>
- Mignolo, W. D. (2017). Colonialidade: o lado mais escuro da modernidade. *Revista Brasileira De Ciências Sociais*, 32(94), e329402. <https://doi.org/10.17666/329402/2017>
- Mignolo, Walter (2008). Desobediência epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade em política. *Cadernos de Letras da UFF*, 34(1), 287-324. https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/4251728/mod_resource/content/0/op%C3%A7%C3%A3o%20descolonial%20walter%20mignolo.pdf
- Miñoso, Y. E. (2020). Fazendo uma genealogia da experiência: o método rumo a uma crítica da colonialidade da razão feminista a partir da experiência histórica na América Latina. In: H. B. de Hollanda (Org). *Pensamento Feminista Hoje: Perspectivas Decoloniais* (pp.97-122). Bazar do Tempo.

- Miñoso, Y. E. (2020). Sobre por que é necessário um feminismo decolonial: diferenciação, dominação coconstitutiva da modernidade ocidental. *Masp Afterall*, 8, 1-12.
<https://assets.masp.org.br/uploads/temp/temp-Giqs0qaSQ1sxGgwydI1C.pdf>
- Montalbetti, C. J. L. (2022). Cuerpas Gordas de Abya Yala: Colonialidad, Racismo y Gordofobia. Feminismos latino-americanos, activismos e insurgências – Parte 2.v. 6 n. 1. <https://revistas.unila.edu.br/epistemologiasdosul/article/view/3941>
- Moreno Parra, P. (2015). *Subjetividad femenina y gordura: una perspectiva desde los estudios culturales y género*. [Magíster en Estudios de Género y Cultura en América Latina mención Humanidades, Universidad de Chile]. Repositório Académico de la Universidad de Chile. <https://repositorio.uchile.cl/handle/2250/136571>
- Menezes, J. A.; Moreira, L. E. (2023). Restos de Carnaval: alegorias e alegrias da escrita. T. M. C. Souza, É. C. S. Oliveira, M. R. Mesquita, J. A. Menezes (orgs). *Cartas feministas: psicologia em tempos de pandemia* (pp. 17-39). Edufal.
- Nascimento, L. C. P. (2023). Quantas solidões habitam a corpa de uma travesti negra e gorda?. *Psicologia & Sociedade*, 35, e277385. <https://doi.org/10.1590/1807-0310/2023v35e277385>
- Nascimento, T. (2017). Quem nomeou essas mulheres “de cor”? políticas feministas de tradução que mal dão conta das sujeitas negras traduzidas. *Translatio*, 1(13), 127-142.
<https://seer.ufrgs.br/translatio/%20%20article/view/71586>
- Navajas-Pertegás, N. (2017). La gordofobia es un problema del trabajo social. *AZARBE, Revista Internacional de Trabajo Social y Bienestar*, (6), 37–46.
<https://revistas.um.es/azarbe/article/view/297181>
- Nishikido, K. (2021). A trajetória histórica do ensino de língua japonesa no Amazonas. *Revista Hon No Mushi - Estudos Multidisciplinares Japoneses*.
<https://www.periodicos.ufam.edu.br/index.php/HonNoMushi/article/view/8563>
- Novais, F. L. M., Machado, P. S. (2021). *Racializando as discussões sobre diversidade corporal e movimentos anti-gordofobia*. Seminário internacional Fazendo Gênero, v. 12.

https://www.fg2021.eventos.dype.com.br/resources/anais/8/fg2020/1613695381_ARQ_UIVO_fbe4d287191975211b70e9d45ae5a56f.pdf

- Novais, F. L. M. (2023). *Políticas de Finamento: gordofobia em espaços de cuidados em saúde*. [Tese de Doutorado, Universidade Federal do Rio Grande do Sul]. Repositório Digital LUME - UFRGS. <http://hdl.handle.net/10183/276685>
- Novaes, J. V. (2016). *O intolerável peso da feiura*. Puc Rio.
- Núñez, G. D. L. (2019). Descolonização do pensamento psicológico. *Plural: valorização profissional em tempos de 'novas' práticas em Psicologia*. 21. https://crpsc.org.br/public/images/boletins/crp-sc_plural-agosto%20Geni.pdf
- Núñez, G. D. L. (2022). Nhande ayvu é da cor da terra: perspectivas indígenas guarani sobre etnogenocídio, raça, etnia e branquitude. [Tese de doutorado, Universidade Federal de Santa Catarina]. Repositório Institucional UFSC. <https://repositorio.ufsc.br/handle/123456789/241036>
- Oyèwùmí, O. (2021). A invenção das mulheres: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero. Bazar do Tempo.
- Paim, M. B., Kovalski, D. F., & Selau, B. L. (2024). Compreendendo o termo gordofobia médica a partir da perspectiva de pessoas gordas. *Saúde e Sociedade [online]*. v. 33, n. 1, e220842pt. <https://doi.org/10.1590/S0104-12902024220842pt>
- Piñeyro, M. (2016). *Stop Gordofobia y las panzas subversivas*. Baladre.
- Penas, E. C. S., & Germano, I. M. P. (2021). Dieta Para Emagrecer o Preconceito Contra Gordos: discursos anti-gordofobia no YouTube. *Rev. Polis Psique*, p. 45-64. <https://doi.org/10.22456/2238-152X.101071>
- Pérez-Tarres, A., Espinosa, L. M. C., Santos, K. D. A., & Silva, J. P. (2019). Consideraciones Metodológicas sobre Investigaciones Sensibles en Metodología Cualitativa. *Psicologia: Ciência E Profissão*, 39(spe2), e225746. <https://doi.org/10.1590/1982-3703003225746>
- Piedade, V. (2017). *Dororidade*. Editora Nós.

- Pitombo, J. A. F. (2022). *Epístolas corpulentas: a escrita de si como dispositivo de cuidado*. In: Anais da Pesquisa Gorda: ativismo, estudo e arte. Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.
<https://www.even3.com.br/anais/congressopesquisagorda2022/513017-EPISTOLAS-CORPULENTAS--A-ESCRITA-DE-SI-COMO-DISPOSITIVO-DE-CUIDADO>
- Piveta, R. T. A., & Magalhaes, M. F. V. (2023). Corpas gordas e suas exuberantes formas: Artes políticas performáticas em tempos de fascismos. *Abatirá - Revista De Ciências Humanas E Linguagens*, 4(7), 40–61.
<https://www.revistas.uneb.br/index.php/abatira/article/view/15047>
- Queiroz, I. S., & Toneli, M. J. F. (2023). Contribuições decoloniais para a produção de conhecimento por pesquisadoras em contextos periféricos. *Revista Periódicus*, 1(19), 134–150. <https://doi.org/10.9771/peri.v1i19.52747>
- Ravagnoli, N. C. D. S. R. (2018). A entrevista narrativa como instrumento na investigação de fenômenos sociais na Linguística Aplicada. *The Especialist*, 39(3).
<https://doi.org/10.23925/2318-7115.2018v39i3a2>
- Rangel, N. F. A. (2017). *Redes da internet como meio educativo sobre gordofobia*. [Trabalho de Conclusão de Curso, Graduação em Ciências Sociais, Universidade Federal de Santa Catarina]. Repositório Institucional da UFSC.
<https://repositorio.ufsc.br/xmlui/handle/123456789/178668>
- Rangel, N. F. A. (2018). *O ativismo gordo em campo: política, identidade e construção de significados*. [Dissertação de Mestrado, Universidade Federal de Santa Catarina]. Repositório Institucional da UFSC.
<https://nusec.paginas.ufsc.br/files/2018/11/Nat%C3%A1lia-F.-A.-Rangel-Disserta%C3%A7%C3%A3o-de-mestrado-07.10.18.pdf>
- Raposo, L. C., & Jimenez-Jimenez, M. L. (2022) Mulheres gordas na pandemia: gordofobia,(re) existências e ativismo gordo. *Revista Feminismos*, v. 10, n. 1.
<https://doi.org/10.9771/rf.v10i1.45222>

Rede Brasileira de Pesquisa em Soberania e Segurança Alimentar. II Inquérito Nacional sobre Insegurança Alimentar no Contexto da Pandemia da COVID-19 no Brasil [livro eletrônico]: II VIGISAN : relatório final/Rede Brasileira de Pesquisa em Soberania e Segurança Alimentar – PENSSAN. -- São Paulo, SP : Fundação Friedrich Ebert : Rede PENSSAN, 2022. -- (Análise ; 1). Disponível em: <<https://olheparaafome.com.br/>>

Pilger, C. R. (2019). AS GORDAS SAEM DO ARMÁRIO... E ENTRAM NO CLOSET: interseccionalidade, lugar de fala e empoderamento na configuração das mulheres gordas pela revista Donna. [Tese de Doutorado, Universidade Federal do Rio Grande do Sul]. Repositório Digital LUME - UFRGS. <http://hdl.handle.net/10183/232686>

Pilger, C. R., Rosário, N. M. (2022). *Elas saíram do armário, e agora? interseccionalidade, lugar de fala e empoderamento na configuração das mulheres gordas pela revista feminina donna*. In: Anais da Pesquisa Gorda: ativismo, estudo e arte. Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.
<https://www.even3.com.br/anais/congressopesquisagorda2022/515906-ELAS-SAIRAM-DO-ARMARIO-E-AGORA-INTERSECCIONALIDADE-LUGAR-DE-FALA-E-EMPODERAMENTO-NA-CONFIGURACAO-DAS-MULHERES->

Rodriguez, A. M., Montalbetti, C. L., & Schmitt, E. (2021) Dossiê: Gordofobia em tempos de covid-19 & Ativismo(s) gorde(s) desde Abya Yala. *Revista Mais que Amelias*, n. 8, 2021.

Sariego, M. M. M. (2022). Activismo Gordo Y Fanzines Digitales (I): De Niñas A Gordas. Algoritmos, teletrabajo y otros grandes temas del feminismo digital. In: T. Sánchez, O. Olariu (Orgs). *Algoritmos, Teletrabajo Y Otros Grandes Temas Del Feminismo Digital* (pp. 284-306). Dykinson.

Sacchi, D., et al. (2021). Epistemologias desobedientes e histórias decoloniais: um fórum sobre práxis latino-americana. *Revista Periódicus*, v. 1, n. 15, p. 117-132.
<https://revistas.untref.edu.ar/index.php/ellugar/article/view/1032/833>

Santos, M. (1997/1996). *O preconceito*. Secretaria da Justiça/Imprensa Oficial do Estado.

- Santos Júnior, P. M. (2007). Manaus da Belle Époque: um cotidiano em tensão. *Cadernos de História*, v. 2, n. 1, p. 1-21.
<https://periodicos.ufop.br/cadernosdehistoria/article/view/5795>
- Santos, A., Sanchotene, N. (2017). ‘Gorda, Sim! Maravilhosa, Também!’: Do Ressentimento à Autoestima em Testemunhos de Vítimas de Gordofobia no YouTube. In: Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação, 40º, Curitiba. Anais. Curitiba: Intercom. p. 1-15. <https://doi.org/10.34019/1981-4070.2018.v12.21518>
- Santolin, C. B. (2021). História da obesidade na classificação internacional de doenças (CID): De 1900 A 2018. *Arquivos De Ciências Da Saúde Da UNIPAR*, 25(3).
<https://pesquisa.bvsalud.org/portal/resource/pt/biblio-1348197>
- Santos, R. A. (2022). *Desconstruindo Rasputia: Racismo, Sexismo e Gordofobia através da reprodução de imagens de controle do filme “Norbit”*. In: Anais da Pesquisa Gorda: ativismo, estudo e arte. Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.
<https://www.even3.com.br/anais/congressopesquisagorda2022/512728-DESCONSTRUINDO-RASPUTIA--RACISMO-SEXISMO-E-GORDOFOBIA-ATRAVES-DA-REPRODUCAO-DE-IMAGENS-DE-CONTROLE-NO-FILME-NORB>
- Sant’anna, D. B. (2016). *Gordos, magros e obesos: uma história do peso no Brasil*. Estação Liberdade.
- SBCBM, Sociedade Brasileira de Cirurgia Bariátrica e Metabólica (2024). Boletim JAN-MAR de 2024. Recuperado em: <https://www.sbcbm.org.br/portfolio/boletim-no-79-2024/>
- Soares, M. G., Kaneko, G. L., & Gleyse, J. (2015). Do porto ao palco, um estudo dos conceitos de corporeidade e corporalidade. *Dilectiké*, v. 3, n. 2, p. 66-75.
<https://doi.org/10.15628/dialektike.2015.3725>
- Souza, N. S. (1983). *Tornar-se Negro: as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social*. Edições Graal.

- Soares, G. T. (2015). *Sustentabilidade Socioambiental: um estudo de caso na cooperativa de fibras vegetais, malva e juta, de Manacapuru no Amazonas*. [Dissertação de Mestrado em Serviço Social, Universidade Federal do Amazonas]. Biblioteca Digital de Teses e Dissertações - UFAM. <http://tede.ufam.edu.br/handle/tede/4919>
- Souza, L. G. (2008). *Demografia e saúde dos índios Xavante do Brasil Central*. [Tese DE Doutorado em Saúde Pública, Escola Nacional de Saúde Pública Sergio Arouca, Fundação Oswaldo Cruz]. Repositório Institucional da Fiocruz. <https://www.arca.fiocruz.br/handle/icict/4489>
- Silva, A. C. C. (2019). *Memórias, cotidianos e histórias: retalhos de identidades de mulheres negras em construção*. [Dissertação de Mestrado em Psicologia, Universidade Federal do Amazonas]. Biblioteca Digital de Teses e Dissertações - UFAM. <https://tede.ufam.edu.br/handle/tede/7349>
- Silva Junior, J. C. (2016). *Um negro de poder no Amazonas da primeira república: Monteiro Lopes, o jurista e deputado (1892-1910)*. [Dissertação de Mestrado em História, Universidade Federal do Amazonas]. Biblioteca Digital de Teses e Dissertações - UFAM. <https://tede.ufam.edu.br/handle/tede/6552>
- Silva, J. F. (2020). A mestiçagem na região amazônica versus o Estatuto da Igualdade Racial. *Revista Labirinto*, v. 31, n. 1, p. 175-188. <https://doi.org/10.47209/1519-6674.v31.n.1.p.175-188>
- Silva, Y. M. (2023). Antirracismo cordial: o modismo de acadêmicas/os brancas/os no movimento antirracista. In: Y. M. Silva, M. R. Mesquita, S. M. Hüning, (orgs). *Antirracismo cordial: das dinâmicas institucionais às alianças político-afetivas* (pp.13-45). Edufal.
- Silva, S. E.; Santos, P. R. (2019). Gordofobia médica: manifestação de um estigma social como violação de direitos humanos. In: A. G. S. Júnior, F. Marçal, L. R. M. Silva, V. V. H. B. Reis (orgs). *Direitos Sociais e Afetividade* (pp. 709-728). Grupo Multifoco.

- Silva, M. J., Assis, L. B., & Penas, E. C. S. (2021). Entre o riso e o risco: uma reflexão sobre ter um corpo gorde durante a pandemia de covid-19. *Revista Mais que Amelias*, n. 8, 2021.
- Spivak, G. C. (2010). *Pode o subalterno falar?*. Editora da UFMG.
- Sprovera, M. A. E., Gonzáles, E. A., Grancelli, F. B., & Paredes, M. H. (2017). Gordura, discriminación y clasismo: un estudio en jóvenes de santiago de chile. *Psicologia & Sociedade*, 29, e164178. <https://doi.org/10.1590/1807-0310/2017v29164178>
- Strings, S. (2019). *Fearing the black body: The racial origins of fat phobia*. New York University Press.
- Schucman, L. V.; Silva, I. R. (2022). Branquitude? Entrevista com Lia Vainer Schucman, Entrevistadora Iolete Ribeiro da Silva. In: Conselho Federal de Psicologia (orgs). *Psicologia brasileira na luta antirracista : volume 1* (pp. 32-47). CFP
- Shohat, Ella (2002). A vinda para a América: reflexões sobre perda de cabelos e de memória. *Revista Estudos Feministas*, 10, 99-117. <https://doi.org/10.1590/S0104-026X2002000100006>
- Tavares, B. T., Reis, K. A. (2022). *Do discurso de ódio ao empoderamento do corpo gordo: reflexões sobre discursos e contradiscursos*. In: Anais da Pesquisa Gorda: ativismo, estudo e arte. Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro. <https://www.even3.com.br/anais/congressopesquisagorda2022/517099-DO-DISCURSO-DE-ODIO-AO-EMPODERAMENTO-DO-CORPO-GORDO--REFLEXOES-SOBRE-DISCURSOS-E-CONTRADISCURSOS>
- Teixeira, A. B., Da Silva, A. M., & Figueiredo, Â. (2017). Um diálogo decolonial na colonial cidade de Cachoeira/BA: entrevista com Ochy Curiel. *Cadernos de Gênero e Diversidade*, v. 3, n. 4. <https://doi.org/10.9771/cgd.v3i4.24674>
- Torres, T. (2016) O fenômeno dos memes. *Ciência e cultura*, v. 68, n. 3, p. 60-61, 2016. http://cienciaecultura.bvs.br/scielo.php?pid=S0009-67252016000300018&script=sci_arttext&tlng=pt

Vigitel. (2023). Vigilância De Fatores De Risco E Proteção Para Doenças Crônicas Por Inquérito Telefônico. Brasil. Ministério da Saúde. Secretaria de Vigilância em Saúde. Vigitel Brasil, 131 p.

http://bvsmms.saude.gov.br/bvs/publicacoes/vigitel_brasil_2023.pdf

Wannmacher, L. (2016). Obesidade como fator de risco para morbidade e mortalidade: evidências sobre o manejo com medidas não medicamentosas. *Organização Pan-Americana da Saúde/Organização Mundial da Saúde (OPAS/OMS) no Brasil*, v. 1, n. 7.

https://www.rets.epsjv.fiocruz.br/sites/default/files/arquivos/biblioteca/009uso_rmfaciculo_7.pdf

APÊNDICE A - CONVITE PARA PARTICIPAÇÃO NA PESQUISA

Prezada,

Me chamo Rosa Neta, sou uma mulher gorda em retomada indígena, nascida na cidade de Parintins - AM. Atualmente sou Psicóloga Clínica e Mestranda no Programa de Pós-Graduação em Psicologia na Universidade Federal de Minas Gerais, onde desenvolvo uma pesquisa intitulada: “Meus braços de tacacazeira: formações identitárias de mulheres gordas da cidade de Manaus”, sob orientação da Professora Dr^a Paula Rita Bacellar Gonzaga.

A pesquisa busca conhecer como mulheres gordas da cidade de Manaus têm percebido, compreendido e vivido as experiências gordofóbicas ao longo de suas vidas, bem como, as formas em que verificam como isso tem estado presente em formações identitárias, considerando as diversidades corporais presentes no estado do Amazonas. A escolha para seleção de participantes foi de utilizarmos a técnica conhecida como snowball - bola de neve – na qual as participantes são indicadas e indicam umas às outras, auxiliando na pesquisa e construindo uma rede de encontro, cuidado e escuta ativa entre as participantes e a pesquisadora, em que no momento da defesa desta pesquisa, será disponibilizado um link meet, para que possam estarem presentes.

Ao longo do desenvolvimento do trabalho as participantes poderão desistir a qualquer momento, visto que a participação é voluntária, não remunerada e espontânea. As informações serão arquivadas com uso de criptografia e os resultados, que serão publicados apenas em meios científicos e acadêmicos, terão como princípio norteador a garantia do sigilo e da ética, no qual seus nomes não serão divulgados.

Se você pode contribuir para essa pesquisa, ou conhece alguém que possa, é só entrar em contato comigo através desse e-mail: psicorosaneta@gmail.com ou pelo N° (92) 98201-6041.

Caso deseje maiores informações ou queira compartilhar sua história e contribuir com a construção desse trabalho não hesite em entrar em contato.

Meus sinceros agradecimentos,
Rosa Neta!

APÊNDICE B - TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Convido-as a participar da pesquisa “Meu braço de tacacazeira: formações identitárias de mulheres gordas da cidade de Manaus”, que está sendo desenvolvida pela mestrandia Rosa da Costa Gato Neta, sob orientação da Professora Dr^a Paula Rita Bacellar Gonzaga. Trata-se de uma pesquisa financiada pela CAPES - Cnpq. O objetivo desta pesquisa é analisar como as mulheres gordas de Manaus têm vivenciado subjetivamente as experiências de gordofobia e a identificação territorial e étnica de seus corpos em seus processos identitários. Para este estudo, serão adotados os seguintes procedimentos: contato inicial por meio da carta-convite, seguido de um encontro individual com cada participante com a utilização da entrevista narrativa, sendo ela gravada em áudio e transcrita na íntegra. O intuito da gravação das entrevistas é viabilizar sua transcrição para posterior análise de dados coletados. Dessa maneira, solicitamos sua autorização para o uso de gravadores de áudio. As entrevistas transcritas e suas respectivas gravações, serão armazenadas com criptografia de dados, somente terão acesso às mesmas a pesquisadora e sua orientadora. Esses materiais ficarão guardados durante o período de 5 anos. Salientamos ainda, que não serão produzidos vídeos, nem quaisquer imagens enquanto registros nesta pesquisa.

É possível que aconteçam riscos mínimos em sua participação, tais como: possibilidade de constrangimento ao responder as perguntas, desconforto frente a temática em pesquisa, estresse ou vergonha. Caso ocorra algum problema decorrente de sua participação na pesquisa, você terá acompanhamento e assistência da pesquisadora que sendo ainda Psicóloga Clínica, poderá realizar acolhimento e escutas emergenciais caso seja necessário. Os benefícios dessa pesquisa às participantes, são: proporcionar reflexões acerca das experiências vividas pela gordofobia, contribuir para o autocuidado e a autoestima dessas participantes ao compartilharem suas memórias e trajetórias. Este termo encontra-se impresso em duas vias originais, sendo que uma será arquivada pelas pesquisadoras e a outra fornecida a participante como forma de garantia da autonomia de publicação dos dados construídos ao longo da pesquisa. A divulgação das informações só será realizada de forma anônima e para fins científicos e acadêmicos, as pesquisadoras tratarão sua identidade com padrões profissionais de sigilo, atendendo a legislação brasileira (Resoluções Nº 510 de 2016 e 466 de 2012 do Conselho Nacional de Saúde).

Ressaltamos que sua participação é totalmente voluntária e não terá nenhum ônus financeiro com a pesquisa. Assim, você tem garantida a possibilidade de não aceitar participar ou de retirar sua permissão a qualquer momento, sem nenhum tipo de prejuízo pela sua decisão. Esclarecemos que, em caso de danos provenientes da pesquisa, você poderá buscar indenização nos termos da Resolução 466/12. O Comitê de Ética em Pesquisa deverá ser conectado em casos de dúvidas éticas (mais informações a respeito se encontram ao final desta carta. Qualquer outro esclarecimento sobre dúvidas gerais e/ou sobre a pesquisa poderá ser feito ao entrar em contato com as pesquisadoras responsáveis pela pesquisa (os contatos encontram-se logo abaixo).

Rubrica da Pesquisadora Responsável

Rubrica da Participante da pesquisa

Nome: _____
Idade: _____ Atuação Profissional: _____
Raça: _____ Orientação Sexual: _____

Atesto que fui esclarecida sobre a pesquisa intitulada “Meus braços de tacacazeira: formações identitárias de mulheres gordas da cidade de Manaus” e que estou ciente que para participar deste estudo terei que responder a uma entrevista. Declaro que fui esclarecida que poderei, a qualquer momento, desistir de minha participação sem sofrer nenhum tipo de consequência por esta decisão. Para isso entrarei em contato por e-mail com a responsável pelo projeto, a pesquisadora Rosa Neta. Também fui informada que este estudo tem caráter puramente científico e que meus dados pessoais serão mantidos em sigilo pelo PPGPSI - UFMG, sendo garantido meu anonimato em todas as publicações oriundas dessa pesquisa. Estou ciente de que minha participação é totalmente voluntária e não terei direito a remuneração.

Nome completo pesquisadora responsável I: Paula Rita Bacellar Gonzaga
Endereço: Av. Presidente Antônio Carlos, 6627 - Pampulha - FAFICH.
CEP: 31270-901 / Belo Horizonte - MG
Email: paribago@ufmg.br

Nome completo pesquisadora responsável II: Rosa da Costa Gato Neta
Endereço: Av. Presidente Antônio Carlos, 6627 - Pampulha - FAFICH.
CEP: 31270-901 / Belo Horizonte - MG
Email: psicorosaneta@gmail.com

Em caso de dúvidas, com respeito aos aspectos éticos desta pesquisa, você poderá consultar:

CEP-UFMG - Comissão de Ética em Pesquisa da UFMG
Av. Presidente Antônio Carlos, 6627, Unidade Administrativa II - 2º Andar - Sala 2005.
Campus Pampulha. Belo Horizonte, MG - Brasil . CEP: 31270-901.
Email: coep@prpq.ufmg.br / Tel: 3409-4592

APÊNDICE C - ROTEIRO DE ENTREVISTA

- > Como é para você a percepção do seu corpo no que tange ao peso?
- > Você consegue perceber se as discussões sobre peso relacionado a ausência ou presença de saúde tem se feito presente no seu cotidiano?
- > Como é para você a relação entre seu corpo e o território que você está inserida?
- > Durante sua trajetória, poderia compartilhar alguma situação em que a Gordofobia tenha se feito presente?
- > Como tem sido para você perceber a relação entre seu corpo e sua identidade étnico-racial?
- > Você consegue mencionar em quais espaços percebe uma intensa presença de mulheres gordas? Para você isso tem algum impacto?
- > Como foi para você descobrir a existência do termo gordofobia diante das discussões sobre as corporalidades gordas?
- > Como você percebe a representação dos corpos de mulheres da região Norte?
- > Em quais momentos a temática sobre corpo tem se feito presente em suas discussões? Quando em grupo, percebe se o debate intensifica quando existe uma diversidade de gêneros ou quando a presença de mulheres é considerável?
- > Como foi para você responder essas perguntas? Gostaria de comentar mais ?