

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS  
FACULDADE DE DIREITO E CIÊNCIAS DO ESTADO**

**GABRIELLA DE MORAIS**

**O CORPO DA MULHER ENQUANTO RESISTÊNCIA:  
sobre a insurgência por meio de um direito novo**

**BELO HORIZONTE**

**2020**

**GABRIELLA DE MORAIS**

**O CORPO DA MULHER ENQUANTO RESISTÊNCIA:  
sobre a insurgência por meio de um direito novo**

Dissertação de Mestrado apresentada como requisito parcial para conclusão do curso de mestrado em Direito e Justiça do Programa de Pós-Graduação da Faculdade de Direito e Ciências do Estado da Universidade Federal de Minas Gerais.

Orientador: Professor Doutor Marcelo Maciel Ramos

BELO HORIZONTE

2020

---

M827c      Morais, Gabriella de  
              O corpo da mulher enquanto resistência: sobre a insurgência por  
              meio de um direito novo / Gabriella de Moraes. — 2020.

              Orientador: Marcelo Maciel Ramos.  
              Dissertação (mestrado) – Universidade Federal de Minas Gerais,  
              Faculdade de Direito.

              1. Direito – Filosofia – Teses 2. Direitos das mulheres – Teses  
              3. Feminismo – Teses 4. Biopolítica – Teses 5. Mulheres – Teses

I. Título

CDU(1976) 340.12

---

Ficha catalográfica elaborada pelo bibliotecário Junio Martins Lourenço CRB 6/3167.



DEFESA DE DISSERTAÇÃO DE MESTRADO  
ÁREA DE CONCENTRAÇÃO: DIREITO E JUSTIÇA  
BEL<sup>a</sup>. GABRIELLA DE MORAIS

Aos três dias do mês de fevereiro de 2020, às 13h30, no Salão Nobre da Faculdade de Direito da Universidade Federal de Minas Gerais, reuniu-se, em sessão pública, a Banca Examinadora constituída de acordo com o art. 73 do Regulamento do Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal de Minas Gerais, e das Normas Gerais de Pós-Graduação da Universidade Federal de Minas Gerais, integrada pelos seguintes professores: Prof. Dr. Marcelo Maciel Ramos (orientador da candidata/UFMG); Prof. Dr. Marco Antônio Souza Alves (UFMG) e Profa. Dra. Érica Renata de Souza (UNICAMP), designados pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal de Minas Gerais, para a defesa de Dissertação de Mestrado da **Bel<sup>a</sup>. GABRIELLA DE MORAIS**, matrícula nº **2018653126**, intitulada: **"O CORPO DA MULHER ENQUANTO RESISTÊNCIA: SOBRE A INSURGÊNCIA POR MEIO DE UM DIREITO NOVO"**. Os trabalhos foram iniciados pelo Presidente da mesa e orientador da candidata, Prof. Dr. Marcelo Maciel Ramos, que, após breve saudação, concedeu a candidata o prazo máximo de 30 (trinta) minutos para fins de exposição sobre o trabalho apresentado. Em seguida, passou a palavra ao Prof. Dr. Marco Antônio Souza Alves, para o início da arguição, nos termos do Regulamento. A arguição foi iniciada, desta forma, pelo Prof. Dr. Marco Antônio Souza Alves, seguindo-se-lhe, pela ordem, os Professores Doutores: Érica Renata de Souza e Marcelo Maciel Ramos. Cada examinador arguiu a candidata pelo prazo máximo de 30 (trinta) minutos, assegurando a mesma, igual prazo para responder às objeções cabíveis. Cada examinador atribuiu conceito a candidata, em cartão individual, depositando-o em envelope próprio. Recolhidos os envelopes, procedeu-se a apuração, tendo se verificado o seguinte resultado:

**Prof. Dr. Marcelo Maciel Ramos (orientador da candidata/UFMG)**

Conceito: ..... 100 (cem) ..... (por videoconferência)

**Prof. Dr. Marco Antônio Souza Alves (UFMG)**

Conceito: ..... 100 (cem) .....

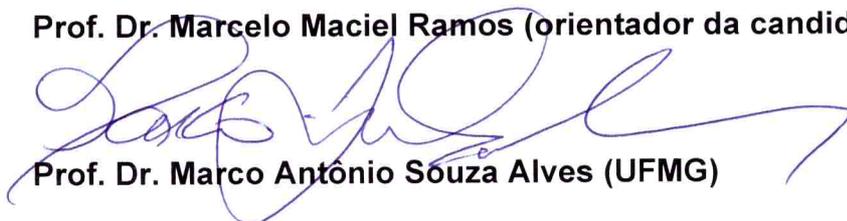
**Profa. Dra. Érica Renata de Souza (Unicamp)**

Conceito: ..... 100 (cem) ..... (por videoconferência)

A Banca Examinadora considerou a candidata Gap APROVADA, com nota 100. Nada mais havendo a tratar, o Professor Doutor Marcelo Maciel Ramos, Presidente da Mesa e Orientador da candidata, agradecendo a presença de todos, declarou encerrada a sessão. De tudo, para constar, eu, Fernanda Bueno de Oliveira, Servidora Pública Federal lotada no Programa de Pós-Graduação em Direito da UFMG, mandei lavrar a presente ata, que vai assinada pela Banca Examinadora e com o visto da candidata.

**BANCA EXAMINADORA:**

**Prof. Dr. Marcelo Maciel Ramos (orientador da candidata/UFMG)**



**Prof. Dr. Marco Antônio Souza Alves (UFMG)**

**Profa. Dra. Érica Renata de Souza (Unicamp)**

**- CIENTE: Gabriella de Moraes (Mestranda)**

*Para a minha mãe*

## AGRADECIMENTOS

Mais do que agradecer, hoje, eu sinto uma imensa gratidão. Gratidão pela oportunidade de viver. Gratidão ao universo, a essa potência inexplicável que humanamente representamos como Deus, por todos os momentos pelos quais passei, que foram fundamentais para a minha transformação, para o meu crescimento. Sei que não sou a mesma pessoa que era quando comecei a escrever esse texto, não sou a mesma pessoa que era quando entrei pela primeira vez em uma sala da pós-graduação. E essa possibilidade de mudança, por mais que seja dolorosa, foi fundamental para que eu pudesse olhar para dentro e aceitar as minhas sombras. Inclusive, sou grata pela ansiedade que me ensina a desacelerar todos os dias, que me mostra que o importante é viver cada momento intensamente, com a certeza de que a vida para além de uma eterna lei de progresso, é curta, é breve e é linda.

E pela vida ser linda gostaria de demonstrar a minha gratidão aos meus pais, Fia e Júlio César e aos meus tios, Marilda e Rivelino, por terem acreditado no meu sonho, por terem me dado força, por terem cuidado de mim, por terem me protegido, enfim, por terem provido o necessário para que eu chegasse ao fim desse ciclo.

Gratidão à mana, Rafaella, por ter estado ao meu lado por todos esses anos, me ouvindo e me aconselhando. Agradeço pela sua atenção, pelo seu carinho e por você sempre estar ao meu lado. Aos demais membros da irmandade, Ighor e Magnum, agradeço pela força que me deram desde os meus 18 anos, quando acreditaram que eu seria capaz de passar em uma federal. Agradeço a Magnum por ter cuidado de mim em um primeiro momento e a Ighor por ter passado em Ouro Preto, para me convencer a não desistir do direito.

Agradeço aos meus avós pela oportunidade de conviver com eles, pelo presente que é tê-los perto. E agradeço, especialmente, a Zica por ser esse exemplo de força, persistência e versatilidade. Agradeço à Giovanna, Isaac e Benjamin por serem as luzes mais lindas da minha vida e por preencherem meu coração com leveza e liberdade. E as minhas cunhadas, Larissa e Stéphanie, por terem aceitado fazer parte da família, vocês são incríveis!

Agradeço ao Igor por ter aceitado o meu pedido de namoro, e por ser desde então a minha dupla evolutiva. Obrigada por não desistir de mim, por me apoiar, por querer fazer dar certo e por acreditar em mim até quando eu duvido. Obrigada por me aceitar da forma que sou. Eu te amo um tantão de tantão, bonito!

Não menos importante, agradeço ao meu orientar da vida, Marcelo Maciel Ramos, por ter me auxiliado no processo de aceitação da minha forma de escrita, por incentivar a minha coragem e por acreditar no meu potencial.

Agradeço aos amigos do Diverso: Pedro, Bruna, Caio, João Salsano, João, Luisa, Gabi Rubal, Julia, Tiffany e demais pela parceria, pela oportunidade de crescimento e por me ajudarem sempre que preciso.

Agradeço aos amigos do 50 “tons de cu”: Aysla, Wanessa, Cris, Tauane, Luisa e Flavio pelas risadas, por me apoiarem, por me ouvirem, por compartilharem a vida. E as amigas Tixas: Romana, Larissa, Isabela, Juliana e Raquel por não terem desistido de romper a minha armadura e por terem me capturado para ser amiga! Amo vocês demais!

Agradeço às primas: Camila e Adriana pela irmandade eterna. Vocês representam aquela saudade do passado que sinto todos os dias. E aos amigos de infância que agora, na vida adulta, permanecem os mesmos um pouco mais velhos: Ana Suelen, Otávio, Maiza e Fernando. E a Ana Suelen, especialmente, agradeço por ter sido durante todos esses anos a melhor amiga de todas, obrigada por ter estado ao meu lado e por ter me ajudado a encontrar esse caminho.

Agradeço a todas as pessoas que de alguma forma auxiliaram na minha caminhada, não foram poucas as mãos que me ajudaram nessa trajetória. E sou grata a todas elas! Agradeço, inclusive, aos demais seres que alegraram meus dias tempestuosos: Mel, Lucy, Duda, Rita, Vivi, dentre outros. Obrigada pela partilha da vida!

Obrigada à CAPES pela concessão da bolsa, que permitiu que eu me dedicasse integralmente à pesquisa. E a UFMG por toda a oportunidade de crescimento. Me faltam palavras.

*Nesses braços nus eu me refugio  
Nessa pele crua encontro abrigo.  
O que seria de mim se o meu porto seguro  
não fosse esse corpo que eu chamo de vida?*

*Andei por tanto tempo perdida de mim,  
Caminhei entre lugares que não reconheci,  
Hoje, ao olhar no espelho, eu sei,  
Que quem eu vejo é o tudo que sempre quis.*

*É essa máscara-mulher que miro,  
É esse ser que olho,  
É essa carne que encarno,  
O necessário para ser feliz.*

*Respiro.*

*(a autora)*

## RESUMO

Partindo da crítica ao direito soberano como instrumento biopolítico, buscou-se demonstrar que o direito, bem como o discurso jurídico, enquanto manifestações do poder, legitimam normas sociais que mantêm as mulheres costuradas em subjetividades limitadas às funções de cuidado, afeto, sensualidade e maternidade; o que faz com que esses corpos estejam direcionados para servir o outro. De forma que, quando esse corpo insurge e nega essas subjetividades, ele se tona abjeto, no sentido proposto por Julia Kristeva e Judith Butler. A condição de abjeção faz com que o corpo que era lido como o de mulher se torne ilegível. E ao se tornar ilegível o corpo pode ser *abandonado à morte*. Nesse ponto a crítica ao direito é apresentada por meio de sua própria estrutura: leis, sentenças e a atuação daqueles que podem ser os interpretes da verdade. Tal análise revela que o direito, enquanto *locus* de efetivação da justiça, atende aos anseios daqueles que possuem o poder de discurso: os portadores do *falo*. Situação que nos leva para a proposta de se romper com o direito soberano usando de práticas – no e do corpo – que seriam contrárias a governamentalidade. Essas práticas podem ser lidas como atos de contraconduta e de atitude crítica, sendo necessárias para a criação do que Foucault chamou de direito novo.

Palavras-chave: mulher, corpo abjeto, discurso jurídico, direito novo, biopolítica.

## ABSTRACT

Based on the critique of sovereign law as a biopolitical instrument, we sought to demonstrate that law, as well as legal discourse, as manifestations of power legitimize social norms that keep women sewn into subjectivities limited to the functions of care, affection, sensuality and motherhood; what makes these bodies are directed to serve the other. So that when this body rises and denies these subjectivities, it becomes abject, in the sense proposed by Julia Kristeva and Judith Butler. The condition of abjection makes the body that was read as a woman become unreadable. And when the body becomes unreadable it can be *abandoned to death*. At this point, the criticism of the law is presented through its own structure: laws, sentences and the performance of those who may be the interpreters of the truth. Such an analysis reveals that the law, as the locus of justice, fulfills the desires of those who have the power of discourse: the bearers of the *phallus*. This situation leads us to the proposal to break with the sovereign right using practices – in and of the body – that would be contrary to governmentality. These practices can be read as acts of counter-conduct and critical attitude, being necessary for the creation of what Foucault called a new law.

Passwords: woman, abject body, legal discourse, new law, biopolitics.

## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO .....	12
<b>1 COM AÇÚCAR E COM AFETO: A CONSTANTE PERFORMANCE QUE (RE)CONSTITUI A MULHER .....</b>	<b>20</b>
1.1 Da linguagem ao discurso que silencia .....	24
1.2 Do discurso que silencia à natureza que se cala .....	33
1.3 Do corpo feminino aberto: a incompletude social do ser histórico .....	42
1.4 A passagem: do corpo livre ao corpo sujeitado .....	54
<b>2 A SOCIEDADE DE NORMALIZAÇÃO E O CONTROLE DE CORPOS FEMININOS.....</b>	<b>61</b>
2.1 A produção de sexualidades em Foucault: a disciplina, a verdade e os dispositivos.....	63
2.1.1 <i>A biopolítica da população</i> .....	74
2.2. Poder do direito: a regulação como marca da identidade .....	83
2.3 A mulher que o direito define e reafirma: mulheres sejam mulheres .....	91
<b>3 PARA ALÉM DO DIREITO SOBERANO: SOBRE CORPOS ABJETOS, POÉTICOS E INSURGENTES .....</b>	<b>106</b>
3.1 Na fronteira: institucionalização da linguagem e corpos abjetos .....	108
3.2 Práticas de contraconduta, críticas e abjetas: construindo um novo direito .....	121
3.3 Pelo direito de ser qualquer: resistência e insubordinação pelo gozo .....	140
CONCLUSÃO .....	152
REFERÊNCIAS .....	156

## INTRODUÇÃO

Quando decidi escrever este texto não pensei que seria atravessada por várias questões. Durante todo o processo de escrita, a forma com a qual eu vivenciava o meu corpo e a forma com a qual eu percebia o mundo externo sofriam alterações. Pedacos de uma subjetividade posta sobre o meu corpo soltaram-se. E pude perceber que, por trás de tantas coisas socialmente construídas, estava um eu que não necessariamente se percebe como um eu, mas que está ali pulsando, com vida.

O meu eu que pulsa é um eu que sempre amou a linguagem. Não um amor romântico, desses que vemos nos contos de fadas, mas um amor no qual a minha complexidade perpassada por palavras ganha forma e ao mesmo tempo não ganha, pois sempre me vi como um caminho, uma passagem pela qual as palavras fluíam e desaguavam para o mundo. Dessa forma, posso dizer que nunca me vi como nascente, como mente-pensante, científica e intelectual, mas como limiar, como algo pelo qual as palavras transbordam e caem no espaço em que habito, navegando, a partir de então, em direções incontáveis.

Isso posto, quase nunca me fiz presa pelas palavras que me atravessavam, principalmente quando essa palavra é poética. Contudo, confesso que, por me sentir de tal forma e por expressar em certos momentos a minha ausência de fixidez, atraía para o meu corpo algumas interpelações externas que visavam me amarrar em espécies de *máscaras*. *Máscaras* que expressam tipos sociais, como subjetividades criadas para colocar sobre a materialidade do corpo nomes, sujeitos, substantivos, adjetivos, sentidos, expressões, sensações, sentimentos, afetos, limitações, funções, amarras, planos, esperanças e sonhos.

Então, me adaptei. Como uma boa filha, segui a dança rítmica do ser menina e conciliei essas espécies de rituais diários com o que eu realmente achava fazer sentido para mim. Obviamente, o que faz sentido para mim é permeado por intercessões de minhas experiências pessoais com as interpretações que fiz do mundo; algumas coisas atualmente considero equivocadas, como o fato de ter pensado que eu não teria capacidade de chegar ao doutorado. Lugar que ocuparei nos próximos meses.

Pois bem, para além de minhas próprias suposições, esses rituais sempre me chamaram a atenção por eu achar que vários deles não tinham objetivo. E cabe dizer que, por ter vindo de lugar com certo privilégio social, as minhas preocupações para manter a *máscara* nos meus primeiros anos se davam muito em relação à imagem externa – até que essas preocupações se estenderam para a vida de outras mulheres que compõem o núcleo do qual faço parte.

Quanto a mim, preocupava-me com o peso, com o ter a forma física necessária para agradar o externo. Fiz por grande parte da adolescência dietas restritivas e por algumas vezes recorri à velha prática de jovens meninas que comem e vomitam. Por sorte ou azar, ainda não sei de fato, adaptei-me à alimentação dita como mais saudável e abandonei o sanitário, ao mesmo tempo que fui crescendo e tentando tolerar os pequenos masoquismos aos quais as mulheres se submetem para ficarem bonitas. Resumindo, seria a adaptação da estética do corpo e o controle das ações para agradar e se proteger do externo: unhas, cabelo, sobancelha, pelos das pernas e pubianos, menstruação (limpa e escondida), maquiagem, roupas adequadas, horários para sair de casa, horários para voltar para casa, palavras que podem ser ditas, ser educada, sorrir, dar *bom dia*, ser um pouco tímida, fechar as pernas, tomar pílula, entre outras coisas.

Confesso que, por mais que me assombrasse a ideia de passar horas seguindo esses rituais, eles não seriam suficientes para despertar em mim o que eu chamo hoje de *mulher feminista*. Foram os atravessamentos sentidos nos corpos das mulheres com as quais convivi a maior parte da minha vida que me despertaram. De início, os atravessamentos sofridos por uma mulher específica. Depois, tantas outras que tive o prazer de conhecer, de ouvir e compartilhar a história de vida.

Minha mãe assinou o contrato de casamento com o meu pai quando ela tinha 17 anos de idade. Ela, na época, filha mais nova de seis filhos, criada no interior com a ajuda dos avós, estudou até completar o ensino médio, ajudava a minha avó a fazer quitutes para vender nas ruas da cidade. Meu pai, 27 anos, dentista formado na capital de Minas, um homem mais experiente no corpo, na mente e na palavra. Não precisaram passar muitos anos de casamento para que as posições sociais – subordinação e dominação – controlassem os primeiros atos. Desde o começo do casamento, meu pai foi extremamente abusivo. Traições, diversas violências, inseguranças e mentiras sempre fizeram parte do cenário no qual vivi meus primeiros anos. E, obviamente, em certo momento, o “até que a morte os separe” foi substituído pelo “que seja infinito enquanto dure”<sup>1</sup>.

Realmente foi infinito (eterno). Cabe dizer que, por mais que no fato, no dia a dia do lar das famílias<sup>2</sup>, as violências sejam findadas, as marcas ficam durante o resto da vida na carne das mulheres. O corpo que sofre é um corpo que traz esses traços. Considerando que a linguagem, enquanto discurso opressivo, enquanto expressão do corpo em estética violenta,

---

<sup>1</sup> Pequena referência ao “Soneto de fidelidade”, escrito por Vinicius de Moraes (1939), no qual o eu lírico descreve o amor intenso que pode chegar ao fim, “posto que é chama”.

<sup>2</sup> Falo famílias no plural, pois acredito que a história da minha família é uma história comum, faz parte da realidade das mulheres.

cria o que Naomi Wolf (2013, p. 208) traz como “enunciados performativos”, ou seja, criam um efeito real na vida. Desse modo, as ações, os gestos, as palavras que são direcionados ao outro atingem esse outro e, a depender da idade, formam a personalidade e/ou causam traumas.

Se para neurociência um cérebro que ouve insultos verbais se torna mais reativo, o que podemos pensar dos corpos, enquanto complexidade humana, que sofrem desde insultos até violências diretas sobre a carne (WOLF, 2013, p. 208)?

Há uma reatividade no corpo subjetivado e que anseia alterar o curso da vida. A vida como aquilo que cremos ter, como esse espaço corpóreo que nossa consciência habita e que nos faz acreditar que existimos. E pode ser que existimos, pois, se enquanto escrevo, belisco a pele de minha mão, eu a sinto. Eu sinto esse corpo. Então, considerando que existimos e que hoje pode ser um dia qualquer de fevereiro ou de agosto, te convido a imaginar um corpo de mulher violentado que, agora, se coloca no mundo como corpo reativo.

Primeiro, voltemos à ideia de que toda a reação para a física newtoniana surge de uma ação. Esse é um teorema criado para descrever a interação entre duas forças. De igual modo, Foucault (1999, p. 91) escreveu que “lá onde há poder, há resistência”. Logo, tanto a ação quanto o poder trariam como resposta, ao serem projetados, uma força contrária que poderia ser lida como reação ou resistência. Entretanto, poderia dizer que existem reações e resistências que já estão no corpo antes de se propagar uma nova ação, um novo poder. E isso acontece no corpo das mulheres.

O que quero dizer é que, se um corpo que sofre violência torna-se reativo, antes de direcionarem sobre ele nova ação, ele já terá em si a energia reativa. O corpo já estará em posição de resistência antes de sofrer outra opressão pelo poder. Digo que, de forma diferente da física, os corpos humanos guardam memórias, eles não voltam para o lugar; o que faz com que um corpo reativo, seja sempre um corpo reativo. A sua resposta ao mundo trará a carga da resistência, o corpo não precisa ser exposto novamente à violência. A simples possibilidade dessa violência ocorrer já deixa o corpo em posição reativa, ou seja, ele resiste a hipóteses.

Por isso, para além das questões psíquicas, as mentes não esquecem os traumas. Um corpo alienado, para ser de mulher, é construído por esses traumas, por esse medo constante que lhe coloca em posição reativa. O que significa, de início, uma posição fechada, guardada, podada em potencialidades. Uma posição que se subjetiva. Contudo, em momento diverso, é uma posição que, ao ser projetada como força contrária às violências, pode rompê-las, de modo que a interação entre essas forças contrárias – uma para manter o corpo fechado e outra

para liberar esse corpo – é o que acredito ser a causadora da tensão social que vem alterando o cenário das opressões dos corpos das mulheres.

É o dizer não. É o negar servir. É o ocupar posições sociais historicamente consideradas masculinas. É o gozar para si. É o questionar. É o duvidar. É o se apropriar do próprio corpo e de tantas outras coisas que surgem depois desse recuperar da vida. A partir disso, penso que, no momento em que minha mãe disse não pela primeira vez para o meu pai e escolheu o divórcio, ela transpôs todo o poder de reagir, de resistir que estava em seu corpo para findar a opressão. E ali, quando ela deixou de ser esposa e saiu do lugar de servir, tornou-se abjeta. Abjeta como corpo que não aceita mais se submeter à relação que lhe esvazia de suas potencialidades. Abjeta como corpo que nega posição social de prestígio e prefere sofrer as consequências dessa escolha a continuar sendo violentada por quem lhe chamava de *amor*. Abjeta por ter saído de uma relação em tempo no qual os olhos e as bocas das cidades voltavam-se para julgá-la, para impor sobre ela as ofensas direcionadas àquelas que deixam de seguir as normas sociais.

A abjeção, como será mais bem trabalhada ao longo do texto, refere-se à condição do corpo de ser ilegível. A minha proposta é a de que as mulheres que reagem, que insurgem, que não se submetem tornam-se abjetas. E assim passam a ser, por deixarem de vestir as subjetividades sociais que lhes são impostas, subjetividades que também chamo no texto de *máscaras*. O fato é que o corpo, ao ser lido como de mulher, a partir da identificação do sexo biológico, sofre um conjunto de limitações que visam à sua contenção e ao seu controle. Limitações que atuam como regras, normas de conduta socialmente aceitas e que direcionam os padrões do que será considerado normal e anormal, ideal e abjeto.

Nesse sentido, trago na primeira parte do texto, na tentativa de trazer a linguagem, atuando como dispositivo instrumentalizado em discurso, a ideologia da heterossexualidade compulsória<sup>3</sup> que permeou e ainda permeia o pensamento científico hegemônico. A força dessa ideologia transforma corpos em subjetividades, fazendo-os crer que o traje vestido é o que são, que a vida é limitada àquilo que socialmente nos caracteriza. A heterossexualidade

---

<sup>3</sup> Na busca de termo para descrever o que poderia ser a dominação dos corpos de mulheres por meio do discurso ideológico, deparei-me com o conceito de *heterossexualidade compulsória* no trabalho de Adrienne Rich e também no de Tânia Navarro Swain. Conforme mencionado pelas autoras, a heterossexualidade compulsória não se restringe à norma social que direciona o desejo de mulheres para os corpos de homens, ou seja, ela não se limita ao campo da sexualidade. Conforme Swain, a heterossexualidade compulsória é uma instituição política, o que implica a sua influência na divisão do trabalho, no Estado e nas relações sociais, bem como, no espaço interno dos corpos, a heterossexualidade compulsória se apresenta como receita mística que alimenta a supremacia da pulsão sexual masculina. Para Rich, é como se o pênis tivesse vida própria, uma vida que deve ser cuidada, adorada. Uma vida que sujeita ao mesmo tempo que constrói corpos de mulheres “arquitetados em corpo e ventre”, voltados para a satisfação do gozo e da reprodução dos filhos dos homens (RICH, 2010, p. 28-32; SWAIN, 2015, p. 50-55).

compulsória, enquanto ideologia, para além de definir os traços e práticas sexuais, define os traços e as práticas sociais, nos amolda e nos encaixa dentro das caixas binárias por completo. A linguagem, então, seria meio hábil para se costurar sobre os corpos as subjetividades, tornando-os legíveis, pertencentes ao conjunto de corpos socialmente aceitos. Fato que, conseqüentemente, faz do corpo inapropriado, que não se enquadra, um corpo ilegível.

Bem, nessa parte, também demonstro como a psicanálise clássica foi essencial para costurar o corpo na subjetividade da mulher por meio da obra de Freud<sup>4</sup>. E, também, como esse mesmo corpo foi amarrado na figura da histeria. Além disso, outros campos científicos, desde a antiguidade clássica, liam os corpos classificados como femininos de forma inferior ao homem, o que perpetuou a ideia de uma submissão natural das mulheres. Desse modo, para além de uma ação externa que as submetia pela violência, o saber foi direcionado para a verdade de que corpos com vaginas seriam histéricos, não confiáveis, com racionalidade limitada e emocionalmente instáveis. Um dos efeitos dessas estruturas de poder-saber foi a perpetuação durante séculos do ideal de submissão feminina. Os próprios corpos submissos aceitavam tal condição e tornavam-se instrumentos de proliferação dessas ideias. Considerando a formação psíquica das crianças, a questão do afeto, da alienação e da inserção do corpo no universo do que Lacan (2005, p. 9-55) chama de imaginário e simbólico.

Em um segundo momento, trabalho melhor os conceitos de Foucault (1998; 1999; 2005; 2008a; 2008b) sobre as disciplinas do corpo, os dispositivos e a biopolítica. A minha intenção, nessa primeira parte do Capítulo 2, é a de demonstrar como havia e ainda há uma necessidade externa de manutenção do controle dos corpos de mulheres. Como a forma de organização social na qual estamos inseridos se alimenta desses corpos, seja diretamente pelos trabalhos de cuidado e afeto que em sua maior parte são exercidos pelas mulheres, seja indiretamente pela produção de novos corpos que nascem dos úteros dessas mulheres. Cabe dizer que a escrita dessa parte é mais rígida, dura, de certo modo menos poética. Como precisei tratar de temas mais concretos e de um arcabouço teórico mais denso, o ritmo do escrito tomou seu próprio curso. Um curso, que hoje, acredito ser preciso para demonstrar a dureza que é a realidade externa que nos controla.

Isso se deu de tal forma que, na sequência do Capítulo 2, no momento em que minha pretensão é a de desmascarar o direito, enquanto defensor da igualdade e local no qual se efetiva a justiça, a escrita permanece a mesma. Obviamente, precisei usar de termos e compilar artigos e algumas decisões jurídicas pela necessidade de comprovar o

---

<sup>4</sup> Essa análise é feita por meio do trabalho das feministas psicanalistas Juliet Mitchell (1979) e Luce Irigaray (2017).

desmascaramento. Nesse sentido, traço uma pequena trajetória jurídica, que, a meu ver, foi suficiente para colocar o direito entre os principais dispositivos biopolíticos que nos governam. O que é, de certo modo, essencial para pensarmos em formas de vivência do corpo que vão além da regulamentação de direitos por meio do que Foucault (2005) nomeou de direito soberano.

Por fim, não menos importante, a parte três flui entre possibilidades de insurgência dos corpos subjetivados como corpos de mulher. Nesse ponto, o conceito de abjeção é mencionado nos termos em que foi proposto por Julia Kristeva (2006). A intenção é a de demonstrar que o corpo traçado como feminino sempre corre o risco de se tornar abjeto, seja pela sua inadequação, seja pela mudança da lei ou da norma social que diz o que é a mulher, seja pelo seu desprendimento da subjetividade que lhe é imposta. Meu pensamento vai no sentido de que vez ou outra um corpo de mulher é abjeto: ao longo do dia, podemos abandonar as *máscaras* e nos deixar sentir o corpo, sentir a própria intensidade. Por pensar de tal modo, trago a vagina como o local de dominação e de insurgência. Se é que houve um campo de luta para ser bombardeado, na guerra entre ação e reação, poder e resistência, esse campo – no que tange a corpos biologicamente marcados como de mulheres – é a vagina<sup>5</sup>.

A vagina é alvo de controle dos dispositivos, o que a torna alvo de regulação pelo direito. A sexualidade de mulheres em tempo não tão distante era regulamentada diretamente no ordenamento jurídico. Atualmente, apesar das mudanças estruturais nesse local de poder, o direito permanece controlando a sexualidade, a vagina e os corpos das mulheres. Desse modo, coaduno com a ideia de Judith Butler (2018) de que o direito produz o mesmo sujeito que busca emancipação em seu universo, o que mantém corpos de mulheres sempre presos no ideal do ser mulher quando usam desse meio para terem vidas mais dignas.

Obviamente, por estarmos inseridas nessa sociedade – composta por normas que nos atravessam constantemente –, não há como fugir das regulamentações impostas pela *organização do poder sobre a vida* (FOUCAULT, 1999). A minha intenção não é a de dizer que podemos escapar do direito e fundar outras coisas. A minha proposta é a de sermos insubordinadas, subversivas, abjetas dentro desse espaço no qual habitamos. A minha proposta é a de usarmos do poder sob os nossos corpos que nos foi tomado para descobrirmos a receita de nosso próprio gozo.

---

<sup>5</sup> Cabe dizer que esse trabalho versa sobre corpos que carregam o órgão sexual identificado como vagina, ou seja, corpos biologicamente rotulados como corpos de mulheres. Esse recorte foi feito com a intenção de se demonstrar como historicamente os corpos de mulheres foram subordinados seja pela ciência, seja pelo direito. Como hoje ainda o são, em grande parte dos casos, por terem esse órgão sexual.

Aproveito para dizer que o gozo não é usado neste texto em seu significado psicanalítico, ou seja, como aquilo que nos ajuda a lidar com o vazio da falta de sentido existencial. Ele é usado de modo mais simples: é aquilo que nos faz sentir a vida pulsar. Sabe quando você faz algo que nunca acreditou que poderia fazer, porque a vida inteira ouviu que não podia ou que não era capaz? Sabe essa sensação de confiança em si, por ir além do que disseram que você podia? Sabe o arrepio da pele quando chamam seu nome em algum lugar importante e você treme porque é a sua vez de falar? Sabe o prazer que dá quando passamos a entender e compreender os prazeres de nossos corpos? Então, o gozo neste texto é uma mistura das coisas ditas nesses questionamentos. Além disso, o gozo neste texto é um conceito em aberto, por eu acreditar que não posso impor o meu gozo à outra.

De igual forma, trago três conceitos de insubordinação, que também podem ser lidos como espécies de insurgência: a contraconduta, a atitude crítica e o direito novo (FOUCAULT, 2004; 2005; 2008a). Os três, a meu ver, devem ser conceitos abertos, porque representam práticas vivas. E se são práticas vivas, estão em constante mudança. Ao longo do terceiro capítulo trago alguns exemplos do que acredito representar essas resistências, mas, como disse, elas não se limitam ao que foi escrito. Existem muitos arranjos de corpos lidos como de mulheres pelo mundo que representaram e que estão representando resistências. E cada mulher, atravessada pela cultura, pela política, pela religião, entre outras coisas, terá uma reação de insurgência específica a depender das ações violentas que lhe são direcionadas. Por isso, digo, que não há como limitar a resistência. Ela é fluída.

Neste ponto, cabe dizer que também proponho que os corpos das mulheres abjetas são fluídos. Considerando que, no momento da abjeção, as palavras caem, a subjetividade deixa de ser fixa. Logo, as mulheres que resistem, que usam seu corpo como instrumento das práticas subversivas tornam-se abjetas. É por meio do corpo abjeto, da vagina abjeta, da linguagem poética (que, por si só, é abjeta) que a potência do se descobrirem novas formas de vivência aparece. E aparece porque o corpo de mulher percebe que ele é seu. Um corpo que historicamente foi condicionado para acreditar ser de outro.

Desse modo, depois de escrever este trabalho, passo a pensar que, para resistir e deixar de se submeter, é preciso lutar por si. A mudança ocorre desde as pequenas relações, porque são nesses espaços que temos a capacidade de alterar a consciência social – consciência direcionada pela ideologia da heterossexualidade compulsória. Não podemos esperar que um direito construído sob pilares misóginos atue em favor dos corpos de mulheres. Não podemos esperar que os homens – nossos agressores – acordem e deixem de ser violentos. Não podemos esperar que as normas sociais passem a ser mais justas para as mulheres. Se

esperarmos, enquanto esperamos, mais uma mulher é morta. Morta pelo direito, pelo homem e pelas normas sociais.

Obviamente, não proponho uma receita para “salvar” as mulheres, até porque existem outros marcadores sociais (raça, etnia, classe etc.) que não são tratados neste texto e que também são responsáveis pela opressão dos corpos das mulheres. O que proponho é a mudança do olhar em relação ao direito e ao conhecimento científico que produz esse direito. O que pretendo é mostrar que o direito, ao contrário do divulgado socialmente, oprime os corpos de mulheres. O direito não surge para proteger as mulheres das violências que podem ser causadas pelos homens. O direito é a violência. A violência institucionalizada e posta em local de legitimidade para dizer, para usar de um discurso que é masculino.

A partir disso, do olhar para o direito com olhos críticos, faço o convite para olharmos para nossos corpos de mulheres com olhares de afeto, de modo a percebermos a potência que é estar nesse corpo, que é habitar esse amontoado de órgãos. Há algo que nos foi negado nesses corpos e que me parece estar sendo tomado de volta. Talvez, seja o poder. O poder de escolher, de decidir o que fazer com os nossos corpos, com as nossas vidas. Da forma como, em determinado momento, a minha mãe fez. Da forma como, a cada dia, mais mulheres estão fazendo.

## 1 COM AÇÚCAR E COM AFETO: A CONSTANTE PERFORMANCE QUE (RE)CONSTITUI A MULHER

*“Não há outro feminino além desse, desse véu.  
Bem, o véu é o feminino.  
Remove-se o véu, não se encontra, por essa razão,  
mais feminino, talvez se encontre até menos”  
(BROUSSE, 2012, p. 20-21).*

*“Como menina, perdoou, e como mulher, insistiu na relação  
[...] Ia e vinha entre os dois lados de si mesma”  
(QUEIROZ, 2015, p. 12).*

Como um espectro que percorre os cômodos da casa, a mulher preenche o espaço privado. Os objetos, a disposição dos móveis, o cardápio do almoço. O cronograma diário da vivência no lar tem um toque doce e suave, que surge no e do “açúcar”<sup>6</sup> pertencente à dona do “afeto” que só faz obedecer, servir e esperar. É nessa espera constante por algo que vem de fora – do ser público adentrando a casa e preenchendo o vazio do estar só – que a mulher ritualiza a sua existência. Cada ato repetido por gerações traça o ritual do ser mulher e mantém o gênero<sup>7</sup> em sua estrutura binária, sendo que, “como em outros dramas sociais rituais, a ação do gênero requer uma performance repetida” (BUTLER, 2018, p. 200).

A mulher é essa espécie de *máscara*<sup>8</sup> posta para ocultar outras possibilidades de vivências. Desse modo, o olhar apenas vê a *máscara* – o efeito – produzida pela repetição estilizada de atos, gestos, movimentos e estilos corporais de vários tipos que fixam no ser a ilusão da permanência do gênero. O olhar externo não tem a força de atravessar o figurino sobreposto. Então, uma mulher sempre será vista como mulher enquanto a aparência da substância – a identidade construída – tiver natureza de crença; inquestionável e sempre passível de se acreditar (BUTLER, 2018, p. 24-48). De igual modo, o olhar próprio só se mira no espelho, vendo a *máscara* como superfície. *Máscara* que, como um elemento essencial da

<sup>6</sup> Pequena referência à música “Com açúcar e com afeto”, de autoria do compositor Chico Buarque de Holanda, na qual a mulher espera o retorno do homem para o lar. Na canção, a mulher aceita os dissabores da conduta masculina e o recebe na casa, nos braços e na mesa.

<sup>7</sup> O termo “gênero” será trabalhado no item “1.2. Do discurso que silencia a natureza que se cala”. Cabe adiantar que o gênero seria como o conjunto de características designadas para o masculino ou o feminino dentro de uma lógica binária de possibilidades de comportamento social dos corpos.

<sup>8</sup> A psicanalista Joan Riviere, no artigo em que descreve um caso clínico, nos diz que a feminilidade é uma mascarada. A autora conclui que a única forma de tocar verdadeiramente o feminino é por meio da máscara (RIVIERE, 2005, p. 13-24). Partindo da ideia da autora e pensando no conceito de subjetividade (quem e o que somos), considero que tanto a subjetividade quanto a máscara são estilizações sociais postas sobre o corpo com o intuito de transformar todos os corpos em reflexos uns dos outros. Um corpo entendido como feminino seria o mesmo que outro corpo entendido como feminino, e assim por diante. Considerando, obviamente, a existência de outros marcadores sociais.

vida, é tomada como o que basta para determinar o que somos e o que seremos dentro de uma miríade humana que em um primeiro momento é diferenciada na linha de produção dos homens viris e das mulheres femininas, sendo que “[...] toda força regulatória manifesta-se como uma espécie de poder produtivo, o poder de produzir – demarcar, fazer, circular, diferenciar – os corpos que ela controla” (BUTLER, 2000, p. 110).

As *máscaras* são o produto do conjunto de estilização direcionado para cada corpo, de forma a serem confundidas com o rosto que está coberto. Em sua raiz etimológica, as *máscaras* aparecem tendo o mesmo vocábulo da palavra pessoa. Do latim, *persona*, no teatro grego, era usado para tornar o personagem reconhecível para o público, criando certa afinidade entre a interpretação e o real, entre quem será visto e quem verá (CAVALCANTI, 1994, p. 22-23), de modo que as máscaras representavam tipos sociais ao invés de indivíduos. Nesse sentido, Virgínia Moreira de Saboia Cavalcanti pronuncia (1994, p. 22):

A representação de tipos sociais ao invés de indivíduos específicos é, pois, uma característica fundamental na máscara trágica. Representando uma categoria humana, uma classe social ou uma figura heroica, ela porta um conteúdo simbólico amplo, que se refere a um determinado contexto social. É, portanto, marcada pela sociedade de referência à medida em que reenvia a um contexto sociocultural relativamente explícito, o da sociedade grega, marcadamente dividida em classes sociais, enfatizando fortemente as funções sociais e os papéis sociais. A tragédia clássica, fruto de sua época, vem, pois, encarnar esse sistema social, utilizando-se da máscara para estabelecer a relação entre o espectador e o personagem.

Desse modo, considerando a colagem dos tipos sociais e as *máscaras*, podemos pensar que essa espécie de alegoria foi transposta para o universo das subjetividades que serão colocadas sobre a pele. As *máscaras* seriam parte do conjunto de técnicas usadas para deturpar faces e possíveis formas que estariam sobre o corpo, a ponto de o próprio corpo olhar-se de modo diverso, sem conseguir enxergar-se<sup>9</sup>.

A máscara grudaria no rosto formando a subjetividade da mulher, e é nas águas da linguagem que as máscaras são feitas, de forma que esse corpo controlado e caracterizado como fêmea vê-se preso entre as amarras cênicas da vida no universo da linguagem. A *máscara* que dramaturgicamente é posta sobre a face, enquanto sexo generificado, estende-se por todo o território-corpo e lhe cobre inteiro. Corpo inteiramente fêmea forma-se dentro dos emaranhados de letras que, como a comida preparada pela dona de casa, depois de pronta,

---

<sup>9</sup> Um exemplo da deturpação da imagem causada pela estilização do corpo é a imposta socialmente pelo chamado mito da beleza. Mulheres em diversos locais do mundo se consideram feitas e inapropriadas diante dos estereótipos de corpos que são constantemente bombardeados pelos meios de comunicação e em filmes pornográficos como sendo os corpos perfeitos. Naomi Wolf (1992, p. 166) chega a dizer que “[...] o mito da beleza nos força a considerar uma ‘bela’ máscara preferível aos nossos próprios rostos e corpos”.

descrevem-se nesse ritual incessante de servir à mesa, de lavar a louça, de fazer-se esposa, de ser a presa.

Como o alimento a ser consumido, a mulher se prepara a vida inteira para ser servida a outro. Rituais incessantes de transformação, controle e contenção do corpo, criados para agradar o gosto alheio e que trazem consequências muitas das vezes graves, como é o caso da anorexia e da bulimia em mulheres que são levadas a crer que ter determinado corpo é fundamental para serem bonitas, amadas e aceitas<sup>10</sup>. De ações e gestos predeterminados até estereótipos corporais, o corpo vai delineando-se como corpo feminino pronto para amar, pronto para se doar, pronto para ser o sacrifício na tradição diária do esquecer de si mesma e do entregar-se àquele que precisa de seus cuidados.

As palavras são escritas sobre a pele e, como uma corda, amarram a carne e a preparam. A carne, depois de preparada, já não se recorda do que antes era, torna-se apetitosa concretude com tempero escolhido pelo paladar alheio. E assim a vida se mantém segura com as ilusões postas para controlar os corpos, que muitas vezes não conseguem se manter por dentro os limites das amarras. A linguagem hegemônica pode vir a ser quebrada.

Contudo, quando se vive dentro das águas da linguagem, dificilmente se consegue chegar à margem. De igual modo, os corpos que já se encontram à margem dificilmente mergulham ou atravessam as correntezas furiosas para atingir o outro lado. Os limites são os locais de maior vigilância, são eles que determinam o que pode ser disposto, deixado e o que pode ser reconhecido e amado. Nesse ponto, as águas são claras.

Se o ser mulher, por qualquer motivo, escolhe ou é jogado para um ponto de incompreensão, como é o caso das mulheres com vulnerabilidade econômica que decidem abortar, ele pode ser instantaneamente regurgitado e excretado pela sociedade, como o resto humano que não deve ser lembrado<sup>11</sup>. Nesse caso apaga-se do corpo a linguagem, ele deixa de existir, tornando-se um corpo sem história própria e um exemplo do que não se deve seguir.

De todo modo, qualquer ação pode levar o corpo para o universo do ilegível. E a mulher quase sempre se encontra nesse espaço, seja pelo seu silenciamento, seja pelo seu esquecimento histórico, seja pelo fogo que certa época veio para destruir a concretude de sua

---

<sup>10</sup> Naomi Wolf escreveu o livro *O mito da beleza: como as imagens de beleza são usadas contra as mulheres* justamente para demonstrar como existe uma indústria voltada para fomentar estereótipos corporais femininos que seriam os ideais. Como ser uma mulher magra é sinônimo de ser bela em nossa sociedade, diversas mulheres sofrem de distúrbios alimentares ao longo da vida. A autora apresenta alguns dados de pesquisas que indicam que as mulheres correspondem a 95% dos pacientes que sofrem dessas doenças (WOLF, 1992, p. 240-241).

<sup>11</sup> Conforme pesquisa divulgada pelo Instituto Patrícia Galvão, em parceria com o Instituto Locomotiva, 5 a cada 10 brasileiros seriam a favor da prisão de uma mulher que recorre à prática do aborto (COPLE, 2017).

carne pelo ódio direcionado contra “as diferentes”, seja pela violência que insiste em colocar as mulheres em seu lugar de linguagem passiva<sup>12</sup>.

Mulher não fala, mulher não grita, e quando levanta e insurge, assusta, é a louca que não entendeu o que se passa e por isso pedem a ela para ter calma, esperar a vez para dizer. Contudo, esse momento não chega, o tempo não passa, o dia muda e a mulher continua esperando para ser ouvida. Pode ser que a mulher se canse, mas se isso acontecer e ela se posicionar, novamente dizem “louca”. É que a linguagem não foi feita para mulheres, mas foi feita para ser colocada sobre os corpos das mulheres, por isso toda a estética a demarca, toda a manipulação da imagem lhe é direcionada. A mulher é produzida e não deve produzir.

As mãos femininas no imaginário social não devem ter calos, mas na realidade do caos social são as mãos mais marcadas, são as que acumulam mais funções e ao mesmo tempo devem estar prontas para serem consumidas. A vontade do falo insaciável rodeia o pensamento e faz com que a mulher esteja sempre atenta para a penetração em seu mundo, independentemente dessa ser consentida. O consentimento para aquelas que não foram feitas para usar da linguagem não importa; o corpo preparado foi feito para o uso. Sempre para o uso, para adentrá-lo, para rompê-lo, para tirá-lo, para perfurá-lo, para conquistá-lo como um território.

O acesso é livre, é aberto, foi feito para isso, assim o corpo feminino foi escrito. Das águas da linguagem surgiu a vagina. Palavra posta para nomear o órgão sexual designado como o da mulher pelo anatomista alemão Johann Vesling no século XVII. Vagina, que vem do latim *vagĭna*, significa bainha, ou seja, uma nítida referência à bainha que cobre a espada (DICIONÁRIO..., 2019). A vagina foi nomeada a partir daquilo que lhe penetra, daquilo que ela irá “cobrir”; o pênis encontra na vagina o seu local de recolhimento, assim como a espada encontra na bainha a sua casa. A palavra dá o significante para essa parte do corpo. A palavra diz que o órgão de prazer feminino foi feito para guardar, cobrir, embrulhar o pênis.

De igual modo, quando pensamos na variação do termo, na palavra “boceta”, é importante lembrarmos que o seu significado é o de ser uma bolsa para armazenar objetos. Esse termo tomou forma durante a época da colonização na qual os colonos faziam algibeiras com as vaginas das indígenas (LUGONES, 2014, p. 938). Hoje, o termo permanece sendo usado para referenciar a parte íntima feminina de forma mais chula.

---

<sup>12</sup> No livro *Calibã e a bruxa*, Silvia Federici comenta sobre período histórico conhecido como Santa Inquisição, em que os corpos de mulheres consideradas hereges eram queimados em fogueiras. A autora comenta que mulheres que tinham domínio de sua reprodução e usavam técnicas abortivas, por exemplo, poderiam ser vistas como bruxas e conseqüentemente condenadas à morte. Além disso, a caça às bruxas classificou a sexualidade feminina como fonte do mal (FEDERICI, 2017, p. 59-82 e 349).

Ambas as nomenclaturas são permeadas pela violência em relação ao corpo feminino quando pensamos na significação como a de um “espaço para se guardar”. Ademais, a violência maior agregada à palavra boceta pode nos fazer pensar que essa é de conotação mais coloquial justamente por ter surgido a partir da violação de corpos que valiam menos. Então, por mais que hoje os hábitos tenham se modificado, os significantes do que ainda é dito permanecem no imaginário social surtindo seus efeitos. Truques das águas da linguagem.

Mas, bem, que água é essa? Poderia dizer que essas águas são culturais ou surgem na natureza? Qual é a sua fonte? Com quais intenções essas águas fluem? Haveria possibilidade de fugir delas? E quem foge continua fazendo parte ou passa a ser visto como elemento intangível mesmo dentro da sociedade? Alguns já nasceriam excluídos, impossibilitados de mergulhar completamente? Quem domina o discurso linguístico e por que esse poder é tão opressivo?

### **1.1 Da linguagem ao discurso que silencia**

Pensar em formas de submissão é pensar nos instrumentos usados para que essa ocorra e, também, é ter em mente que a submissão deve ser contínua, feita de forma reiterada. Se o objetivo é o de manter os corpos presos em realidades imaginadas, não há como fazê-lo sem que esse corpo acredite e se imagine dentro dessa realidade. Há uma relação que vai do externo ao interno do ser e que o faz crer – no sentido de fé – que o vivido é de fato a única opção.

Se houver questionamento, é necessária a existência de aparatos técnicos que façam com que esse corpo se culpe por não conseguir adequar-se. Cabe dizer que, para alguns, essa realidade age como uma prisão confortável, cheia de benefícios e promessas de vantagens. Os questionamentos que poderiam ser aqui gerados são de certo modo silenciados por posições de prestígio. O falo hegemônico<sup>13</sup>, por exemplo, quando tomado para si e vestido em toda a sua agressividade máscula, abre as portas para dezenas de ganhos possíveis – bons empregos, reconhecimento, amores, poder sobre outras vidas, minimização de danos, entre outros –, reduzindo quase a zero as chances desses corpos retirarem certas vestimentas sociais.

Contudo, existem corpos que dificilmente conseguem adequar-se, corpos que sofrem com o julgamento externo e, muitas vezes, com o próprio julgamento interno diante da dor do

---

<sup>13</sup> Hegemônico refere-se ao falo branco, eurocêntrico e heterossexual.

não ser nomeado como igual. Em uma sociedade na qual imperam parâmetros de normalidade e anormalidade e na qual as vozes das ciências da mente perpetuam o eco de tempos passados nos quais reinavam classificações de desvios psicóticos e histéricos, o medo de não ser capturado, interpelado e alienado é constante<sup>14</sup>.

Esse medo não advém apenas dos traumas que podem vir da repressão direta e violenta, mas ele também vem do desespero do não pertencimento, da reclusão, do abandono, do descaso, do sentir que aqueles que antes lhe olhavam e lhe diziam quem se é agora já não o aceitam por não conseguirem reconhecer o que enxergam. A culpa impera nos corpos que se desviam, esse sentimento que aniquila por dentro consome o fôlego e cansa. O viver na margem é o estar constantemente remando contra a corrente da linguagem. É o estar dia após dia tendo que se dizer o que não se é na ânsia de poder olhar-se para além do imaginário social que lhe impõe uma imagem.

A luta maior talvez seja dentro das águas da linguagem, dentro das possibilidades ínfimas que são enumeradas e que são confirmadas por meio de aparatos científicos. É dentro das águas da linguagem que os corpos desde pequenos são condicionados e passam a se ver como menina ou como menino. É quando o corpo é mergulhado na linguagem que ele vai definindo-se e sendo definido.

Das águas da linguagem surgem as subjetividades aparentemente concretas. Os corpos imersos pelas palavras afundam-se quando materializados em forma. A concretude da marca. A concretude definidora que traça às margens do animal humano – estipula suas fronteiras – lhe diz em frio tom quem ele é e quem ele será. Como peixe que só é peixe ao ser nomeado. Como corpo que só é sujeito por meio de sua aparência de gênero (BUTLER, 2018, p. 70).

A aceitação da sujeição se dá pela aceitação dos termos do chamamento (BUTLER, 2017a, p. 113). Contudo, como aceitar aquilo que lhe é colocado como única opção? Como vestir essa roupa de peixe livremente, se nunca disseram ao peixe que ele poderia ser água?

Se a aparência da substância é o que nos define como o “somos”, antes de existir a substância, haveria a definição do que se pode ser. De modo que a linguagem é anterior às novas vidas que surgem, o rio já estava ali antes do nascimento da nova geração de peixes. E essa nova geração, ao ser marcada pelas palavras, chamada como um animal na fila de espera, apenas repete vida que antes existiu.

---

<sup>14</sup> O medo aparece pelo não se adequar aos parâmetros de normalidade.

A continuidade humana se dá pela repetição constante de vidas passadas. O corpo que era vazio se preenche por uma história já escrita, e é interpretado a partir dessa história, de modo que a individualidade e a especialidade de cada humano dentro do contexto social no qual nos encontramos são uma ficção. Apenas somos “[...] cópias, mais ou menos boas, de uma ideia perfeita, situada exteriormente” (IRIGARAY, 2002, p. 5).

A subjetividade que é aceita é vestida pelas mãos daquele que, a partir da sua identificação, será interpretado. Essa aceitação como conceituada dentro da interpelação de Althusser refere-se a obedecer ao chamamento da lei, de modo que o pequeno animal humano, ao ser chamado, vira-se na direção da lei e o ato de se virar condiz com a aceitação da culpa – uma espécie de culpa cristã, existencial – que faz com que o corpo se submeta e passe a ser visto como sujeito. Assim o “Ei, você” e a resposta “Eis-me aqui” transmutam a larva mamífera em criança humana, reconhecível por ter vestido roupa já feita, por ter se deitado em cama que já estava pronta. O corpo adequou-se ao chamado, o corpo “[...] reconheceu que a interpelação se dirigia «efectivamente» a ele, e que «era de facto ele que era interpelado» (e não outro)” (ALTHUSSER, 1985, p. 61-62; 1987, p. 99-100; BUTLER, 2017a, p. 114).

Nesse sentido, Althusser, ao falar de Lacan e da potência da linguagem dentro do universo da psicanálise, nos diz da ordem enquanto lei que define os destinos:

Lacan mostra a eficácia da Ordem, da Lei, que espreita, desde antes de seu nascimento, qualquer homenzinho que vai nascer, e se assenhora dele desde seu primeiro vagido, para lhe designar seu lugar e seu papel, logo, sua destinação forçada. Todas as etapas vencidas pelo filho do homem o são sob o reino da Lei, do código de assinação, de comunicação e de não-comunicação humanas [...]. (ALTHUSSER, 1985, p. 66).

O autor também chama essa Lei da Ordem de Lei da Cultura, sendo a linguagem o seu instrumento, o meio utilizado para a cura. O meio utilizado para a passagem da pura existência biológica à existência humana de filho do homem (ALTHUSSER, 1985, p. 64). Não há como fugir da marca das categorias postas pelas palavras, não há como estar além desse universo que, ao mesmo tempo que possui a beleza que liberta, possui as amarras que sufocam.

Judith Butler (2017a, p. 120), em sua obra *A vida psíquica do poder: teorias da sujeição*, comenta a questão da lei trazida por Althusser:

Se o sujeito só pode garantir sua existência nos termos da lei, e a lei exige a sujeição para a subjetivação, perversamente é preciso (sempre já) se render à lei para

continuar afirmando a própria existência. A rendição à lei, desse modo, pode ser interpretada como a consequência obrigatória de um apego narcísico à continuidade da existência.

O termo “rendição” que aparece na escrita da autora como um contraponto à aceitação de Althusser nos mostra que, para além da vontade de ser conhecido por meio do desconhecimento da subjetivação – uma espécie de totalização falsa e provisória (BUTLER, 2017a, p. 120), na qual se veste e se cobre ao mesmo tempo –, há uma necessidade desse desconhecimento para se manter vivo. A inscrição da subjetividade no corpo, se bem feita, padronizada e em conformidade com as exigências externas, mantém mesmo que, temporariamente, a chance de continuidade existencial.

A reiteração constante da escrita é o que garante mais anos de vida em conjunto, evidentemente, com aparatos econômicos suficientes para a sobrevivência dessa vida. No entanto, parte do que esse corpo necessita para se manter virá pela sua adequação aos parâmetros de normalidade e de sua consequente aceitação do lugar no qual deve estar no tabuleiro da vida<sup>15</sup>.

Desse modo, essa interpelação que atua internamente no espaço da culpa e da sobrevivência social por meio do voltarem-se os olhos para o chamado – o estado consciente – não é plena ou livre de violência. Ela é como a reação do peixe ao ser retirado do rio, é ofegante, com o “coração” palpitando e cheio de dúvidas. É o “Eis-me aqui” que aparece como a resposta do servo. É o momento no qual o corpo, ao ir para o abatedouro, é reconhecido como parte de outro rebanho e, por força disso, é mantido solto. É a consciência da condição de se assumir a culpa para se atingir a cura. É o se fazer cordeiro<sup>16</sup>, a total rendição, de modo que o tornar-se um “sujeito” “[...] é ter sido presumido culpado, depois julgado e declarado inocente” (BUTLER, 2017a, p. 126).

Cabe mencionar que tanto Althusser quanto Judith Butler, ao escreverem sobre a interpelação, falam acerca da influência ideológica na formação do sujeito. Uma ideologia que se dá no espaço das mentes, da “educação” e do controle das formas de pensamento. Uma ideologia que atua como um “[...] sistema das ideias, das representações, que domina o espírito de um homem ou de um grupo social” (ALTHUSSER, 1987, p. 69), ou seja, um conjunto de normas construídas a partir dos aparatos de linguagem e que são fundamentais

---

<sup>15</sup> Corpos inadequados possuem alto índice de apagamento, como os corpos trans e travestis. O Brasil lidera o *ranking* mundial de assassinatos de travestis e transexuais, sendo que, “De acordo com o *Transgender Europe*, que monitora os assassinatos de Travestis e Transexuais pelo mundo, entre 01/10/2017 e 30/09/2018, foram assassinadas 167 pessoas Trans no Brasil [...]” (BENEVIDES; NOGUEIRA, 2019, p. 24).

<sup>16</sup> Na leitura cultural de base cristã, o cordeiro iria para a morte sem resistência.

para direcionar as linhas do saber interno e externo do eu enquanto um ser social, enquanto ser que será identificado.

Nesse sentido, Debora Leite David (2011, p. 217) nos diz que a ideologia em uma concepção crítica é tomada como “[...] um instrumento de dominação pela persuasão, alienando a consciência humana”, na qual há “[...] uma ideia, discurso ou ação que disfarça um objeto, ressaltando somente aquilo que se deseja, ocultando suas demais características”. De modo complementar, Eagleton, ao rememorar a concepção de Althusser sobre a ideologia, nos diz:

Não há dúvida de que Althusser defere um golpe mortal contra qualquer teoria puramente racionalista de ideologia – contra a noção de que ela consiste apenas em uma coletânea de representações que distorcem a realidade e de proposições empiricamente falsas. Ao contrário, a ideologia para ele refere-se principalmente a nossas relações afetivas e inconscientes com o mundo, aos modos pelos quais, de maneira pré-reflexiva, estamos vinculados à realidade social. Trata-se de como essa realidade nos “atinge” sob a forma de uma experiência aparentemente espontânea, dos modos pelos quais os sujeitos humanos estão o tempo todo *em jogo*, investindo em suas relações com a vida social como parte crucial do que é ser eles mesmos. (EAGLETON, 1997, p. 30, grifo do autor).

Assim, a ideologia, em uma concepção crítica para além de ser um conjunto de ideias que é imposto de forma verticalizada, assume uma atuação relacional. Ela adentra em todas as esferas da vida direcionando o modo de pensamento de corpos para que eles aceitem os conceitos ideológicos como os certos e adequados, minimizando as chances de questionamento.

A ideologia para fazer efeito deve ser aceita como o guia social, obviamente, sem ser assim diretamente considerada. Basta que ela exerça a sua influência sem ser vista. O pensamento, por exemplo, de que ter determinado órgão sexual lhe concede mais privilégios pode trazer um aparato ideológico que sustente a manutenção desses privilégios. Isso passa a gerar efeitos a partir do momento em que essa construção sobre os corpos sustenta uma crença social que faz com que sujeitos acreditem que podem mais por ter um pênis. E usem desse pênis como instrumento de dominação, ao mesmo tempo que a parcela da população que não possui esse marcador no corpo se submete.

Essa submissão não é total. Ela existe, também, por uma questão de sobrevivência, considerando que o discurso ideológico quando politicamente hegemônico detém o poder de comando de outras vidas. Então, para além da linguagem, a ideologia atua no campo do discurso englobando os dizeres ao espaço social de atuação; sendo, por isso, feroz em seus efeitos.

A ferocidade está no fato de que as pessoas realmente acreditam no que dizem e se sentem no direito de dizer. O discurso ideológico tem o peso da crença, um peso que vai além da racionalidade por possuir uma conotação de fé. Esse sentido um tanto quanto místico não aparece escancarado, mas se mostra na paixão dos atos, na certeza de algo dentro de um universo de incertezas e na defesa incessante do dito com pouca chance de mudança do pensamento.

Desse modo, o discurso ideológico não se baseia somente em fatos, mas em manipulação desses fatos de forma a transformar a realidade em uma perpetuação do ambiente propício para alimentar esse discurso. Judith Butler (2017b), em entrevista concedida ao jornal *Folha de S.Paulo*, logo após sua tumultuada visita ao país, comenta: “Em geral, uma ideologia é entendida como um ponto de vista que é tanto ilusório quanto dogmático, algo que ‘tomou conta’ do pensamento das pessoas de uma maneira acrítica”.

A ilusão citada pela autora possui uma similaridade tão umbilical com a crença que é preciso se pensar nessa proximidade. De início, cabe dizer que a palavra “ilusão”, etimologicamente, vem do latim *illusio*, sendo usada na retórica com o sentido de ironia, de modo a funcionar como um artifício do discurso do orador quando esse deseja dizer coisa diversa do que realmente projeta; a palavra, então, possui em sua raiz o significado lúdico do brincar, do jogar com a linguagem. Contudo, o termo passou a englobar o significado de “erro de percepção” ou “erro de julgamento”, o ponto de podermos ver em alguns dicionários o seu sentido definido como o de uma fantasia, um sonho ou devaneio (ORIGEM..., 2019; MICHAELIS, 2019).

Já a palavra “crença”, que é o ato de crer, tem sua etimologia no latim *credere*, possuindo como significado “se acreditar, considerar como verdadeiro”. O curioso é que outra palavra que pode ser lida com tradução de “acreditar” seria *fidare*, sendo seu sentido ligado ao de confiança e possuindo uma relação com o vocábulo *fides*, ou seja, fé (MICHAELIS, 2019). Nesse sentido, se a ideologia for realmente uma mescla de ilusões com dogmas, como nos disse Judith Butler (2017b), podemos pensar que ela constitui uma forma de elevação desses dogmas ao patamar de pilar social inquestionável, de modo a colocar uma simples parte do corpo – o pênis – em local de poder, dando a ele um significado que se estende para além do simples órgão. O pênis trajado em discurso ideológico transforma-se em falo, passando a ser merecedor de adoração; a partir de então, alimenta-se a crença em sua superioridade.

O discurso ideológico da heterossexualidade compulsória fomenta o devaneio do poder falocêntrico, o da razão de ser; cria um mundo no qual as coisas se determinam e são determinadas a partir dele. Essa realidade construída se passa como real porque as pessoas

creem que ela é real e essa crença, o se ter fé e se apostar que determinada incerteza é certa, aniquila todas as vidas que de alguma forma não se adequam a esse discurso ideológico. Cabe dizer que esse discurso pode ser lido como ideológico a partir do momento em que existem preceitos, teorias, contos, rituais e formas de vivência social diversas que o sustentam. Não é o caso de se pensar que a heterossexualidade compulsória por si só é ideológica, mas a forma como ela é imposta, condicionada e mantida a custo de sangue<sup>17</sup> demonstra que há uma construção por trás desse modo cultural de comportamento que o sustenta como o normal, como o ideal, como o certo.

Adrienne Rich (2010, p. 19-31) percebe a heterossexualidade compulsória como uma instituição política que retira o poder das mulheres e que traz como discursos a “ideologia do amor”. Ideologia que, ao mesmo tempo que doutrina mulheres para crerem que serão realizadas por meio do romance com homens, fomenta “a primazia e o caráter incontrolável da pulsão sexual masculina”, de modo que os corpos que virão a ser subjetivados como corpos de mulheres recebem mensagens diversas para serem submissas, amorosas e devotas ao falo. A autora acrescenta que a heterossexualidade compulsória cria uma situação social na qual as mulheres são levadas a aceitarem ou a descrerem que violências são cometidas sobre os seus corpos e sobre os corpos de outras mulheres. Nesse sentido,

A heterossexualidade compulsória simplifica a tarefa do proxeneta e do cafetão nos círculos e “centros eróticos” mundiais da prostituição, enquanto, na privacidade da vida familiar, leva as filhas a “aceitarem” o incesto-estupro de seu pai, a mãe a negar que isso esteja acontecendo, a esposa agredida a continuar vivendo com seu marido abusivo. (RICH, 2010, p. 32).

Assim, a ideologia da heterossexualidade compulsória mantém a submissão dos corpos de mulheres e a concentração de poder nas mãos dos homens, assegurando “o direito masculino de acesso físico, econômico e emocional” aos corpos lidos corpos femininos. Tal ideologia transforma corpos de mulheres em corpos sempre disponíveis, que devem se modelar para agradar o outro, que devem buscar nesse outro o sentido da existência (RICH, 2010, p. 32).

---

<sup>17</sup> O Brasil possui índices altíssimos de violência contra a mulher. Cabe dizer que, apesar de a legislação ter sido alterada para minimizar as ocorrências de violência, é a mentalidade social e a forma cultural de vivência que fazem com que os corpos das mulheres permaneçam a serem vistos como corpos a serem dominados e também que mantêm a ideia de que corpos masculinos devem ser agressivos e não demonstrarem emoções que variem muito do contexto considerado como o viril. Conforme foi divulgado no *Atlas da violência*, por exemplo, ocorreu o crescimento expressivo de 30,7% no número de homicídios de mulheres no país entre os anos de 2007 e 2017 (INSTITUTO DE PESQUISA ECONÔMICA APLICADA, 2019, p. 35).

Tudo que se desvia desse comportamento deve ser controlado e taxado como inadequado, o ponto de termos em diversos tempos históricos o campo científico atuando como propulsor do discurso ideológico da heterossexualidade compulsória. Dogmas científicos diversos foram pensados para manter uma estrutura de dominação de corpos pelo falo europeu e norte-americano, o ponto de frases nas quais o corpo feminino é colocado como um corpo inferior não serem questionadas, mas serem afirmadas por homens que lemos nas instituições até os dias atuais.

Carole Pateman retrata brilhantemente em seu livro, *O contrato sexual*, como diversos autores contratualistas mantiveram a visão naturalizada dos corpos femininos como se esses fossem gestados para os cuidados do lar. Ao comentar sobre as obras de Rousseau, a autora transcreve algumas de suas teorias sobre a diferença entre os sexos: “as mulheres são incapazes de sublimar a paixão e são uma fonte de perpétua desordem, então elas têm que ser submetidas ou a um homem ou a decisões masculinas, e elas nunca podem se colocar acima dessas decisões”. Pateman chega a demonstrar como alguns teóricos da justiça modernos, citando Rawls, mantêm de modo subliminar em suas teorias a superioridade masculina (PATEMAN, 1993, p. 68-90).

Maria de Lourdes Borges, no ensaio “Gênero e desejo: a inteligência estraga a mulher?”, ao comentar sobre o pensamento de Kant, demonstra que o autor acreditava que uma mulher inteligente desperta somente o respeito do homem, mas não o amor. O poder que a mulher exerceria sobre o sexo masculino viria somente de sua beleza e leveza (BORGES, 2005, p. 667-669). Nas palavras do filósofo:

O estudo laborioso ou a especulação penosa, mesmo que uma mulher nisso se destaque, sufocam os traços que são próprios a seu sexo; e não obstante dela façam, por sua singularidade, objeto de uma fria admiração, ao mesmo tempo, enfraquecem os estímulos por meio dos quais exerce seu grande poder sobre o outro sexo. (KANT, 2000, p. 49).

Fala semelhante foi dita por Hegel (1820 apud BLOCK, 1995, p. 27), em seu clássico *Filosofia do direito*:

As mulheres são passíveis de educação, mas não são feitas para atividades que demandam uma faculdade universal, tais como as ciências mais avançadas, a filosofia e certas formas de produção artística. As mulheres podem ter ideias felizes, gosto e elegância, mas não podem atingir o ideal.

Esses são apenas alguns dos cientistas que diziam que mulheres eram inferiores aos homens. É impressionante se pensar que, durante grande parte da história, esses homens

foram lidos sem serem questionados sobre o que diziam. De igual modo, a ausência de problematização e até a presente relativização do que foi dito devido à atuação científica dessas pessoas. Por elas, em determinado tempo histórico, terem sido “importantes”. Uma importância, de certo modo, ignóbil por privilegiar o discurso de corpos com certas características corporais em detrimento de outros. Uma importância sustentada pelo discurso ideológico de superioridade natural que assombrou o céu por vários séculos.

É preciso escancarar os dizeres e colocar sobre as faces as imagens que realmente condizem com a realidade presenciada. Por séculos, assistimos atos de submissão de mulheres que são deixados de lado sobre justificativas de contexto histórico, de genialidade do trabalho apresentado e da própria culpabilização feminina. E trazer citações de tempos nos quais o consciente social era diverso apenas demonstra que esse consciente se arrasta ao longo dos anos e que, ainda hoje, as vozes das mulheres que são mutiladas, forçadas a terem relações, abusadas, mortas e violentadas de todas as formas possíveis permanecem não sendo ouvidas.

O caso do famoso abuso que ocorreu durante a filmagem do clássico *O último tango em Paris* retrata com maestria a forma como as mulheres são silenciadas. Durante as filmagens em 1972, o ator Marlon Brando e o cineasta Bertolucci planejaram uma cena da qual a atriz Maria Schneider não teria ciência. A cena retrata uma penetração anal que seria feita pelo personagem interpretado por Brando e que ocorre contra a vontade da personagem interpretada por Schneider (EL PAÍS, 2016).

Em 2007, a atriz resolveu comentar sobre suas impressões acerca da filmagem e relatou: “Eu me senti humilhada e, para ser sincera, tive um pouco a impressão de ser violentada, por Marlon e Bertolucci. No fim da cena, Marlon não veio me consolar, ou se desculpar. Felizmente, uma gravação foi suficiente”. Mesmo depois dos relatos da atriz, o caso continuou impune e a palavra da atriz foi questionada. Somente em 2016 que a imprensa veio considerar o caso como verídico, quando, em uma entrevista, Bertolucci assume que Schneider não sabia da gravação da cena de estupro (EL PAÍS, 2016; MAGGIO, 2018). A situação só foi considerada válida a partir do momento em que um homem afirmou que ela ocorreu, de modo que a voz da atriz foi totalmente desconsiderada e colocada em descrédito, da mesma forma que a voz de centenas de mulheres tem sido historicamente silenciada, da mesma forma que mulheres são questionadas ou taxadas como culpadas pelas violências que sofrem.

Em um tempo não tão distante, a Datafolha fez uma pesquisa para o Fórum Brasileiro de Segurança, na qual foi analisada a mentalidade da população brasileira acerca do crime de estupro. O resultado foi divulgado no final de 2016 e nele ficou constatado que 33% da

população acredita que “a mulher que usa roupas provocativas não pode reclamar se for estuprada”. Entre os homens, 42% defendem que “mulheres que se dão ao respeito não são estupradas” (SOARES; ACAYABA, 2016). Desse modo, o discurso preponderante ainda é masculino e as mulheres permanecem silenciadas e culpadas por dizer e por se portarem de maneira não esperada.

Por isso, a linguagem é devastadora nos momentos em que é manipulada para desacreditar as vozes das mulheres. Quando a palavra se veste com dizeres da consciência social, a linguagem toma a forma do discurso daqueles que podem ser ouvidos. Se tanto a ciência quanto o poder do discurso pertencem a uma parcela de homens, grande parte das vozes femininas foi abandonada pelo caminho. Nesse sentido, é preciso se perguntar por quais motivos essas vozes tiveram o fim do inaudível, por quais motivos as vozes femininas por tantos séculos foram apagadas, queimadas, usurpadas. Quais lendas e mitos foram construídos para dar fundamento à dominação dos corpos, vozes e tímpanos femininos?

## **1.2 Do discurso que silencia à natureza que se cala**

O discurso do natural, apesar de ter sido usado como justificativa para a dominação de corpos femininos, não era considerado como um discurso ligado diretamente à natureza, mas sim visto como um conjunto de teorias arquitetadamente formulado por mentes pensantes e masculinas, mentes racionais que, ao contrário do corpo feminino dito como incontrolável, possuíam total discernimento e controle de suas capacidades. O racional, o pensante é o oposto do natural, logo o racional é o masculino, de modo que há um distanciamento do que seria produto da mente humana daquilo que estaria posto como dado da natureza. Contudo, essas duas substâncias se complementam, de forma que o natural serviria para justificar culturalmente submissões ou, mais especificamente, o não reconhecimento de igual capacidade cognitiva a todas as pessoas.

Nesse sentido, o racional é considerado domínio dos homens, tanto é que a sabedoria, uma das capacidades mais apuradas do intelecto e que é representada pela deusa Atenas, nasceu da cabeça do próprio Zeus (LIMA, 2019). Uma mulher não poderia gestar a sabedoria, já que existe uma aproximação da natureza e do feminino, uma espécie de irracionalidade que amaldiçoa as portadoras de vaginas.

Desse modo, as mulheres foram excluídas dos locais do pensamento, sem terem o direito de participar dos espaços de reflexão e construção dos saberes das diversas ciências.

Tedeschi (2008, p. 97), ao comentar sobre a exclusão feminina, nos diz: “[...] práticas discursivas culturais contribuíram para a formação de um sistema de subordinação feminina. Para a filosofia, como para a religião, o processo de humanização propriamente dito começa com a utilização da palavra, da razão, do diálogo [...]”. Como as mulheres não eram consideradas seres plenos para usarem da palavra nos locais de discurso, desde o berço da filosofia o feminino era negado como agente pertencente ao espaço público. O feminino era considerado tudo menos político, de modo que:

O político se manifesta na polis; usa a palavra na praça, para dialogar ou intercambiar. *Logos* é estar com a posse da palavra, dela estavam excluídos os bárbaros, as mulheres, os estrangeiros e os escravos. Desta forma, a filosofia – primeiro sistema de representação simbólica que pretende dar uma explicação racional do mundo – nega às mulheres uma das características específicas da humanidade, a capacidade da palavra, a possibilidade de ter um discurso próprio e de nomear o mundo a partir de si mesma, não podendo mais do que repetir, no melhor dos casos, a palavra, como havia sido interpretada pelos homens. (TEDESCHI, 2008, p. 97).

A mulher era limitada em sua ação e para ela restavam o espaço privado e o cuidado do lar. Entre as justificativas gregas para a não participação feminina na *polis*, vemos a ideia de que as mulheres seriam reencarnações de homens que foram covardes em outra vida, homens que não tinham uma ética e uma produção de conhecimento. A sanção para esses homens não criadores seria voltar no corpo de uma mulher, voltar em um corpo frio, úmido e controlado por uma espécie de animal interno. O útero era visto como um “animal dentro de um animal”. Tal conceituação proposta por Hipócrates<sup>18</sup> reforçou o caráter natural da identidade feminina e foi a base do pensamento médico e filosófico sobre o corpo feminino até a modernidade (TEDESCHI, 2008, pp. 97-100).

As diferenças físicas existentes entre os corpos foram usadas como elementos hierarquizadores desses corpos. Assim, foi na natureza que a ciência buscou os fundamentos da submissão feminina; e por ser a ciência o lugar da verdade, os discursos não hegemônicos transformaram-se em meros resquícios, lendas, dizeres locais a serem sufocados pelo poder de coerção do conhecimento institucionalizado. Nesse sentido, nos diz Henrietta Moore (1997, p. 1):

Nos debates públicos a respeito das origens das chamadas diferenças sexuais e da natureza das relações entre mulheres e homens – debates esses conduzidos na mídia,

---

<sup>18</sup> Conforme mencionado por Tedeschi (2008, p. 99), Hipócrates foi o maior médico da Antiguidade, considerado o pai da medicina. Foi o autor da *coleção hipocrática ou Corpus Hippocraticum*, o mais antigo texto médico ocidental.

nas interações cotidianas e nos discursos acadêmicos – são feitas uma série de afirmativas que empregam a palavra “natural” de maneiras fundamentalmente enganadoras. Essas afirmativas são de vários tipos, mas um traço comum de muitas delas é descreverem as diferenças estabelecidas entre mulheres e homens na vida social como se fossem originárias da biologia.

A questão não é a de apenas se buscar na natureza o que vai fundamentar as opressões, mas é o se criarem essas opressões com base em preceitos particulares de determinada parcela da população. Tomando um dado da natureza, que em um primeiro momento não possui significado algum, de modo a se apropriar desse dado para transformá-lo em algo que será visto como o certo ou como o errado. O valor que será designado para os dados isolados são mensurados pelas mentes pensantes que dominam o discurso. Logo, ao pensarmos que um corpo feminino possui menos valor a partir da classificação científica, devemos questionar de quem é a voz por trás dessa ciência.<sup>19</sup>

O dado de que algumas mulheres menstruam, por exemplo, serviu de justificativa para exclusões e proibição de atividade sexual por e com esses corpos. Conforme menciona Tedeschi (2008, p. 101): “A cultura grega argumentava que o corpo físico da mulher, sua menstruação, seu útero, sua capacidade para a reprodução, eram características que a excluía da lei, do governo, da guerra e também da religião”. Desse modo, colocar como algo ruim uma condição biológica pela qual várias mulheres passam é classificar esse conjunto de pessoas como um grupo de risco, que deve estar sob constante observação. Um corpo que precisa ser observado é um corpo que será mais controlado por causar dúvidas acerca de sua condição existencial.

Em mesmo sentido, havia a crença na moral católica de que o toque de uma mulher menstruada poderia acarretar contágio por doença infecciosa (TEDESCHI, 2012, p. 59). Cabe dizer que a doutrina cristã da Igreja se apoderou do pensamento grego filosófico acerca do que seria o feminino, sendo que:

O pensamento filosófico grego operou a divisão, a partilha dos espaços e das funções sociais entre homens e mulheres. A divisão entre esfera doméstica e esfera pública, incansavelmente repetida, aparecerá como também calcada na natureza. A imposição desse papel “natural” vai afirmar o lugar do feminino na história e, conseqüentemente, o discurso e as práticas discursivas da Igreja irão reforçar essa natureza constituída. O clero, os homens da religião que exerceram o poder através da escrita transmitiram o conhecimento, ao seu tempo e além dele, de como a mulher deveria agir, como poderia pensar e sobre o que poderia falar. (TEDESCHI, 2012, p. 59).

---

<sup>19</sup> Seria uma voz intolerante, conservadora e/ou branca e masculina?

Nesse sentido, pensar na construção do feminino é pensar em um corpo que foi transformado em objeto a partir do olhar do outro. Segundo Tedeschi (2008, p. 96), o olhar masculino “apresenta as mulheres como criaturas irracionais, sem pensar próprio, pouco criativas, sem espírito estético, dependentes do seu corpo. Em consequência, necessitavam, devido à sua natureza, ser submissas e controladas pelos homens”. Para ilustrar sua fala, o historiador, ao mencionar a ciência do século XIX traz um recorte de parte do adágio médico *mulier tota in útero*, qual seja:

Como ser puramente biológico, a mulher é um feixe de outras particularidades, radicada em última análise na particularidade de seu corpo. Ela é caprichosa, porque está sujeita a variações cíclicas; ritmada por sua inteligência, está em esconder sua inteligência, para melhor dirigir o homem; suas características somáticas e psíquicas a habilitam para ser esposa e mãe, educadora e enfermeira, para ser grande presença de bastidor, forte e discreta, meiga e resoluta, que permite o pleno desenvolvimento do macho solar, o pensador e o guerreiro; a grande mulher que existe atrás do grande homem. (TEDESCHI, 2012, p. 51).

A partir dessa citação podemos concluir que, por mais que o século XIX tenha marcado a história com grandes avanços para a ciência, isso não foi suficiente para quebrar com os pilares que sustentavam a submissão feminina. Conforme dito por Mary Louise Pratt (2005, p. 6): “Na minha opinião o que produz o ‘sujeito feminino’ no século 19 é precisamente as contradições gritantes entre, de um lado, a promessa do individualismo com seu corolário, igualitarismo, e, de outro, a marginalização e privatização da mulher”.

Cabe dizer que essa subordinação da mulher foi possível no século XIX, pelo fato de a ciência ter reformulado o pensamento que até então predominava do sexo único. Antes do século XVIII, visualizamos no discurso médico, filosófico e da moral cristã a ideia de que o sexo feminino não existia, o corpo da mulher era considerado um representante inferior do sexo masculino por não ter “[...] calor vital suficiente para atingir a perfeição do macho” (TEDESCHI, 2008, p. 105).

A invenção de sexos binários foi necessária para justificar uma desigualdade natural entre os corpos, de modo a burlar a teoria jurídica que fomentava os ideais revolucionários das revoluções burguesas. De acordo com o jusnaturalismo, todos somos naturalmente iguais, o que faria com que todos tivessem os mesmos direitos jurídico-políticos (TEDESCHI, 2008, p. 104-107). Desse modo,

Para que as mulheres, assim como os negros e os povos colonizados, não pudessem ter os mesmos direitos dos cidadãos homens, brancos e metropolitanos, foi necessário começar a inventar algo que, na natureza, justificasse racionalmente as desigualdades exigidas pela política e pela economia da ordem burguesa dominante.

Começaram, assim, os esforços intelectuais de políticos, filósofos, moralistas e cientistas para dizerem que todos os homens eram iguais, com exceção de alguns “naturalmente inferiores”. (TEDESCHI, 2008, p. 105-106).

A ideia de que os corpos femininos representavam uma masculinidade inferior, por não ter sido capaz em outra vida de cumprir com os deveres de macho, foi substituída pelo conjunto teórico que considerou o sexo dos corpos portadores de vagina inferior ao sexo dos corpos portadores de pênis, brancos e de procedência colonialista.

Ademais, conforme explicitado por Tedeschi (2008, p. 106), a diferença que foi criada entre os sexos era para além da anatomia, encontrando justificativas também nas esferas “[...] do prazer sexual, na constituição nervosa e nas práticas morais”. Os discursos que surgiram acerca do sexo serviram para que as mulheres fossem vistas como “[...] desviantes, aberrantes ou sexualmente minoritárias”, sendo baseados em pilares científicos criados para fundamentar certa desigualdade social que privilegia corpos com traços hegemônicos, de modo que um conjunto de características foi direcionado para cada corpo marcado pelo sexo biológico. Tal situação demonstra que somos muito mais representações de discursos dominantes do que qualquer coisa que digam ser da natureza.

Em sentido semelhante, nos diz Henrieta Moore (1997, p. 7) sobre a criação dos sexos:

Como já assinali, a determinação de duas categorias fixas e mutuamente exclusivas de sexo, a fêmea e o macho, é um efeito do discurso cultural ocidental do “Sexo”. Esse discurso permanece em uma relação mutuamente constitutiva com o discurso biomédico, de modo que o primeiro se torne cientificado, enquanto o último é construído de acordo com um conjunto de entendimentos sobre o sentido das diferenças sexuais e sobre as relações que serão estabelecidas entre o que é cultural e o que é natural [...].

A autora nomeia de “Sexo” as “[...] práticas discursivas culturalmente específicas que dão sentido às partes do corpo e sua relação, como índice ou outra coisa equivalente, com substâncias e processos fisiológicos, incluindo aqueles que se associam à reprodução humana [...]” (MOORE, 1997, p. 7). O “Sexo” seria, então, o conjunto de discursos que nomeiam e definem o que é adequado para ser feito por cada corpo, a função de cada órgão, de cada cheiro, de cada excremento, de modo a categorizar as coisas existentes, agrupando-as em espaços de certo e de errado – tornando o que até então não havia sido “descoberto” em um objeto carregado de significados.

Foucault, em *A vontade de saber*, defende que a sexualidade é um dispositivo de controle. Para o autor, “a sexualidade está ligada a dispositivos recentes de poder [...]” que

estiveram em crescente expansão desde o século XVII (1999, p. 101-102). Os dispositivos seriam definidos como

[...] um conjunto decididamente heterogêneo que engloba discursos, instituições, organizações arquitetônicas, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, filantrópicas [...] o dito e o não-dito são elementos do dispositivo. O dispositivo é a rede que se pode estabelecer entre esses elementos. (FOUCAULT, 2000, p. 69-78).

Nesse sentido, para o autor, o sexo<sup>20</sup> é uma ideia instaurada pelo dispositivo da sexualidade, sendo fundamental para manter o controle dos corpos, inclusive por meio de um saber produzido pela ciência. Saber que, para Foucault (2000, p. 144-145), tornou-se o modo pelo qual os corpos foram identificados e se identificavam, sendo as delimitações do dispositivo da sexualidade necessárias para a criação das fronteiras que definem quais corpos são tangíveis ou não.

Desse modo, o autor defende que a noção de sexo fez com que fosse possível agrupar

[...] de acordo com uma unidade artificial, elementos anatômicos, funções biológicas, condutas, sensações e prazeres, e permitiu fazer funcionar esta unidade fictícia como princípio causal, sentido onipresente, segredo a descobrir em toda parte: o sexo pôde, portanto, funcionar como significante único e como significado universal. Além disso, apresentando-se unitariamente como anatomia e falha, como função e latência, como instinto e sentido, pôde marcar a linha de contato entre um saber sobre a sexualidade humana e as ciências biológicas da reprodução; desse modo, aquele saber, sem nada receber realmente dessas últimas - salvo algumas analogias incertas e uns poucos conceitos transplantados - ganhou, por privilégio de vizinhança, uma garantia de quase cientificidade; mas, através dessa mesma vizinhança, certos conteúdos da biologia e da fisiologia puderam servir de princípio de normalidade à sexualidade humana. (FOUCAULT, 1999, p. 144-145).

A partir disso, pensar no sexo e na sexualidade é pensar em um conjunto de discursos que coordenam as práticas sexuais que serão aceitas em determinado tempo histórico. Por isso, Foucault (1999, p. 21) nos diz que “em torno e a propósito do sexo há uma verdadeira explosão discursiva”. Uma necessidade de dizer, de rotular, de descrever voltada para “[...] uma intensificação do corpo, à sua valorização como objeto de e como elemento nas relações de poder” (FOUCAULT, 1999, p. 102).

Desse modo, foram criadas linhas de pensamento científico sobre o que seriam as práticas sexuais normais e anormais. Essas determinações viriam como normas com o fim de

---

<sup>20</sup> Parece que, quando Foucault relata sobre o sexo, principalmente no primeiro volume do *História da sexualidade* (1999), ele se refere ao sexo enquanto conjunto de práticas do corpo, que são reguladas, controladas e vigiadas pelos dispositivos. No segundo capítulo, o tema do controle sobre o corpo será trabalhado com mais intensidade.

regular o que seria ideal para cada corpo. E é importante frisar que a linha de pensamento dominante segue um roteiro determinado, de modo que uma nova teoria tem como base o que já foi pensado e se o pensado traz como pilar a opressão de certa parcela da população, o novo pensamento trará esse resquício em seu conjunto do mesmo modo que o corpo não se constitui apenas pelo corpo, mas por tudo que lhe atravessa de alguma forma, por tudo que lhe tocou e lhe foi direcionado durante as vivências, por tudo que foi elemento para a sua constituição.

Um pensamento realmente crítico deve romper com o que está posto, questionando certo rigor técnico que aparece para manter discursos de verdade ao invés de aceitá-los facilmente. Cabe dizer que essas verdades postas aparecem para validar o que deve ser inquestionável, como se essas verdades sempre tivessem existidas, como se a vida se estendesse em um eterno tempo sombrio de repetições. Contudo, nos diz Henrietta Moore (1997, p. 4):

Corpos, processos psicológicos e partes do corpo não têm sentido fora das suas compreensões socialmente construídas. O intercurso sexual e a reprodução humana não são somente processos fisiológicos, são também atividades sociais. A noção de sexo, assim como o conceito de gênero, é construída dentro de um conjunto de sentidos e práticas sociais: portanto, não pode ser um fato pré-social.

Desse modo, a autora demonstra que tanto o conceito de gênero quanto o de sexo surgem dentro das práticas sociais, ou seja, não são elementos da natureza que aparecem como pilares fixos e definidores das formas dos corpos. Nesse ponto, cabe dizer que, do mesmo modo que outras autoras feministas, Moore traz a noção de gênero, ampliando assim as ideias de Foucault. O gênero seria algo como um

[...] aparato pelo qual a produção e a normalização do masculino e do feminino se manifestam junto com as formas intersticiais, hormonais, cromossômicas, físicas e performativas que o gênero assume. [...] Gênero é o mecanismo pelo qual as noções de masculino e feminino são produzidas e naturalizadas [...]. (BUTLER, 2014, p. 5).

O gênero seria o conjunto de características que marcam cada corpo, sendo construído e/ou modificado socialmente à medida que as demandas sociais acerca do que poderia ser o masculino ou o feminino se alterem. O gênero funcionaria como uma identidade que estabiliza no corpo uma ideia de fixidez do sexo biológico, partindo aqui, obviamente, da noção de gênero binária que faz parte do dispositivo da sexualidade.

Judith Butler (2018, p. 43) menciona que essa identidade do corpo é “[...] assegurada por conceitos estabilizadores de sexo, gênero e sexualidade [...], sendo que “[...] a ‘coerência’

e a ‘continuidade’ da ‘pessoa’ não são características lógicas ou analíticas da condição de pessoa, mas, ao contrário, normas de inteligibilidade socialmente instituídas e mantidas”. Por força disso, o corpo adquire a sua forma e vai definindo-se à medida que o ser designado como homem ou mulher se desenvolve.

A autora defende que o sexo é uma espécie de ideal regulatório que se materializa por meio da reiteração de práticas, que, como normas, definem o ser e o estar de cada corpo. Ela assimila essa reiteração com o conceito de performatividade, no sentido de demonstrar que “[...] as normas regulatórias do ‘sexo’ trabalham de forma performativa para constituir a materialidade dos corpos e, mais especificamente, para materializar o sexo do corpo, para materializar a diferença sexual a serviço da consolidação do imperativo heterossexual”. Para a autora, tanto o gênero quanto o sexo são frutos dos dispositivos de linguagem<sup>21</sup>, são o efeito do poder regulatório que visa à produção de identidades fixas e ao consequente controle dos corpos (BUTLER, 2000, p. 111).

Cabe dizer que, por serem as formas de linguagem criações e essas carregarem diversos significados, o que nos é imposto é a interpretação dessas significações (FOUCAULT, 1997, p. 23), tanto que o gênero – por ser cultural e tomado independentemente do sexo – poderia ser considerado flutuante quanto à significação, de modo a percebermos os corpos masculinos como femininos ou femininos como masculinos. O que fixa o gênero no corpo e o corpo no gênero é a interpretação que damos em conformidade com o sexo; é essa espécie de continuidade que liga o sexo-natural e o gênero-cultural, a responsável pela limitação de possibilidades. Desse modo, historicamente, “[...] talvez, o sexo sempre tenha sido o gênero, de tal forma que a distinção entre sexo e gênero se revela absolutamente nula” (BUTLER, 2018, p. 26-27). Sobre o tema, Judith Butler (2018, p. 74) conceitua:

[...] o próprio conceito de sexo-como-matéria, do sexo-como-instrumento-de-significação-cultural, é uma formação discursiva que atua como fundação naturalizada da distinção natureza/cultura e das estratégias de dominação por elas sustentadas. A relação binária entre cultura e natureza promove uma relação de hierarquia em que a cultura “impõe” significado livremente à natureza, transformando-a conseqüentemente, num Outro a ser apropriado para seu uso ilimitado, salvaguardando a idealidade do significante e a estrutura de significação conforme o modelo de dominação.

Essa separação entre natureza e cultura confirma as estruturas de dominação existentes, sendo um aparato da linguagem, uma espécie de discurso que mantém a ilusão de

---

<sup>21</sup> Linguagem aqui está para além da palavra.

que o sexo do corpo, por ser biológico, é, também, imutável. Todavia, como dito pela bióloga Anne Fausto-Sterling (2001), esse constructo acerca do que seria o gênero conceituado a partir do sexo não passa de uma decisão social, moldada a partir de conhecimento humano preexistente. Nas palavras da autora:

Não existe o isso ou aquilo. Antes, existem nuances de diferença, [...] rotular alguém homem ou mulher é uma decisão social. Podemos utilizar o conhecimento científico para nos ajudar a tomar a decisão, mas só nossas crenças sobre o gênero – e não a ciência – podem definir nosso sexo. Além disso, nossas crenças sobre o gênero também afetam o tipo de conhecimento que os cientistas produzem sobre o sexo. (FAUSTO-STERLING, 2001, p. 15).

Logo, não cabe dizer que há uma diferença entre o natural e o cultural quando tomamos como base o universo da sexualidade. Por ser a sexualidade um dispositivo, ele cria normas sociais de comportamento. Essas seriam direcionadas para controlar os limites pelos quais os corpos podem trafegar. A questão do desejo, por exemplo, pode ser lida como uma criação social, a partir do momento que se tem um discurso direcionado para o controle dos comportamentos com o intuito de fazer com que o sujeito deseje determinado tipo de corpo, tenha certas preferências. Desse modo,

A instituição de uma heterossexualidade compulsória e naturalizada exige e regula o gênero como uma relação binária em que o termo masculino diferencia-se do termo feminino, realizando-se essa diferenciação por meio das práticas do desejo heterossexual. O ato de diferenciar os dois momentos oposicionais da estrutura binária resulta numa consolidação de cada um de seus termos, da coerência interna respectiva do sexo, do gênero e do desejo. (BUTLER, 2018, p. 53).

Assim, os corpos são instrumentalizados e voltados para a heterossexualidade, como polos opostos que se complementam. A identificação do sexo do corpo é fundamental para manter esse alinhamento, criar uma concepção na qual o sexo é inquestionável e sustentar a dualidade de gêneros. As interpretações que são feitas quanto ao gênero não surgem de locais neutros ou de símbolos primários e enigmáticos, usando os termos de Foucault. Elas surgem das interpretações já existentes, inclusive de “[...] uma enorme rede de interpretações violentas” (FOUCAULT, 1997, p. 23). O gênero, então, é interpretado com base no que já conhecemos e o que conhecemos, o que pode ser visto, nomeado e rotulado é o sexo. Assim, o sexo é a interpretação existente que dá sentido à interpretação do gênero.

O corpo marcado como feminino deixa de ser uma espécie de página em branco e passa a ser lido como delicado, gentil, aberto, materno. As inscrições são feitas como palavras

sobre a pele, e essas passam a ser interpretadas em conformidade com a visão dominante de mundo, de modo que “[...] certas configurações culturais do gênero assumem o lugar do real e consolidam e incrementam sua hegemonia por meio de uma autonaturalização apta e bem-sucedida”. A partir disso, a interpretação despertada pelo corpo traz a memória da história, o gênero gravado no sistema interno volta à tona diariamente, pois “o gênero é a estilização repetida no corpo, um conjunto de atos repetidos no interior de uma estrutura reguladora altamente rígida, a qual se cristaliza no tempo para produzir a aparência de uma substância, de uma classe natural de ser” (BUTLER, 2018, p. 69).

A constante repetição do discurso funciona como o ato performativo que transforma o incrédulo no fiel, da mesma forma que transforma o animal que possui determinado órgão sexual em mulher. Conforme mencionado por Judith Butler, “o crente de Pascoal se ajoelha mais de uma vez, repetindo necessariamente o gesto que dá origem à crença” (BUTLER, 2017a, p. 130). É a naturalização de um “sempre foi assim” por meio da reiteração dos discursos e práticas que, ao ser introjetado, dá o sustentáculo para a emersão dos sujeitos específicos, rotulados, silenciados.

Esses sujeitos podem e devem ser lidos, pois nas águas da linguagem só permanecem aqueles que, ao serem olhados, logo são interpretados. É nas margens que encontramos os corpos abandonados. É nas margens que estão o deslocado, o torto, o solto, o abjeto. É nas margens que encontramos o corpo-aberto. É nas margens que encontramos o corpo feminino inadequado e histérico.

### **1.3 Do corpo feminino aberto: a incompletude social do ser histérico**

O não enquadrar-se. O corpo, na tentativa de caber por entre os extremos do vestido, aperta-se no pedaço de pano que feito para outro corpo, em corpo diverso tira o ar. De igual modo, quando o corpo, por qualquer imposição externa, tenta caber entre as cordas de uma gravata, pode não ver maneira de se encaixar; a realidade é impossível de ser igual para todos os corpos. E as expectativas criadas a partir dos padrões de comportamento sufocam, são inalcançáveis.

Desse modo, socialmente se espera que os corpos andem alinhados, cobertos pelos discursos que saem das águas da linguagem, porém há sempre a possibilidade de falha durante o processo de reiteração de normas, há sempre um corpo que performa uma imagem que pode extrapolar o roteiro. Nesse sentido, comenta Judith Butler (2000, p. 111):

O fato de que essa reiteração seja necessária é um sinal de que a materialização não é nunca totalmente completa, que os corpos não se conformam, nunca, completamente, às normas pelas quais sua materialização é imposta. Na verdade, são as instabilidades, as possibilidades de rematerialização, abertas por esse processo, que marcam um domínio no qual a força da lei regulatória pode se voltar contra ela mesma para gerar rearticulações que colocam em questão a força hegemônica daquela mesma lei regulatória.

O discurso de lei se rearticula para capturar os corpos que, de alguma forma, não se encaixam dentro do espaço do que é conhecido, e essa rearticulação pode ocorrer ocasionando a submersão e a sufocação desses seres dissidentes dentro de subjetividades que não condizem com qualquer coisa interna existente no corpo. Cabe dizer que, enquanto perdurar a sociedade estruturada de forma hierárquica – na qual a classificação de corpos alimenta o acúmulo de poder em poucas mãos –, permanecerá a reiteração violenta na tentativa de se manter os corpos bloqueados para a mudança.

Assim a linguagem é manipulada para que sejam produzidos discursos com força de lei e que ditam o que será adequado; separando as arestas, fechando as frestas, podando as ervas daninhas. A ciência cumpre papel crucial nesse processo de apagamento, manipulação e limpeza, destacando-se a psicanálise em seu berço freudiano. Essa importância da psicanálise clássica enquanto instrumento de homogeneização social se deu, pois, conforme elucidava Foucault: “antes de Freud, procurava-se localizar a sexualidade da maneira mais estreita: no sexo, em suas funções de reprodução, em suas localizações anatômicas imediatas; era restringida a um mínimo biológico – órgão, instinto, finalidade” (FOUCAULT, 1999, p. 142).

Desse modo, a partir da estruturação do pensamento científico voltado para o entender a mente, o universo da *psique* aparece como objeto de estudo e conseqüente manipulação. Passou-se a buscar justificativas para as ações dentro dos padrões de comportamento individual por meio da escuta psicanalítica, de modo a transpor para esse universo o instituto da confissão, do se exporem os pecados; mantendo essa nova ciência os mecanismos de normalização social (FOUCAULT, 1999, p. 11). Agora, de modo a liberar o sujeito do que lhe faria ter os desejos inadequados. Assim é a análise de Foucault<sup>22</sup> (1999, p. 122):

No momento em que Freud descobria qual era o desejo de Dora, e permitia-lhe manifestar-se, havia quem se armasse para desatar, em outras camadas sociais, todas

---

<sup>22</sup> Apesar da crítica que Foucault faz à psicanálise, principalmente no primeiro volume do *História da sexualidade*, o autor reconhece o papel liberador da prática em relação à psiquiatria e seus possíveis efeitos enquanto resistência, caso a técnica seja desmembrada das relações de poder. Contudo, nos diz, em *Microfísica do poder* (1998, p. 150), que algumas de suas atuações, por estarem condicionadas ao “aparelho do Estado”, “[...] têm efeitos que entram no quadro do controle e da normalização”.

essas proximidades condenáveis; o pai, por um lado, era erigido em objeto de amor obrigatório; mas por outro lado, se fosse amante, era proscrito pela lei. Assim, a psicanálise, como prática terapêutica reservada, desempenhava em relação a outros procedimentos, um papel diferenciador, num dispositivo de sexualidade agora generalizado. Os que tinham perdido o privilégio exclusivo de se preocupar com sua própria sexualidade têm, doravante, o privilégio de experimentar mais do que outros o que a interdita, e possuir o método que permite eliminar o recalque.

A psicanálise passa a ser o parâmetro que define os comportamentos a partir das manifestações da *psique*, tendo como tradutores dessas manifestações os analistas ouvintes que, em um primeiro momento, intervinham nos desejos, desenhavam o que eles deveriam significar, liam os sonhos, os atos, as palavras e os silêncios dos sujeitos que possuíam o privilégio de serem analisados. Freud reconfigurou e, como posto por Foucault (1999, p. 148-149), relançou, “[...] com admirável eficácia, digna dos maiores espirituais e diretores da época clássica, a injunção secular de conhecer o sexo e colocá-lo em discurso”.

A questão da sexualidade era tratada no divã como o cerne. As ações, os desejos e os pensamentos que iam em sentido contrário ao que se esperava dos sujeitos socialmente eram lidas como patologias da mente, essas necessitavam ser “curadas”, recolocadas dentro dos padrões de normalidade, de modo que o discurso que era produzido nesse local específico pelo sujeito analisado era direcionado, controlado, guiado pela voz do analista, pela voz daquele que, ao adentrar no inconsciente alheio, era visto como imparcial e técnico. Uma técnica que surgiu dentro dos consultórios médicos a partir de procedimentos utilizados com as chamadas mulheres históricas.

O que Foucault tenta demonstrar ao escancarar o liame que liga a psicanálise ao dispositivo da sexualidade é que o discurso da psicanálise é um discurso forte, que surge em um berço privilegiado da ciência e em um momento histórico no qual havia uma demanda social para se classificar e se controlar com maior precisão a sexualidade dos corpos. Assim, para além de romper com o sistema de dispositivos, a psicanálise surge como um novo instrumento do dispositivo da sexualidade.

Desse modo, a psicanálise em seu berço clássico teve uma grande repercussão no saber produzido, sendo propagada e colocada como a verdade de toda e qualquer vida. Ela criou toda uma estrutura na qual os sujeitos foram dissecados internamente, foram colocados como culpados de sua ausência de adequação e foram tratados para adequar-se e tentar seguir uma existência considerada normal. A psicanálise foi apenas mais um dos caminhos que oportunizou a manutenção de algumas submissões, por meio de teorias muito bem formuladas que, por trás de seu aparato técnico, tinham a necessidade de legitimação do modo de se operarem vidas.

Nesse viés e pensando especificamente em Freud, por mais que ele tenha revolucionado a ciência do século XIX com sua noção do inconsciente, não se pode deixar de considerar que os estudos feitos por ele acerca da sexualidade partiam do masculino, e a chamada condição feminina só era pensada em relações afetivas com homens. O masculino é sempre o que se quer ser e o que se quer ter; o feminino é o resto, é a outra opção, é a passividade encarnada e menosprezada. Desse modo, mesmo tendo conhecimento de que o falo representa muito mais um conjunto de ideias, um lugar na imaginação do que o órgão sexual em si, em Freud a carga do biologismo, a carga da carne pesa nesse falo pensado e o materializa quase sempre (MITCHEL, 1979, p. 72-76).

A feminilidade em Freud representa a marca da castração real, por mais que ser feminino não signifique diretamente para o autor ser mulher. Tanto é assim que, para ele, a fuga da castração conduziria à homossexualidade da mulher, a sua identificação com o homem pela dificuldade em aceitar o não se ter o sexo biológico designado como masculino. Ainda sobre a castração, Freud nos diz que o menino também passa por esse processo no momento em que se depara com o poder do pai e com o medo da castração real. Contudo, o que acontece é que o menino renuncia ao desejo pela mãe por medo de perder o pênis, sujeitando-se, assim, ao poder do pai. Outro motivo que o faz se comportar de tal forma seria a promessa de que, futuramente, ele terá uma mãe-mulher que ocupará o lugar de objeto de seu desejo. O menino enquadra-se nas amarras do Édipo pelo medo da perda do falo e pela certeza de que o adaptar-se lhe trará no futuro uma esposa (IRIGARAY, 2017, p. 82-83).

Assim, a mulher é o presente ganhado pelo bom comportamento do macho, ela é aquilo que virá após a castração masculina feita com sucesso, é a chave que complementa o bom funcionamento da sexualidade do homem. A mulher é considerada necessária para finalizar corretamente a transição do falo para a fase adulta; a mulher é como o outro que só existe enquanto ser a pertencer, enquanto um ser que tem a sua importância baseada no seu uso pelo masculino (IRIGARAY, 2017, p. 83).

No que tange à menina no complexo de Édipo, a solução dada para findar a frustração feminina por não possuir o falo seria o gerar uma vida, de modo que a teoria que se pretende universal coloca como salvação para toda mulher que se vê dividida entre o amor do pai e o amor da mãe, a maternidade (IRIGARAY, 2017, p. 53-54). Pensamento mais que oportuno em tempo histórico no qual a mulher possui como papel social constituir um bom casamento e zelar pela família. Freud, com essa teoria, apenas costurou a parte inconsciente e, talvez, livre da mulher, em sua única opção consciente. Ele fez com que toda a estrutura interna do ser considerado fêmea voltasse os olhos para aquilo que seria o remédio para os seus desprazeres.

De fato “[...] a superação do complexo de Édipo anuncia o início da identificação com o progenitor do mesmo sexo, de tal modo que a sociedade possa continuar existindo como ela é” (MITCHEL, 1979, p. 129). Seguindo esse pensamento, Juliet Mitchel (1979, p. 107), ao comentar a passagem da menina pela fase fálica nos termos delineados por Freud, enuncia que a mulher:

[...] se torna - através da inveja do pênis - invejosa como que “por natureza”; ela exige privilégios e isenções (“ser colocada em um pedestal”) para compensá-la de sua pretensa imperfeição biológica. O clítoris “masculino” é abandonado como inferior e não deve ser reativado na puberdade, ele deve “transmitir” a sua sensibilidade à vagina, até então insensível – o aparelho genital “feminino” por excelência, centro de receptividade e de reprodução.

Desse modo, nos termos de Freud, após a passagem da menina pela fase fálica na puberdade, o seu centro de prazer – que seria o aparelho genital – se transfere do clitóris para a vagina, o que significa que o caminho para o gozo sexual viria mais pela penetração interna do que pela estimulação externa, colocando novamente a figura do homem portador do falo como o detentor do objeto do desejo feminino. A autora ainda complementa:

Como frequentemente essa transferência do clitóris para a vagina não se estabelece bem, e como, em todo caso, o caminho para a feminilidade não parece oferecer grandes vantagens sociais, muitas mulheres guardam uma nostalgia de seu período clitoridiano ou, com essas suas maneiras invejosas, querem ser homens. (MITCHEL, 1979, p. 107).

Novamente, o desejo feminino é direcionado ao outro externo, a um corpo masculino que, diferente do dela, possui o instrumento necessário para lhe conceder poder. A identidade considerada feminina, vista a partir dos estudos da sexualidade propostos por Freud, constitui uma espécie de ser mutilado. Grande parte da identificação do sexo fêmea partiu dessa ideia de ausência na qual a mulher, diante do não se ter o falo, deveria buscá-lo externamente. E, nessa busca, a mulher deveria se transformar em instrumento do gozo do outro, sendo “[...] um belo objeto a ser olhado” (IRIGARAY, 2017, p. 36) e tendo uma espécie de “[...] desejo passivo de ser amada” (MITCHEL, 1979, p. 133). Ser mulher, então, caminha na estrada desse ser ausente<sup>23</sup>, que sempre busca, que vive na falta, que quer ser completo e que é aberto. Como nos diz Irigaray (2017, p. 34):

Da mulher e de seu prazer, nada é dito, em tal concepção da relação sexual. Seu destino seria o da “falta”, da “atrofia” (do sexo) e da “inveja do pênis” em relação ao

<sup>23</sup> Para Irigaray, citada por Butler, o sexo feminino é um ponto de ausência linguística (BUTLER, 2018, p. 35).

único sexo reconhecido como válido. Ela tentaria, portanto, apropriar-se dele, de todos os meios: pelo seu amor um pouco servil do pai-marido suscetível de dar a ela, pelo seu desejo de ter um filho-pênis, de preferência um menino, pelo acesso aos valores culturais de direito, ainda reservados somente aos machos e, por isso mesmo, sempre masculinos, etc. A mulher não viveria o seu desejo senão como uma espera de poder enfim possuir algo equivalente ao sexo masculino.

A partir disso, se pensar na teoria de Freud acerca do feminino é pensar em um destino voltado à satisfação que não pertence a si mesma, motivada pela ânsia de querer ter o que lhe foi negado no nascimento. O mais incrível é que se busca o falo que foi negado justamente pela mãe e tal situação nos faz repudiar essa mãe e recorrer à salvação nos braços paternos. Parece que há uma relação de cura e livramento pela lei do pai nessa cena: Maria que gera o filho não pode salvá-lo de seu destino cruel, o filho de braços abertos busca no pai a redenção<sup>24</sup> – a mãe seria incapaz por ser castrada, o pai tem o poder do falo nas calças – a representação de ausência no corpo da filha é marcada pela incapacidade materna. A mãe é culpada pela criança ser mulher (IRIGARAY, 2017, p. 49-50).

Ademais, “a relação específica da filha-mulher com a mãe-mulher é muito pouco considerada por Freud” (IRIGARAY, 2017, p. 49). A mãe que aparece como figura que sustenta a vida nos primeiros anos, para o psicanalista, é uma espécie de figurante reduzida aos seios. Na fase oral da criança, não se ouve falar da mãe, mas se ouve falar de seios. A mãe, como a mulher, é reduzida a pequenas partes do corpo, partes que são as consideradas socialmente como relevantes: a vagina, os seios e a histeria. Desse modo, Freud também precisa ser visto como “[...] um analista do sexo masculino que, reproduzindo os caminhos da cultura, obscureceu o papel da mãe para os seus pacientes” (MITCHEL, 1979, p. 127).

Sobre a histeria, Freud parece nos falar de desejos sexuais reprimidos por mulheres, entre esses alguns desejos homossexuais que causavam reações físicas e emocionais. Assim, diversos de seus casos, inclusive o famoso caso Dora, foram tratados como histeria, sendo que o pano de fundo da manifestação psicossomática poderia ser o amor por outra mulher. Amor ou simplesmente desejo sexual que era contrário aos padrões estipulados na época. De qualquer modo, sendo homossexual ou não, para Freud ser mulher e ser histérica estavam no mesmo espaço de compreensão (DEMES; CHATELARD; CELES, 2011, p. 651-655).

Safate (2016, p. 379), ao falar do caso Dora, comenta:

Ao falar francamente sobre sexo com uma garota, Freud não apenas escuta. Ele lhe ensina como falar, em que condições seu desejo pode ser colocado em discurso, qual história ela deve contar, qual conflito ela deve assumir. Falar não é apenas liberar.

<sup>24</sup> Pequena alusão à questão bíblica na qual Maria, estendida no chão, chora pelo filho crucificado que não pôde salvar, sendo o pai representado pela figura de Deus, aquele com o poder para tal.

Falar é também internalizar uma gramática do desejo. Assim, podemos ler o caso freudiano também como a história de um conflito. O conflito que ocorre quando as relações sexuais, seus órgãos e funções são postos em determinado regime de “falar franco”, são levados a assumir certas histórias e dinâmicas. Se assumirmos tal perspectiva, o caso Dora talvez aparecerá como um interessante relato de certa forma de resistência que não é apenas uma reação terapêutica negativa, mas a insistência da dificuldade em constituir uma fala sobre a sexualidade que seja capaz de dar voz aos arranjos contingentes que a sexualidade produz. A posição de Freud é aquela de quem fornece uma norma geral de fala. A posição de Dora é aquela de quem não a aceita completamente. É esta incompletude em relação à norma de fala fornecida por Freud que produzirá a ruptura do tratamento.

O que o autor tenta demonstrar é que Freud, ao analisar Dora, estava ocupando o local de poder daquele que determina o discurso. Ele direciona o que será dito, ele interpreta as falas, ele, de alguma forma, tenta manipular o desejo da paciente para encontrar a saída de seu sofrimento psíquico. A busca da cura e a adequação social de Dora pareciam ser os objetivos cruciais do tratamento. Por meio da supressão dos sintomas físicos somatizados e do trazer para a consciência, os fatos da memória que consistiam em traumas, Freud buscava ter uma visão do quadro clínico de Dora, escrevendo a história dela a partir das suas próprias lentes (SAFLATE, 2016, p. 378-380).

Cabe dizer que a histeria se manifesta pela ausência de reação momentânea que deveria ser a resposta a determinado evento traumático. Nesse caso a “memória das reações não feitas e dos desejos não enunciados” corresponde ao “motor do sofrimento patológico portado pelo corpo histérico”, de modo que aquilo que é reprimido e não é manifesto pelo corpo transforma-se em lembrança – que não necessariamente condiz por completo com a realidade vivida, mas representa uma visão específica do fato – que retorna ao corpo por meio de sintomas físicos e de comportamentos de inadequação (SAFLATE, 2016, p. 380-381).

Além disso, Freud (1996) nos diz que a histeria possui características que devem ser vistas ao lado do trauma psíquico: o conflito de afetos e a comoção na esfera sexual (FREUD, 1996, p. 16). Sobre esse ponto específico, no qual o autor liga a histeria à sexualidade, é importante trazer rememoração feita por Saflate (2016, p. 383) acerca da costura social existente desde a antiguidade clássica do corpo da mulher à condição da histeria:

Sabemos como, desde os gregos, a histeria era uma “questão de mulheres, ou melhor, de parteiras” (TRILLAT, 1986, p. 17). Hipócrates falava dos sintomas provocados pela “sufocação da matriz” e pela mobilidade do útero que, ao tocar outros órgãos como o fígado, provocaria reações como a perda de voz e a lividez. Para manter o útero em seu lugar, o médico grego prescrevia a relação sexual e a gravidez. Algo não muito diferente encontra-se em Platão que, no *Timeu*, compara o útero a um ser vivo possuído pelo desejo de procriar e que se irrita quando permanece estéril durante muito tempo, “causando toda variedade de doença” (PLATÃO, 1990, 91c). Ou seja, a articulação entre histeria e sexualidade mostra-se como uma das correlações mais antigas da história da medicina. Assim, mais do que

um instaurador, Freud aparece como um peculiar restaurador, ao insistir na etiologia sexual da histeria. No entanto, em seu caso, Freud insiste em tal etiologia para mostrar a necessidade da condução da paciente à assunção do lugar social que poderia determinar sua sexualidade.

Nesse sentido para além da ideia de inovação que é perpetuada socialmente quanto ao estudo das histéricas apresentado por Freud, parece que em uma rememoração da ciência do passado, o autor fez surgir no campo da *psique* a histeria que já marcava a carne classificada como feminina. Na tentativa de transpor para o universo não delimitado pelos sexos binários um conceito marcado pelo útero quando tomamos como referência os estudos biológicos, de modo a colar com mais intensidade tal condição da mente aos corpos que de alguma forma serão lidos como femininos. Assim, Freud foi muito mais perspicaz do que os estudiosos clássicos, já que a sua visão da histeria não era definida pela existência do órgão no corpo, mas sim pelo comportamento psíquico e somático que coincidentemente os corpos que possuíam o útero tinham<sup>25</sup>.

Sobre o caso de Dora, em específico, cabe dizer que Freud a atendeu no início do século XIX. Iniciou o tratamento quando a jovem possuía 16 anos. Dora sofria de alguns problemas respiratórios e pelo relato dos pais havia escrito uma carta na qual deixava claro o seu desejo pela morte. Durante o tratamento, Freud tirou conclusões que foram publicadas na obra *Fragmento da análise de um caso de histeria*, que demonstram o pensamento do autor acerca da possível histeria da paciente. A realidade de Dora é permeada pela relação tumultuada dos pais, que, conforme relatado, interromperam a atividade sexual já insipiente depois que o pai foi acometido por uma doença. Esse episódio da doença é crucial por se tratar de período no qual a família se aproximou da chamada família K (FREUD, 1996, p. 13-18).

Pelo que parece, a Sra. K dispendeu cuidados ao pai de Dora e manteve com esse um relacionamento amoroso, tendo Dora alimentado um conflito de sentimentos que ia da adoração ao ódio por essa mulher. A questão que nos cabe dentro do caso seria sobre o possível abuso que o Sr. K cometeu contra Dora quando ela tinha seus 14 anos e como, a partir da ciência desse fato, a interpretação do caso feita por Freud foi a de que Dora recalcava a paixão que nutria por seu abusador. Uma leitura que o psicanalista fez da reação da paciente a partir da cena de abuso foi a de que Dora escondia o sentimento de desejo que deveria ter tocado o seu corpo no momento em que o Sr. K a beijou a força (FREUD, 1996, p. 18-19). Cabe transcrever o relato romântico que Freud fez da cena de abuso:

---

<sup>25</sup> Obviamente, existem homens histéricos, contudo os relatos de casos são em número menor e não há o histórico cultural de estigmatização e direcionamento do ser histérico ao corpo masculino.

Ao se aproximar a hora da procissão, pediu à moça que o aguardasse na porta que dava para a escada que levava ao andar superior, enquanto ele abaixava as portas corrediças externas. Em seguida voltou e, ao invés de sair pela porta aberta, estreitou subitamente a moça contra si e depôs-lhe um beijo nos lábios. *Era justamente a situação que, numa mocinha virgem de quatorze anos, despertaria uma nítida sensação de excitação sexual.* Mas Dora sentiu naquele momento uma violenta repugnância, livrou-se do homem e passou correndo por ele em direção à escada, daí alcançando a porta da rua. [...]. Nessa cena – a segunda da sequência, mas a primeira na ordem temporal –, *o comportamento dessa menina de quatorze anos já era total e completamente histérico. Eu tomaria por histérica, sem hesitação, qualquer pessoa em quem uma oportunidade de excitação sexual despertasse sentimentos preponderante ou exclusivamente desprazerosos, fosse ela ou não capaz de produzir sintomas somáticos.* (FREUD, 1996, p. 18-19, grifos nosso).

Além de Freud confirmar o laudo de histeria de pessoa que possuía 14 anos com apenas três meses de análise, o autor baseia esse laudo na ausência de excitação sexual do corpo feminino por aquele que lhe direcionou uma agressão sexual. Desse modo, na visão de Freud, o fato de a jovem ter sentido asco pelo ato de invasão de seu corpo é lido como um sintoma de histeria. Ademais, assim se porta o psicanalista ao interpretar um dos sonhos de Dora:

*Logo, você está disposta a dar ao Sr. K. o que a mulher dele lhe recusa. Aí está o pensamento que você teve de recalcar com tanto esforço e que tornou necessária a transformação de todos os elementos em seu oposto. O sonho torna a corroborar o que eu já lhe tinha dito antes de você sonhá-lo: que você está evocando seu antigo amor por seu pai para se proteger de seu amor pelo Sr. K. Mas, o que mostram todos esses esforços? Não só que você temeu o Sr. K., mas que temeu ainda mais a si mesma, temeu ceder à tentação dele. Confirmam também, portanto, quão intenso era seu amor por ele.* (FREUD, 1996, p. 44, grifos nosso).

Saflate (2016, p. 383-385), ao comentar sobre o caso, menciona a falha de Freud por ter insistido em sentimento de paixão por parte da paciente em relação ao Sr. K, de modo que essa postura interpretativa veio como uma tentativa de impor “[...] a norma na qual o desejo da paciente deve se reconhecer”. Desse modo, a nomeação do objeto de desejo de Dora não partiu dela, como uma consequência natural das análises, mas veio de lugar externo, do lugar daquele que, estando em uma posição de poder, quis determinar-lhe a fala. Saflate (2016, p. 385) acrescenta:

Freud precisa fazer isto para fornecer à Dora a história de seu desejo, uma história de conflitos edípicos não resolvidos. Mas talvez a história de Dora fosse outra, muito mais próxima de demandas não realizadas de reconhecimento e de construções bloqueadas por Dora não saber como afirmá-las.

Freud, com essa ação, acaba por direcionar o desejo de Dora para o desejo heterossexual. Para o lugar social definido como o adequado para mulheres por muitos séculos<sup>26</sup>. Por mais que a relação psicanalista-paciente tenha se rompido, muito pelo deslinde da análise ter recaído na intervenção direta do analista, pode-se questionar os motivos que fizeram com que Freud interviesse diretamente no tratamento de Dora para adequar o seu desejo<sup>27</sup>. Por qual motivo a paixão de Dora não poderia ter sido dirigido à Sra. K? Se o Sr. e a Sra. K eram próximos da família de Dora e ela questionava a presença de ambos no seu seio familiar, qualquer um deles poderia representar o objeto de seu desejo. E mais: ela poderia concluir sozinha que, na realidade, não desejava nada daquilo.

O fato de Dora ter sido beijada pelo Sr. K não é menos relevante do que o fato dela ter partilhado diversas vezes a cama para dormir ao lado da Sra. K, de confessar-lhe seus segredos e de ver nela uma referência feminina que lhe tinha sido negligenciada na infância (FREUD, 1996, p. 17). A impressão é a de que os desejos de Dora ainda eram nebulosos, confusos e poderiam vir a ser compreendidos por ela, caso Freud não tivesse apontado o objeto de seu desejo. E essa nomeação foi tão falha que, a partir do momento em que foi feita, fez emergir uma ausência de paixão em relação ao Sr. K.

Diversos momentos do caso demonstram como Freud tinha por objetivo dar destaque a esse possível sentimento que Dora sentia pelo patriarca da família conhecida. O psicanalista ignora a jovem, o ponto de dizer que ela não contestava o que ele dizia, apenas aceitava surpresa as descobertas que ele lhe apresentava (FREUD, 1996, p. 40-44). Em nenhum instante Freud menciona o fato dele ser um médico de meia idade, rico, com prestígio e que fala de uma posição superior quando consideramos o contexto social da época. É essa pessoa que diz a sua verdade para uma pessoa de apenas 16 anos. Para uma mulher, em um tempo social no qual as mulheres permaneciam em silêncio.

Dora já havia sido questionada e colocada como mentirosa em situação na qual buscou ajuda de seu pai quando disse que sofrera uma tentativa de “sedução” pelo Sr. K. A fala da jovem foi silenciada e ainda lhe culparam por inventar uma história com base nos livros românticos que lia (FREUD, 1996, p. 17-20). Diante da constante desproteção que Dora

---

<sup>26</sup> Dentre as conclusões feitas por Freud, sobre o caso de Dora, cabe mencionar a da somatização de sintomas histéricos por abstinência de masturbação. Para esse quadro Freud (1996, p. 50) prescreveu “Dessa última condição depende a possibilidade de cura da histeria pelo casamento e pelas relações sexuais normais. Caso a satisfação no casamento volte a ser interrompida - por exemplo, devido ao coito interrompido, ao distanciamento psíquico etc. -, a libido torna a refluir para seu antigo curso e se manifesta mais uma vez nos sintomas histéricos”.

<sup>27</sup> Cabe dizer que no relato do caso Freud não assume diretamente que foi Dora que desejou romper com a análise. Além de afirmar que o pai de Dora foi o responsável pelo fim do tratamento pelo fato do psicanalista não ter dissuadido Dora da crença na relação amorosa entre ele e a Sra. K (FREUD, 1996, p. 68).

passava, por qual motivo ela se sentiria confiante para dizer o que pensa a um médico que o seu pai havia contratado? A um médico que tentou direcionar o seu desejo para o corpo do homem que aproveitou da proximidade das famílias para abusar de Dora?

Dora, então, representa na clínica clássica a paciente que rompe com o psicanalista por não adequar-se à verdade normativa que lhe é imposta. Uma verdade que também era (e ainda é) imposta a todas as mulheres: a verdade da heterossexualidade. Por isso Foucault, ao falar da histerização do corpo da mulher, menciona que ela parte do dispositivo de poder-saber sexual que se constitui em um

[...] tríplice processo pelo qual o corpo da mulher foi analisado – qualificado e desqualificado – como corpo integralmente saturado de sexualidade; pelo qual, este corpo foi integrado, sob o efeito de uma patologia que lhe seria intrínseca, ao campo das práticas médicas; pelo qual, enfim, foi posto em comunicação orgânica com o corpo social (cuja fecundidade regulada deve assegurar), com o espaço familiar (do qual deve ser elemento substancial e funcional) e com a vida das crianças (que produz e deve garantir, através de uma responsabilidade biológico moral que dura todo o período da educação): a Mãe, com sua imagem em negativo que é a "mulher nervosa", constitui a forma mais visível desta histerização. (FOUCAULT, 1999, p. 99).

A histerização foi o meio pelo qual o corpo da mulher foi conceituado, classificado e direcionado para cumprir as funções maternas dentro da sociedade, o corpo histérico é aquele que foge as regras ideais de conceituação. Por essa inadequação do corpo, ao tentar ocupar o lugar social que era designado às mulheres, que a histeria foi trabalhada por Freud, tanto que Saflate (2016, p. 381) nos diz que, “[...] na histeria, é impossível à mulher sustentar-se na posição feminina, ou talvez seja melhor dizer: é impossível à histérica lidar com os desafios próprios a toda e qualquer mulher que se sustenta na posição feminina”.

Assim, na tentativa de enquadrar os corpos nas caixinhas de normalidade que o processo de histerização levou a uma “medicalização minuciosa dos corpos e do sexo das mulheres”, transformando-as em objeto de controle, sujeitas condenadas ao estereótipo de históricas e inadequadas. Mulheres capturadas e presas às amarras do dispositivo da sexualidade (FOUCAULT, 1999, p. 137).

Nesse sentido, podemos concluir que muitas das ideias de Freud refletem o discurso hegemônico de repressão do corpo e da sexualidade feminina, constituinte dos esquemas de opressão sexista que presenciamos até os dias atuais. Em relação ao tempo histórico em que foram trabalhadas, nos cabe pensar que a inveja do pênis parece nos falar muito mais do que o desejo de se ter determinado órgão sexual – se pensarmos que ter o pênis no final do século XIX e no início do século XX era poder andar pelas ruas sem se preocupar e ocupar as

posições de poder e prestígio –, se é que houve algum tipo de inveja essa poderia ser considerada em relação à diferença de tratamento dado às mulheres e aos homens (IRIGARAY, 2017, p. 52).

Inclusive, por conta dessa diferenciação de tratamento, é equivocado se pensar como por muito tempo pensou Freud que antes da fase do pré-Édipo não existiam diferenças entre as crianças de ambos os sexos (MITCHEL, 1979, p. 127-130 e 63-67; IRIGARAY, 2017, p. 47-49). Talvez não houvesse uma diferença interna tão marcada, mas as posturas já eram direcionadas. Uma mulher, desde o seu nascimento, já tem o seu corpo coberto de rendas, já é considerada delicada e já é vista como mais frágil do que um homem. Acreditar que essas condicionantes sociais não refletem na forma da criança ver o mundo é ignorar a influência do externo na formação da personalidade.

Os cabelos sempre compridos, algumas orelhas já até recebem brincos, a própria vaidade já é inserida no imaginário da menina quando ela brinca de trocar as roupas das bonecas. A mulher, desde nova, é presa nesse universo de linguagem feito em renda. Ignorar a existência do que já está posto e que nos molda é pensar que somos totalmente livres para nos direcionarmos. Como enuncia Juliet Mitchel (1979, p. 145-146), “[...] nada é verdadeiro ou falso, tudo depende do sistema de pensamento, e se o sistema dominante é patriarcal, então a feminilidade reflete esse sistema: “a natureza” não está isenta de sua representação na vida mental”.

Assim, a vida é muito mais complexa por fora do que nos emaranhados do Édipo que enxergamos dentro das casas. É essa prisão de renda e contas cor de rosa que direciona o papel da menina dentro do próprio complexo. É essa prisão que vai ditar que corpo é castrado ou não, que vai estimular a masturbação em um dos sexos, que vai fechar as pernas do outro. Não é pulsão, não é puro e simples instinto, é uma rede de dispositivos que atravessam a carne e que costuram sobre a pele as marcas da imagem. Diante de tal realidade, por dentro é óbvio que algo estará histérico, louco, obsessivo. Afinal, se o tempo todo o que seremos é direcionado, o que de fato carregamos de nosso?

Carregamos essas vozes que nunca falaram, esses distúrbios, esses sintomas. O que a psicanálise nasceu para tratar é o que temos realmente de nosso, é o que escapou do controle e não foi atingido, não foi laçado como corpo de índia. A castração é real e ela não se dá porque o corpo fêmea percebe a ausência do falo. Ela se dá porque foi retirado do corpo fêmea qualquer possibilidade de ser para além disso. A castração existe no universo da vida, do andar pelas ruas preocupando-se em ser seguida, do dormir sem paz em casa por preocupar-se em ser invadida. A castração ocorre no espaço próprio que não é considerado, na

individualidade do corpo que não é respeitada. A castração se dá no sequestro da condição de ser humano livre e dono de si. A condição real de castração das mulheres é a retirada de seu domínio.

Assim, não há percepção plena da inteireza de um corpo que é condicionado a olhar para fora, que foi educado nas casas, nas escolas e no divã, a se controlar e a desejar sempre a parte que lhe falta. Como peças que se encaixam, pênis e vagina foram rotulados. Contudo, somos mais do que partes, somos mais do que órgãos sexuais marcados por discursos hegemônicos, somos peixes sufocados pela poluição de mitos que nos são direcionados e nos obrigam a viver no *lócus* da submissão. Todavia, talvez haja algum modo de fugir dessa nomeação rotineira, talvez seja possível olhar entre as frestas e perceber que podemos romper a barragem da alienação, deixando escorrer essas águas ilusoriamente fixas para que, diante do espaço em terra seca, sejam pela primeira vez encarados os corpos impassíveis de controle.

#### **1.4 A passagem: do corpo livre ao corpo sujeitado**

A linguagem pode ser muito cruel com aqueles que não possuem o direito de usá-la e para com aqueles que não se deixam dominar quando o uso da linguagem vem para cobrir os corpos. A linguagem, quando transformada em discurso, aparece como o ponto de intercessão que transforma um corpo livre de marcadores em um corpo sujeitado. Contudo, há uma possibilidade de apagamento do corpo quando esse não corresponde da forma esperada à interpelação.

Ser interpelado é como o processo de se descobrir por meio do outro quem se é. Aquele que nomeia possui a imagem necessária para dar início ao que o outro pensa ser, de modo que quem nomeia está na posição de dizer, de dominar o discurso em relação ao outro. O que acontece é uma junção da imagem daquele que fala e da própria fala. Assim, se quem fala é uma autoridade policial ou familiar, a junção da imagem do enunciador com o que ele diz coloca o receptor em posição de subordinação e de aceitação. Principalmente, nos casos em que quem escuta é uma criatura nos primeiros anos de vida. O uso do discurso que irá interceptar a criança é fundamental para condicionar o seu corpo na imagem que deverá ser criada. Um corpo que é interpelado desde a infância como corpo de mulher é escrito como feminino por meio das práticas, dos discursos e das ações que lhe são direcionadas. Tal direcionamento esvazia as possibilidades do corpo infantil de ser diverso e/ou algo considerado do universo masculino.

O imaginário que surge a partir da interpelação necessita da linguagem ou, para usar o termo de Lacan, necessita do simbólico<sup>28</sup>. Não há imaginário acerca de quem sou, se o universo da fala não estiver ativo e voltado para essa construção de identidade, de modo que, quando os pais carregam um bebê envolto em uma manta azul e lhe dizem “você é um menino”, essa pequena criatura está sendo interpelada, está sendo nomeada. A partir dessa nomeação, é criada uma imagem, como um retrato instantâneo que, à medida que o corpo se desenvolve, traz a percepção para além dos olhos de que o lugar daquele corpo é o lugar do pequeno-falo no mundo.

Como dito por Lacan (1985, p. 80-81), “não há sexualidade fora do discurso”, de modo que, quando o autor diz que não existe relação sexual, ele tenta demonstrar que o que existe é uma produção acerca do que pode vir a ser essa relação baseada em conceitos sociais criados para determinar os limites de uma sexualidade que de fato não sabemos como é. E a questão de saber como seria essa sexualidade não tem uma ligação com uma ideia existencialista do que poderia ser o sexo, mas sim com uma impossibilidade de visualização de atividade sexual que seja separada do discurso, ou seja, que não seja capturada de alguma forma pelo simbólico (TEIXEIRA E CALDAS, 2017 p. 220-275).

Nesse sentido, os discursos formam subjetividades. As palavras possuem o potencial de fazer emergirem os corpos que, para além do caos do real, podem ser descritos. Lacan<sup>29</sup> trouxe a ideia do que seria o real. Apesar do termo não possuir definição precisa para a psicanálise, o real seria o insuportável, seria aquilo com o qual não sabemos lidar, não damos conta. O real é aquilo que transborda, que sobra, que não tem explicação dentro dos nossos instrumentos de linguagem e imagem. O real é aquilo que nos assombra. Por isso, o uso do imaginário e do simbólico é fundamental, é a tentativa de se dar sentido ao vazio do real, para que, de alguma forma, tenhamos segurança quanto àquilo que somos e quanto ao lugar em que estamos. São as imagens e as palavras que são usadas para se identificar o nosso corpo e o corpo alheio.

Acerca do imaginário, Lacan faz uma menção mais precisa quando trabalha a fase do “Estádio do Espelho”. Nessa, a criança ainda se percebe como um conjunto de órgãos soltos, tanto que acredita ser o seio da mãe parte de si, tanto que acredita que a mãe e o pai inteiros são parte de si. Contudo, à medida que registra que o outro não é conectado consigo, que esse

---

<sup>28</sup> Sobre a relação do simbólico e do imaginário na formação da imagem do ser, ver: BROUSSE, 2014; SAFATLE, 2018.

<sup>29</sup> Em conferência proferida no dia 8 de julho 1953 na Sociedade Francesa de Psicanálise, Lacan apresenta o simbólico, o imaginário e o real como “os três registros da realidade humana”. A transcrição da conferência pode ser lida no site *Biblioteca J. Lacan*. Disponível em: <<http://psicoanalisis.org/lacan/rsi-53.htm>>. Acesso em dezembro de 2019.

outro se movimenta – desaparece e reaparece –, a criança começa a perceber que o outro não é ela e ela não é o outro. Esse outro é uma imagem que de alguma forma define a sua (BROUSSE, 2014, p. 3-14). Então,

Com o “Estádio do Espelho” (LACAN, 1981, p. 96-103) Lacan demonstra que a imagem própria que dá unidade ao corpo envolve uma alteridade perturbadora, pois é sempre construída a partir da realidade alienante do espelho cujo suporte é o Outro. Assim, o júbilo da criança frente à própria imagem totalizante antecipa sua derrota: a imagem, que não lhe obedece, contrasta com a experiência do corpo fragmentado aquém da imagem espetacular. (TEIXEIRA E CALDAS, 2017, p. 278).

A criança, ao notar que o outro é de fato o outro, cria a partir da imagem vista a imagem de si, uma imagem espetacular. Até então, o que vivenciava era o corpo em partes. É o contato com o outro que une os fragmentos do corpo infantil e a partir de então o faz ter um corpo baseado na imagem externa. Uma imagem não definida pelo gênero, obviamente, mas pela cabeça, pelo tronco e pelos membros. O que escreve o sexo biológico no corpo e faz com que o gênero seja conceituado a partir deste é o simbólico. Nesse sentido,

O sistema simbólico, enquanto equivalente à linguagem que dá a possibilidade do nível da palavra se precipitar, deve englobar o sistema imaginário para que se possa falar em desenvolvimento subjetivo de um ser. A partir dos elementos da linguagem, o *infans* passa a fazer apelos que o colocam numa posição de dependência do outro e, portanto, colocam-no numa posição que permite a simbolização desse lugar caótico. [...]. Pois, o símbolo intervém na ordem imaginária, na relação do sujeito ao objeto, por onde o sujeito toma a sua forma, a sua unidade. [...]. O objeto perece na sua realização identificatória, mas ao receber um nome perdura, sendo constituído pelo viés de um pacto onde outros sujeitos concordam na nomenclatura utilizada. Por isso, Lacan afirma que o “nome é o tempo do objeto”. (FRANÇÓIA, 2007, p. 94-97).

Então, é o simbólico que transpõe a larva humana à condição de simplesmente humana, é a linguagem que a livra do sofrimento do real dando-lhe um nome, uma identidade. Entretanto, essa identidade é alienante no sentido de ser limitada pelas possibilidades que as normas sociais permitem. O processo de formação do eu é feito por meio da “[...] internalização de modelos ideais de conduta socialmente reconhecidos e encarnados em certos indivíduos”, modelos que advêm de figuras de autoridade e que representam, quando internalizados, a conformação com os papéis sociais. Por isso Lacan nos diz que o processo de identificação é um processo de alienação, pois significa “[...] ter sua essência fora de si, ter seu modo de desejar e de pensar moldado por outro” (SAFATLE, 2018, p. 22-23).

A alienação ocorre a partir do momento em que, em uma relação de dependência, há uma necessidade interna que é direcionada para a satisfação por meio do outro. E esse outro a satisfaz com base em sua própria interpretação, em sua própria visão de mundo. Assim,

Carente de um saber sobre objeto instintivo que apazigue sua necessidade, para ter acesso ao objeto que o sacie, o bebê terá de pedi-lo ao Outro, que decodificará seu grito designando aquilo que lhe falta, de modo que a necessidade biológica se transforma, ao passar pelo Outro da linguagem, em demanda já articulada em significantes. A essa operação Lacan chamou de alienação (Lacan, 1985<sup>a</sup>, cap. XVI e XVII), indicando que, longe de uma justaposição entre as necessidades biológicas do corpo e as palavras que as exprimiram, ocorre uma disjunção entre o corpo e a linguagem que implica uma dupla perda. Por um lado, ao entrar no império da linguagem, o sujeito já nasce alienado no campo do Outro que o representa, dividido como efeito do significante que só representa um sujeito para outro significante, lança-o na cadeia infinita de representações. Por outro, o significante não recobre toda a intencionalidade da necessidade, deixando um resto no campo do vivente que permanece como uma falta real aquém da representação. (TEIXEIRA E CALDAS, 2017, p. 227).

Esse cenário só é possível devido à existência de uma relação de dependência. Há uma espécie de apego, de afeto. Considerando que, para sobreviver, muitas vezes é preciso se subordinar, sendo que “[...] nenhum sujeito surge sem um apego apaixonado àqueles de quem ele depende fundamentalmente” (BUTLER, 2017a, p. 16-17). É essa subordinação que faz com que o ser aceite o outro como se ele fosse um reflexo de si mesmo ou como um alguém que ocupa posição de lhe dizer quem se é.

Cabe dizer que as primeiras pessoas que possuem contato com uma nova vida são as responsáveis pela sua sobrevivência e são as únicas referências dessa vida no mundo, são com essas pessoas que o animal humano se identifica, de modo que, quando o corpo fragmentado é capturado para ser identificado, forma o vínculo que o faz crer que imagem semelhante à do ser externo é a imagem que possui. Assim, a existência caótica na qual vivia – o amontoado de órgãos sem nome ou imagem definida – passa a ter definição, passa a ter nome, passa a ter um sentido que só é sentido por ter sido dito diversas vezes (BROUSSE, 2014, p. 3-14). As mãos só se tornam mãos depois de se ouvir repetidamente que o são. A mulher só se torna mulher depois de ouvir, de assimilar e de ser condicionada para ser mulher.

Uma criança nos primeiros anos de vida não pensa “eu sou uma menina” ou “eu sou um menino”, são os olhos externos que a identificam dessa forma a partir do reconhecimento do sexo biológico. Quando o sexo do corpo é rotulado, todo o corpo passa a ser definido a partir desse sexo. É como se um complexo inteiro de partes, sensações, sentidos, possibilidades fosse conduzido por uma parte – o pênis ou a vagina. Isso ocorre devido ao fato de a linguagem humana incluir “a subjetividade tanto do emissor quanto do receptor”. A fala

“implica seu autor ao investir seu destinatário de uma nova realidade: por exemplo, quando por um ‘Tu és minha mulher’ um sujeito marca-se como sendo o homem conjungo” (FRANÇÓIA, 2007, p. 94-97).

Além disso, devemos pensar que a subjetividade da criança que é considerada está relacionada ao que ela percebe a partir da captura da imagem do outro. Na fase do “Estádio do Espelho”, a criança apenas se percebe como um outro corpo humano igual os corpos humanos de seus pais. São os discursos externos, de autoridade daqueles que lhe comandam, que definem os traços do comportamento infantil como traços de gênero.

Dizeres como: “meninos não brincam de boneca”; “meninos não choram”; “meninas são delicadas e boazinhas”; “meninas não sentam desse jeito”; “meninos são bagunceiros mesmo”; “meninas devem cuidar da casa”; “meninos são mais agressivos”, entre tantos outros, transformam-se em amarrações que vão dando sentido ao corpo. E o que é o sentido?

O sentido tem tanto uma relação com as percepções que temos por meio de nossos órgãos sensoriais quanto com o que dizem das coisas a partir do momento em que alguém teve a percepção e definiu o que seria a “coisa”. Desse modo, formamos nossas próprias teorizações com base naquilo que sentimos e que recebemos do mundo e, também, somos invadidos pelas teorizações alheias que já existiam e definiram o que era cada coisa existente. O que dá sentido para uma criança é ter uma imagem espetacular de seu corpo definida quando o sentido do olhar percebe o corpo do outro. O seu corpo somente ganha o sentido do ser mulher quando ele é invadido pelo conjunto de sentidos que foram definidos pelo externo acerca do que pode ser o seu corpo. Da mesma forma que o significado de uma palavra é o que dá sentido a ela.

O sentido da vida de um corpo é o que faz com que ele seja legível pelos sentidos do outro. E quanto mais ordenado, quanto mais organizado e dentro dos marcadores está determinado corpo, mais fácil ele é para ser lido. Então, uma mulher, branca, pesquisadora, cristã, casada, que gosta de gatos possui no seu corpo todos esses sentidos, todas essas amarrações que fazem com que sua vida possa fazer parte dessa sociedade. Há um reconhecimento desse corpo a partir daquilo que ele apresenta como seu significado. Os seus significados, as palavras que são escritas no seu corpo pelo discurso social posto, definem quais serão seus sentidos.

A partir disso, a interpelação não se resume ao voltar os olhos e acatar o chamado. A interpelação consiste, também, no espaço de resposta dos olhos. No espaço em que se espera que os olhos aceitem a interpelação e vistam o sentido. O ser interpelado deve atentar-se e atender ao chamado pelo desejo de pertencer. Se me chamam de mulher, devo me atentar a

esse chamado e atendê-lo para ser reconhecida. É por necessitar sobreviver em determinado meio que a criança torna-se mulher. Nesse sentido, Luce Irigaray (2017, p. 240, grifo da autora) indaga:

Como dizer que somos mulheres desde o começo? Que não temos de ser produzidas por eles, nomeadas por eles, sacralizadas e profanadas por eles? Que isso tudo já aconteceu, sem o trabalho deles. E que a(s) história(s) dele(s) contitui(em) o lugar de nossa deportação. Não é que tenhamos um território próprio; a pátria deles, família, lar, discursos, nos aprisionam nos espaços fechados onde não podemos continuar a nos mover. E a viver. A propriedade deles é o nosso exílio. Nossas clausuras, a morte de nosso amor. Suas palavras, a mordada de nossos lábios. Como falar para escapar dos compartimentos deles, enquadramentos, distinções, oposições: Virgem/deflorada, pura/impura, inocente/experiente... Como nos desvencilhar desses termos, nos liberar de suas categorias, nos livrar dos nomes deles? Nos desembaraçar, *viventes*, de seus conceitos?

Desse modo a mulher é formada pelo discurso do outro, pelo simbólico do mundo que surge para dar sentido ao que não possui sentido. E o simbólico do mundo é masculino. Por isso que socialmente se espera que a mulher diga sim. Ela tem “[...] o dever de amar, e de amar apesar das infelicidades do amor [...]” (IRIGARAY, 2002, p. 8). E é nessa dinâmica relacional que a mulher aprende que deve estar aberta para o outro. Considerando que a marca principal da mulher é a vagina aberta, ela, como aquilo que lhe marca, deve estar apta para receber. Nesse cenário, “[...] a menina se encontra, desde seu nascimento, em uma situação de relação possível à dois sujeitos” (IRIGARAY, 2002, p. 9). Sempre um possível diálogo que se inicia nas primeiras fases da infância quando a menina vê na boneca a primeira companheira de conversas. É sempre o cuidado. É sempre o ouvir. É sempre o servir.

A histeria surge quando o corpo não se conforma. Quando o corpo não aceita se limitar e simplesmente reproduzir o sim diante do desejo de outro que lhe quer para gozar no corpo. São as históricas que denunciam a falta de sentido no sentido que é colocado pela cultura (TEIXEIRA E CALDAS, 2017, p. 288-290). Além do mais, quando a condição do ser mulher não é firme, o corpo para além de ser taxado de histérico é nomeado de outros modos: encalhada, mal comida, feia, extremista, vagabunda, piranha. E mesmo “[...] a juventude de hoje, que imaginamos tão liberta das concepções tradicionais, se acha atrelada à concepção patriarcal de mulher honrada, cuja virtude e dignidade estão associadas à conduta sexual mais que a qualquer outro tipo de conduta” (FÁVERO, 2010, p. 207). A mulher permanece, mesmo que dentro do inconsciente social, atrelada à construção de busca do falo, tendo que se comportar de maneira apta para merecê-lo.

Outra problematização seria a de que, apesar de socialmente as mulheres já transitarem pelo espaço público, ainda se espera delas uma postura passiva no que tange à

sexualidade. O significado social da sexualidade feminina, ou seja, o seu simbólico, é o esperar, da mesma forma que na concepção arcaica da biologia, o óvulo esperava para ser fecundado (FÁVERO, 2010, p. 206-207).

Maria Helena Fávero (2010, p. 208) nos diz que “[...] os significados que damos à sexualidade são socialmente organizados, sustentados por uma variedade de linguagens, que tentam nos dizer o que é, o que não é e o que poderia ser o sexo”, sendo que “todas essas linguagens se apresentam a si mesmas como as representações verdadeiras de nossas necessidades e desejos íntimos”.

Contudo, como dito, essas linguagens sobre a sexualidade são apresentadas, dadas, postas. A criança é emaranhada pelas expectativas externas para tornar-se determinado gênero e, ao mesmo tempo, ela internaliza as imagens que são vistas. Ela aliena-se ao crer que essas são as únicas possibilidades existenciais. E essa crença torna-se mais arraigada dentro dos porões de sua mente, quando lhe dizem sempre qual deve ser a sua forma de experienciar o mundo.

As identidades que serão postas pelos discursos são semelhantes, repetitivas, de forma que ao nosso redor os homens e as mulheres parecem os mesmos de sempre: “Mesmas discussões, mesmas disputas, mesmos dramas. Mesmas atrações, mesmas rupturas. Mesmas dificuldades, impossibilidades de conexão... Mesmas... Mesmo... Sempre o mesmo” (IRIGARAY, 2017, p. 233). Essa continuidade de roteiros, esse eterno tormento que se repete sobre os corpos que presos às águas da linguagem são impossibilitados de se libertar, possui como *locus* de controle um complexo de dispositivos sociais criados para se vigiar.

A noção de se governar o outro, definir o outro, usurpar ao máximo suas capacidades possui uma ligação direta com as encarnações do gênero binário nessa sociedade. É preciso entender esses mecanismos, decifrá-los. Abrir seu espaço para descobrir se o que comanda é realmente um poder soberano. Ou se esse poder soberano pertence ao outro. E quem é esse outro? Qual a extensão desse poder e como ele nos consome? Haveria realmente o controle? E qual discurso sustenta esse arquétipo? Seria um discurso com poder de norma? E se é um discurso normativo, onde ele se legitima? Qual o instituto que dá o poder de lei à norma?

## 2 A SOCIEDADE DE NORMALIZAÇÃO E O CONTROLE DE CORPOS FEMININOS

*“Precisamos **verdadeiramente** de um **verdadeiro** sexo?”*  
(FOUCAULT, 1983, p. 1, grifo do autor).

*“Universo de regras que não é destinado a adoçar,  
mas ao contrário a satisfazer a violência [...].  
A regra é o prazer calculado da obstinação, é o sangue prometido.”*  
(FOUCAULT, 1998, p. 25).

Ao pensarmos em uma sociedade composta por normas, devemos nos questionar sobre o modo como essas regulamentações tomaram forma. As regras de comportamento, as leis, os dogmas, entre outras espécies de palavra de ordem, não surgem naturalmente como água da fonte, mas provêm de teorias, pensamentos e das formas culturais que organizam os corpos vivos no espaço. A partir de pequenas histórias soltas, a história da humanidade foi formando-se, delineada pelas mãos científicas e detentoras dos saberes do mundo, mãos brancas, eurocêntricas e masculinas.

Esse contar a história advém de uma necessidade de traduzir a memória, não apenas de registrar, mas de fazer por meio da imposição da fala expressada – posta para fora – a interpretação dos fatos, selecionando aquilo que deve ser omitido e o que deve ser dito. Se algo vivenciado é importante para se manter ou se criar determinado contexto social, será colecionado nos livros a serem lidos. Livros que nos dirão verdades e que diretamente excluirão grande parcela da população das páginas de referências. Uma exclusão que é precisa para se propagar a branca ciência, a pureza masculina que domina da matemática à filosofia.

Para que se perpetuasse esse controle sobre o conhecimento a ser feito pelos homens, havia uma necessidade de se criarem teorias e formas para manter a ciência hegemônica como o lugar de atuação dos corpos dos homens. Nesse sentido, Foucault (1996, p. 17) nos fala, na *Ordem do discurso*, sobre o surgimento de uma vontade de saber, criada para direcionar as possibilidades com as quais se daria o pensamento hegemônico. Essa vontade de saber, também nomeada de vontade de verdade, apareceria como conjunto de procedimentos e técnicas com os quais se classificariam os conhecimentos com o fim de esses serem “verificáveis e úteis”. A vontade de saber, também, seria ordenada e reconduzida pela maneira que o saber poderia ser aplicado em determinada sociedade. Visando, obviamente, ao sucesso daquele saber como verdade dentro do consciente social.

A verdade a ser produzida não nascia dos becos das cidades e muito menos das mentes femininas, ela surgia de corpos com características bem específicas. Corpos que, dentro da

construção do que poderia ser uma mente política, intelectual e científica, passariam a credibilidade suficiente para manter firmes os pilares teóricos que sustentaram durante séculos opressões sociais, considerando que o controle daqueles a serem dominados necessitava de um conjunto de técnicas comprovadas cientificamente para terem valor diante dos olhos. A legitimidade das exclusões feitas nos manicômios, por exemplo, vinha de um conjunto de discursos científicos validados empiricamente, que possuíam não apenas o poder do saber, mas o poder do discurso que seria ouvido<sup>30</sup>.

O lugar do discurso é um lugar de desejo e poder, pelo qual se luta e que desperta o anseio do se apoderar. A questão não é deter o direito à fala, mas ter a fala ouvida, reconhecida como algo que possui seu propósito, seu espaço de respeito. Uma fala que pode vir a ser questionada, mas que, mesmo sob questionamento, é considerada, ouvida, tomada como uma possível verdade. Ter o direito de nascença ao discurso transformava simples corpos em corpos que viriam a ser referências nos diversos campos científicos. E pelo fato de o homem deter esse lugar de domínio – o espaço público –, a mulher passa a ser excluída dessa participação ativa, por culturalmente não ser considerada detentora das capacidades cognitivas necessárias para ser considerada indivíduo.

Para validar a legitimidade do corpo masculino como a referência de indivíduo na sociedade, houve a necessidade de se criarem diversas teorias. Entre elas, a história fictícia da formação do Estado moderno pelo abandono da condição de se viver na natureza. Essa troca das condições de vivência viria de uma escolha livre e esclarecida por se viver em sociedade, em uma forma de organização social que seria “mais segura”. Por meio do “contrato”, que, em um primeiro momento, é descrito como o abandono da força pelo uso do diálogo, os homens deixaram de ser totalmente livres para se tornarem sujeitos de direito. Homens limitados pela existência de outro que possui o direito de posse e propriedade. Surgiu o que poderíamos chamar de respeito ao que não lhe pertence. E o interesse que poderia vir a existir sobre o que é de direito do outro seria a base para uma negociação racional e produtiva para as partes. O contrato, então, foi pensado para regular essas transações, partindo hipoteticamente de lugares nos quais os sujeitos seriam iguais. Igualmente livres para transacionar o que possuem (PATEMAN, 1993, p. 11-36).

O surgimento de uma sociedade composta por normas representa não apenas o controle sobre as transações, mas também o controle sobre as vidas. Quais vidas são consideradas capazes para transacionar, quais vidas são consideradas objetos dessas

---

<sup>30</sup> Sobre a questão dos manicômios, ver: FOUCAULT, 1972.

transações, quais vidas valem mais e como essas vidas devem se comportar para estarem imersas nos ambientes nos quais serão firmados esses pactos. Muito mais do que o simples conjunto de regras do como negociar, o Estado moderno transformou-se em um arquétipo no qual o corpo estaria no centro dos interesses de comando.

Cabe dizer que as normas que determinavam as formas como se davam essas transações eram criadas pelos corpos dos homens; corpos que poderiam ser classificados como indivíduos. A mulher nesses espaços não teria lugar “[...] senão como possibilidade de mediação, de transação, de transição, de transferência... entre o homem e o seu semelhante, isto é, entre o homem e ele próprio” (IRIGARAY, 2017, p. 216-217). Nesse sentido, a mulher nada possuía de seu, o masculino dominava do seu saber ao seu corpo e era ele quem ditava a verdade sobre a sua existência. Uma verdade que produzida e perpetuada por séculos mantém seus efeitos por trás das engrenagens que hoje se dizem igualitárias.

Dentre as instituições que se dizem igualitárias, podemos colocar o direito como uma das mais importantes. Contudo, para além da busca da igualdade, o direito é o campo de poder no qual se regulam as trocas, as negociações e que detém o monopólio da violência. Apesar disso, o Poder Judiciário é visto hoje como o local de busca da efetivação dos direitos das mulheres. Entretanto, em um passado não tão distante, a letra da lei era clara ao colocar a mulher em posição de subserviência ao masculino<sup>31</sup>. Seria esse mesmo direito capaz de ajudar as mulheres na luta contra as opressões de seu gênero? E que direito seria esse? Um direito masculino, um direito opressor? Esse direito seria um dispositivo de controle? Qual a participação do direito na perpetuação de discursos hegemônicos? E por quais motivos ele seria usado para controlar os corpos? O que é o corpo da mulher para o direito? E que mulher esse direito hegemônico defende?

## **2.1 A produção de sexualidades em Foucault: a disciplina, a verdade e os dispositivos**

Ser mulher para o direito perpassa um caminho longo que percorre grande parte do pensamento social. O corpo como o local onde desaguará o resultado do que chamamos de norma passa e passou por diversos momentos nos quais a sua manipulação foi fundamental para firmar o que poderia ser a verdade.

O direito aparece como uma das estruturas mais importantes de comando do corpo, colando sobre esse as variadas subjetividades. Obviamente, a formação do corpo enquanto

---

<sup>31</sup> Os exemplos serão comentados ao longo deste capítulo.

mulher atravessa questões internas que foram demonstradas no capítulo anterior como processos de interpelação e de própria interpretação da linguagem que é disposta sobre o corpo como a vestimenta ideal para determinar a forma de vivenciar o mundo. Contudo, pensando de modo semelhante à biológica Anne Fausto-Sterling (2001, p. 59-68), o que somos surge de intercepções entre mente e corpo, nas quais as experiências sociais são essenciais para moldar e manter firme a imagem que temos de nós. O que significa que tanto o movimento de vestir a subjetividade pelo corpo quanto a imposição externa de normas que dirão o que pode ser esse corpo são fundamentais para se manter estruturada a verdade sobre os corpos. E, no caso, em específico, sobre os gêneros binários.

Desse modo, o falar de comportamentos, de formas como a vida deve desaguar em emaranhados de posturas aceitas, conexas, bem formuladas, e de como essas posturas, no fim, alcançarão o objetivo único de perpetuar as estradas que já foram postas, traz a carga do questionamento sobre como essas verdades sobre o corpo se mantiveram por tanto tempo. Acredito que, para se proteger qualquer ideal de corpo, há uma necessidade de transformar os corpos em instrumentos de sua continuidade, o que significa que o controle também se dá no espaço da consciência, da mente, do pensamento, tomando a subjetividade ideal como o horizonte a ser mantido, seja como a verdade ou por receio, seja por crer em sua certeza ou por temor e medo. O medo da repressão, o medo da não adequação, o medo do pecado.

Desejos, segredos, vontades e anseios são velados, postos em submundos para além do que pode ser visto. Contudo, a culpa pela não adequação pode surgir. Os limites entre o certo e o errado rompem o interno e trazem à tona o que antes o corpo escondia. E é pela palavra que o escondido se mostra. É pela palavra que o sujeito se destrincha na busca do perdão, do curar-se. Essa invasão direta do externo dentro do corpo não ocorre apenas pelas percepções vindas desse corpo acerca do que seria o mundo, mas ocorre, também, por influência do conjunto de normas e regras que lhe são direcionadas. Mensagens diversas que são enviadas para os corpos com os dizeres “faça isso”, “seja desse modo”, “case-se”, “reproduza”, “seja atraente” são fundamentais para manter a fixidez dos gêneros binários.

Essa espécie de atravessamento do corpo pelas normas ocorre porque o poder de regular as vidas não se dá somente sobre o corpo social, ou seja, de forma puramente impositiva. O poder de regular as vidas exerce suas atividades no corpo social, de modo que o próprio corpo se torna instrumento da perpetuação das normas. Assim, Foucault nos diz em *Microfísica do poder* (1998, p. 183):

O poder deve ser analisado como algo que circula, ou melhor, como algo que só funciona em cadeia. Nunca está localizado aqui ou ali, nunca está nas mãos de alguns, nunca é apropriado como uma riqueza ou um bem. O poder funciona e se exerce em rede. Nas suas malhas os indivíduos não só circulam mas estão sempre em posição de exercer este poder e de sofrer sua ação; nunca são o alvo inerte ou consentido do poder, são sempre centros de transmissão. Em outros termos, o poder não se aplica aos indivíduos, passa por ele.

Logo, não há um *locus* de poder fixo, ele é uma força que gera a ilusão do domínio de si por qualquer corpo. Uma ilusão que cria efeitos, que causa guerras, que retira de seres desfavorecidos possibilidades de crescimento e transformação humanas. Uma ilusão que controla os corpos e os faz seguir ditames impostos como se fossem verdades absolutas e imutáveis. A ilusão que os homens têm acerca do poder de domínio sobre os corpos de mulheres, por exemplo, atravessa o tempo de forma intensa e, apesar de vermos mudanças significativas na vida das mulheres, ainda presenciemos diversas violências que são cometidas sobre os corpos que decidem não servir, não aceitar, não abaixar a cabeça.

Cabe dizer que, para além da violência repressiva, que surge com o fim de silenciar diretamente os corpos, Foucault nos diz que a manutenção do poder funciona de modo a produzir “efeitos positivos a nível do desejo e a nível do saber”. O desejo produzido pelo poder aparece como o comando que faz com que o corpo haja do modo lido como o correto. A ação que segue perfeitamente os ritos traz benefícios sociais como o de ser considerada uma mulher bela e atraente pelo se adequar o corpo ao que os olhos externos esperam. Já no nível do saber, Foucault nos diz que o poder produz esse saber, de modo que o saber sobre o corpo foi e ainda é constituído por “[...] um conjunto de disciplinas militares e escolares. E é a partir de um poder sobre o corpo que foi possível um saber fisiológico, orgânico” (FOUCAULT, 1998, p. 148-149).

Desse modo, Foucault nos diz que existe todo um sistema de poder-saber que comanda o interno e o externo dos corpos, direcionando as verdades sobre a vida por meio de discursos. Isso faz com que o controle não seja apenas sancionatório, mas atravesse os corpos, domine suas mentes e suas formas de vivência. Os corpos passam a ser instrumentos de perpetuação das normas e acabam por acreditar que essas normas são a verdade do mundo.

O sujeito que é produzido passa a produzir. Ele participa do processo de construção do seu eu social e ao mesmo tempo é usado como instrumento nos processos de construção do eu alheio. A partir do momento em que o sujeito acredita que quem ele é e o que ele vê são as únicas possibilidades existenciais, tudo o que foge do controle praticado pelos olhos deve ser reprimido, contido, preso nas margens. Por isso, quando se apresenta o discurso da homossexualidade compulsória como discurso ideológico, devemos pensar que ele age de

forma a produzir um sujeito que realmente acredita e se alimenta das normas como se fossem a verdade absoluta do mundo.

Desse modo, “[...] consideramos o sujeito como aquele que é interpelado e, então, se constitui pela ideologia e, conseqüentemente, pelo esquecimento”. Um esquecimento que o faz crer que a subjetividade que veste é a sua realidade, tendo esse mesmo pensamento em relação à subjetividade a ser vestida por outro. O sujeito atuaria no mundo e organizaria o seu discurso de modo direcionado por essas subjetividades, como no teatro de *máscaras*, em que os tipos sociais são representados. Assim, por mais que o sujeito se sinta livre ao atuar em sincronia com a *máscara*, ele estaria representando algo que lhe foi e que ainda é direcionado pelo externo. Por isso, “[...] este sujeito é, embora não tenha plena consciência disso em função do esquecimento ideológico e da ilusão referencial, determinado pela exterioridade”. É essa exterioridade, vinda das histórias contadas e da linguagem, que lhe dariam o sentido (TAVARES, 2019, p. 53-54).

Esse discurso ideológico cria a ilusão de que o sujeito acredita ser a origem do discurso, ou seja, o sujeito não tem a consciência de que é “[...] assujeitado pela ideologia e de que apenas retoma sentidos *já-lá* na formação discursiva da qual ele fala e pelo qual ele é determinado”. Logo, a formação do sujeito é constantemente atravessada por formas diversas de poder-saber que, produzidas pelo discurso ideológico dominante, constituem o eu que será necessário para a continuidade do próprio discurso (TAVARES, 2019, p. 54, grifo da autora).

A partir disso, podemos retomar a ideia colocada por Foucault, do poder não ser manifestadamente repressor, no sentido de ser sancionatório. O poder age como mecanismo de ilusão do corpo, ao transformar um amontoado de órgãos sem sentido em uma miragem que será nomeada como feminina ou masculina. Esse controle foi possível pelas disciplinas do corpo, sendo as instituições não governamentais – escola, família, igreja, entre outras – essenciais para se manter o controle e para se propagar essas disciplinas.

Foucault (1987, p. 164) nos fala de técnicas de disciplina que funcionaram como um conjunto de normas voltadas para direcionar os corpos para determinados modos de se viver, sendo as disciplinas os métodos “[...] que permitem o controle minucioso das operações do corpo, que realizam a sujeição constante de suas forças e lhes impõem uma relação de docilidade-utilidade [...]”.

O autor ainda nos diz que as disciplinas estão relacionadas com “[...] uma arte do corpo humano, que visa não unicamente o aumento de suas habilidades, nem tampouco aprofundar sua sujeição, mas a formação de uma relação que no mesmo mecanismo o torna tanto mais obediente quanto é mais útil” (FOUCAULT, 1987, p. 164-165). Um corpo, ao ser

comandado pelas disciplinas, direciona as suas ações, os seus gestos, os seus elementos para atender determinadas demandas sociais, mesmo sem ter essa consciência direta.

Foucault (1987, p. 164-165) ainda nos diz:

A disciplina fabrica assim corpos submissos e exercitados, corpos “dóceis”. A disciplina aumenta as forças do corpo (em termos econômicos de utilidade) e diminui essas mesmas forças (em termos políticos de obediência). Em uma palavra: ela dissocia o poder do corpo; faz dele por um lado uma “aptidão”, uma “capacidade” que ela procura aumentar; e inverte por outro lado a energia, a potência que poderia resultar disso, e faz dela uma relação de sujeição estrita. Se a exploração econômica separa a força e o produto do trabalho, digamos que a coerção disciplinar estabelece no corpo o elo coercitivo entre uma aptidão aumentada e uma dominação acentuada.

Nesse sentido, as disciplinas agem na formação dos sujeitos, atravessando-os. A constituição do eu se dá em conformidade com normas que ditam o que deve ser feito. A necessidade é a de se transformar o corpo vivo em um corpo voltado para produzir resultados, que devem ser favoráveis aos modos de vida que são propagados pela sociedade. Assim, como formigas dentro de seu sistema, os corpos humanos são encaixados, cada um com as suas funções, cada um a seguir o conjunto de normas que condicionam os seus afazeres e quais serão os seus merecimentos.

Desse modo, o corpo lido como o de mulher é comandado por diversas disciplinas voltadas para o como se portar. Mulheres precisam estar atentas aos horários nos quais é seguro se andar pelas ruas, às roupas adequadas para evitar sofrer importunações por onde passar, às dietas e aos exercícios para que o corpo se mantenha atraente, às listas de cosméticos necessários para o se esconder rugas e deixar a pele com uma aparência mais jovem e bonita etc. Grande parte das disciplinas escritas para os corpos lidos como os de mulheres é relacionada ao agradar o externo, ao servir o externo e ao estar apto para conquistar esse externo e assim gerar filhos, reproduzir a carne pelo mundo<sup>32</sup>.

Desse modo, o controle é essencial para manter cada corpo dentro do lugar que lhe é determinado a partir do momento que suas características são identificadas. Corpos identificados, rotulados e nomeados são passíveis de controle pelos dispositivos. Corpos ilegíveis são corpos que espantam, por estarem para além das fronteiras de intangibilidade e ao mesmo tempo nos mostrarem a condição fictícia das subjetividades sociais.

---

<sup>32</sup> Sobre a questão da mulher ser produzida para servir, Tania Navarro Swain (2001, p. 69-70) faz uma análise de algumas das revistas direcionadas para o público feminino e nos diz: “Os produtos culturais destinados ao público feminino desenham, em sua construção, o perfil de suas receptoras em torno de assuntos relacionados à sua esfera específica: sedução e sexo, família, casamento, maternidade e futilidades”.

As disciplinas têm como função fazer com que o corpo se comporte de acordo com as normas; acorde cedo, vista rosa, escove os dentes, vá à igreja aos domingos, confesse, esteja limpo, estude, trabalhe, reproduza, não roube, entre outros. Desse modo, a produção dos sujeitos enquanto corpo subjetivado perpassa esses discursos disciplinatórios. Os sujeitos nascem dessas águas da linguagem, das águas que já estão traçadas, marcadas e, de certo modo, mortas. Por isso, ao falar sobre os processos de sujeição, Judith Butler (2017a, p. 98-99, grifo da autora) nos diz:

Foucault sugere que a produção do “sujeito”, em certa medida, ocorre através da subordinação e até mesmo da destruição do corpo. [...] Eu diria que, para o sujeito, esse resíduo corporal sobrevive no modo de já ter sido destruído, quiçá sempre destruído, em uma espécie de perda constitutiva. O corpo não é um lugar onde acontece uma construção; é uma destruição em cuja ocasião o sujeito é formado. A formação desse sujeito é, ao mesmo tempo, o enquadramento, a subordinação e a regulação do corpo, e o modo como essa destruição é preservada (no sentido de sustentada e embalsamada) *na* normalização.

O corpo, então, ao se sujeitar e ao ser sujeitado, é quebrado. E somente por ser quebrado que é possível encaixar os seus pedaços dentro das *máscaras*. Nesse processo alguma coisa morre. Considerando que a violência da subordinação transforma um corpo ilegível em uma substância cheia de nomes, cheia de traços. A intenção das disciplinas é a de tornar fixo um corpo que, apesar de concreto, possui a potência da mutabilidade. Nesse sentido, as disciplinas são essenciais para forjar o indivíduo como um reflexo do sujeito universal e, também, são fundamentais para a vigilância, o exame e a punição dos corpos que, por algum motivo, não seguem o roteiro determinado.

Ademais, as disciplinas agem juntamente com as tecnologias do sujeito e essas teriam como função escrever a verdade sobre o corpo. Uma verdade que sempre estaria ligada à sexualidade enquanto efeito e produto de relações sociais. A sexualidade, então, seria o resultado de transações sociais, trocas culturais e reprodução de normas, ritos e tradições.

Dentre as técnicas do sujeito que são mencionadas por Foucault, é importante se destacar a confissão. O falar sobre a própria sexualidade foi fundamental para controlá-la, considerando o fato de que a confissão é utilizada para “[...] individualizar, distinguir, marcar alguém pela simples extração da verdade de cada um, o que jamais é percebido como um ato violento” (ARAÚJO, 2014, p. 160).

A filósofa Inês Lacerda Araújo (2014, p. 160), ao analisar a tecnologia da confissão, comenta:

A confissão não cessou até hoje e vem lado a lado com outras técnicas, como a prova, o testemunho, a autoridade da tradição, a observação e a demonstração. É uma técnica que se expandiu para a escola, a justiça, a família, a medicina, as relações amorosas, presente no cotidiano mais simples e nos ritos mais solenes. Somos, diz Foucault, o animal da confissão. Não a percebemos como “efeito de um poder que nos constrange” de tal forma fomos a ela habituados. Quanto mais recôndita a verdade de si, tanto maior a necessidade de perscrutá-la para confessá-la.

Desse modo, a confissão se transformou em um dos instrumentos de controle mais importantes da humanidade, sendo essencial para se firmar a verdade sobre a sexualidade. A partir do momento em que o sujeito falava o que fazia e/ou sentia, aquilo que ele externalizava era usado para classificá-lo como normal ou anormal. A ideia que se perpetuou desde a confissão até o discurso médico seria a de que o falar a sua verdade sobre a sexualidade curaria “[...] quando dita a tempo, quando dita a quem é devido e por quem é, ao mesmo tempo, seu detentor e responsável” (FOUCAULT, 1999, p. 66).

Cabe dizer que, ao se externalizar as posturas, as práticas, os desejos e as vontades, o corpo se coloca como alvo do controle, seja pela necessidade do perdão vinda da igreja, seja pela norma de adequação daquele corpo por meio da medicina, seja pela cura da mente prometida pela psicanálise. Assim como ocorreu com Herculine, quando, ao expor sobre o seu corpo, foi alvo de diversas intervenções sociais, religiosas, médicas para que tivesse a sua estrutura física adequada aos padrões de normalidade, diversos outros corpos são interpelados e quebrados depois que externalizam, por qualquer forma de linguagem, desejos de vivência diversos do esperado (FOUCAULT, 1983, p. 1-9).

Sobre Herculine, ela foi obrigada a adaptar o seu corpo, os seus anseios e toda a sua vivência aos parâmetros estipulados dentro do que seria a verdade da sexualidade. Por possuir órgão sexual considerado semelhante ao masculino, toda a vida de Herculine vivida em corpo de mulher até os seus 25 anos foi apagada, esquecida, abandonada para além das fronteiras. E não restou alternativa a Herculine além daquela de dispor do seu corpo, deixar a vida (FOUCAULT, 1983, p. 1-10).

A verdade sobre a sexualidade destrói vidas. Ela é uma espécie de discurso que propaga comportamentos ideais, estando diretamente imbricada ao poder. Por isso, em sua gestação, a verdade a ser imposta deve vir carregada de poder para sobreviver. Sem ter uma força que a mantenha no lugar de verdade, ela deixa de ser, perde a função para a qual foi concebida. Nesse sentido, Foucault (1998, p. 12) preceitua:

A verdade é deste mundo; ela é produzida nele graças a múltiplas coerções e nele produz efeitos regulamentados de poder. Cada sociedade tem seu regime de verdade, sua "política geral" de verdade: isto é, os tipos de discurso que ela acolhe e faz

funcionar como verdadeiros; os mecanismos e as instâncias que permitem distinguir os enunciados verdadeiros dos falsos, a maneira como se sanciona uns e outros; as técnicas e os procedimentos que são valorizados para a obtenção da verdade; o estatuto daqueles que têm o encargo de dizer o que funciona como verdadeiro.

A partir disso se pode pensar que a verdade não é única. Ela foi constituída em cada época histórica e em cada espaço social e se mantém viva por meio de sua propagação por instituições detentoras do saber e pela internalização dessa verdade no corpo social e na mente dos seres humanos. Cada sujeito teve papel essencial na fixidez no ideário social do que seria a verdade. O controle não partia somente das instituições, mas surgia dos mais diversos focos, no âmago das relações.

A confissão formal tinha o papel central na vigilância dos corpos. Contudo, dentro das casas, nas escolas e nos relacionamentos pessoais, os corpos eram observados, como se os olhos e os ouvidos divinos estivessem sempre atentos. Instaurou-se o medo de se cometer o que era inaceitável. E quando o inaceitável era praticado, deveria ser contido ou não considerado, como nos casos dos filhos bastardos que não tinham o reconhecimento legítimo. Eles existiam, porém, socialmente, não eram tratados como filhos, mas sim como uma falha, uma curva mal feita movida pela fraqueza da carne<sup>33</sup>.

Sobre a produção da verdade acerca da sexualidade, Anne Fausto-Sterling (2001, p. 20-21) comenta:

A principal afirmação aqui é que as verdades sobre a sexualidade humana, devidas aos estudiosos em geral e aos biólogos em particular, são um componente das lutas morais, sociais e políticas travadas em nossas culturas e economias. Ao mesmo tempo, componentes de nossas lutas morais, sociais e políticas são, em termos literais, corporificados no nosso ser fisiológico mesmo. Minha intenção é mostrar como essas afirmações mutuamente dependentes operam, em parte, enfrentando questões como a da criação, pelos cientistas – em suas vidas cotidianas, experimentos e práticas médicas – de verdades sobre a sexualidade; como nossos corpos incorporam e confirmam essas verdades; e como essas verdades esculpidas pelo meio social em que os biólogos praticam seu ofício, por sua vez, dão forma a nosso ambiente cultural.

Assim, o que define a sexualidade é determinado por um conjunto de fatores externos aos corpos e que surgem de campos de luta de poder-saber. Os discursos que brotam desses espaços são incorporados e os aceitamos como se fossem fatos naturais, condições de nascença que ditam o que será o nosso corpo.

---

<sup>33</sup> Sobre o modo que eram tratados os relacionamentos extraconjugais até metade do século XX, Maria Berenice Dias (2008) comenta: “Os vínculos extramatrimoniais, além de não reconhecidos, eram punidos. Com o nome de concubinato, eram condenados à clandestinidade e à exclusão não só social, mas também jurídica, não gerando qualquer direito. Em face da posição da mulher, às claras, era ela a grande prejudicada”.

Por isso, Foucault escreveu que a sexualidade “[...] se constituiu como um dispositivo de sujeição milenar”. Considerando que é por meio da sexualidade que certos desejos foram silenciados, certas ações foram direcionadas, certas pessoas foram marginalizadas e os corpos foram levados a sua utilidade máxima. Conforme mencionado por Foucault, “[...] somos julgados, condenados, classificados, obrigados a desempenhar tarefas e destinados a um certo modo de viver ou morrer em função dos discursos verdadeiros que trazem consigo efeitos específicos de poder” (FOUCAULT, 1998, p. 180 e 268).

Inês Lacerda Araújo (2014, p. 89), comentando Foucault, nos diz que, “quando aparecem as preocupações com a masturbação infantil, a sexualidade feminina e os cuidados com a procriação, quando o prazer perverso (as taras, o homossexualismo) entra na esfera da psiquiatria, produz-se o domínio, a região de todo um saber que examina o sexo”. E esse saber só se mantém porque no ideário social aqueles que não possuem determinada conduta devem ser curados.

A ideia de cura dos corpos que se comportavam de modo diverso era tão intrínseca que a Organização Mundial da Saúde, em 1948, elencou o homossexualismo como um desvio sexual dentre as doenças enumeradas na Classificação Internacional de Doenças (CID)<sup>34</sup>, tendo em conta que: “A atividade sexual considerada normal pelos discursos do saber médico deveria ser direcionada para a reprodução biológica e o comportamento socialmente aprovado” (CARVALHO; OLIVEIRA, 2017, p. 105).

Os discursos dos saberes determinaram e ainda determinam o que é considerado patológico, o que carece de cura e o que é tido um comportamento normal. Não há como dizer que a heterossexualidade compulsória deixou de guiar os corpos para cumprir suas funções reprodutivas. Por mais que corpos diversos estejam sendo tolerados dentro do espectro de vivência social, os casos de violência contra determinadas categorias de pessoas continuam crescendo, de forma que permanece latente o desejo de destruição dos corpos que representam ameaça aos padrões de normalidade e a falsa fixidez de subjetividades.

A presente tolerância a corpos diversos anda ao lado da permanência de discursos ideológicos carregados de dogmas e crenças que limitam uma possível convivência entre esses corpos e os que são considerados normais. A ilusão mantida é a de que a maior parte da sociedade segue uma perfeita congruência entre sexualidade, gênero e desejo. Contudo, não há como comprovar que a maioria dos corpos, a todo tempo, reproduz essa perfeita sincronia. Assim, a sexualidade faz parte de um conjunto de mecanismos sustentado por discursos,

---

<sup>34</sup> Somente em 1990 a Organização Mundial de Saúde retirou o homossexualismo do CID (CARVALHO; OLIVEIRA, 2017, p. 105).

saberes e poderes e que também os sustenta. O que rege e determina a sexualidade não é o próprio corpo. O corpo reage às regras universais, o corpo é o objeto a ser instrumentalizado (ARAÚJO, 2014, p. 161).

Cabe dizer que, quando Foucault nos fala do nascimento da sexualidade, ele deixa entender que essa surgiu no contexto heterossexual e monogâmico, ditado pelo dispositivo das alianças e tendo como pilar fundamental a família burguesa, considerando que, no tempo do dispositivo das alianças, era preciso constituir família, principalmente famílias de boa linhagem, tradicionais e que cumpririam as funções sociais que lhes eram designadas. Especificamente sobre o dispositivo da aliança, Foucault nos diz, no primeiro volume da *História da sexualidade*, que esse era baseado em um sistema de trocas, transmissão de bens e nomes oportunizados por meio do matrimônio. Apesar desse dispositivo ter perdido importância à medida que a sociedade se modernizava, ele permaneceu influenciando diretamente a atuação do dispositivo da sexualidade (FOUCAULT, 1999, p. 99-107).

Sobre o dispositivo da sexualidade especificadamente, o autor nos fala que esse tem por razão de ser “[...] o proliferar, inovar, anexar, inventar, penetrar nos corpos de maneira cada vez mais detalhada e controlar as populações de modo cada vez mais global” (FOUCAULT, 1999, p. 101). O dispositivo da sexualidade não se baseia em um conjunto de dogmas fechados, mas se transforma na medida em que o controle e o domínio por ele exercido sejam ameaçados. Para o dispositivo da sexualidade é mais importante ter o corpo sob controle, elevá-lo ao máximo de sua utilidade e direcioná-lo para cumprir a função social que lhe foi designada. A sua preocupação é a de sugar do corpo o necessário para dar continuidade ao modo de vida no qual estamos inseridos, o que inclui a manutenção da divisão dos corpos em gêneros binários (FOUCAULT, 1999, p. 116).

O se controlar a sexualidade das mulheres se faz fundamental quando pensamos no papel social que essas cumprem de reprodução e de deveres de cuidado. O corpo classificado como de mulher, além de gerar novos corpos para alimentar a máquina social, é responsável pelo criar essas vidas e por manter estruturada a família. A família era considerada o instituto mais importante para o dispositivo das alianças e assim ainda o é para o dispositivo da sexualidade. Normas como a de se ter relacionamentos monogâmicos e heterossexuais surgiram da necessidade de se manterem os úteros sob controle, em momento histórico no qual as relações de parentesco eram reguladas mais incisivamente. Contudo, o que Foucault nos diz é que, apesar do fato do dispositivo da sexualidade ter tomado mais força, ele centrou-se também no controle dos corpos de modo a direcioná-los para as atividades reprodutivas (FOUCAULT, 1999, p. 99-107).

Cabe dizer que, conforme mencionado por Foucault (1999, p. 107-109), a partir do século XX os mecanismos de repressão tornaram-se mais tolerantes às relações pré-nupciais, extraconjugais, e também ocorreu uma atenuação da desqualificação das consideradas fraudes à procriação. O dispositivo da sexualidade já não precisava direcionar sua atuação para “[...] a supressão do sexo ou sua limitação ao papel exclusivo de reprodução”. Após 1945, na era do ouro do capitalismo, a sexualidade passa a instrumentalizar o sexo como um objeto de consumo, principalmente o sexo feminino. E assim ainda o é. Atualmente, é possível se consumir a carne feminina em diversas localidades e há um acesso indiscriminado de conteúdo sexual pela internet.

Portanto, o dispositivo da sexualidade permanece atuante, seja pela manutenção da sexualidade como um objeto de fala, permanecendo nos discursos e nas angústias humanas que são colocadas nos consultórios de análise, seja pelo controle (in)direto da sexualidade que não pode ser percebido diante da facilidade de acesso ao universo do sexo. É preciso ter em mente que as modificações desse dispositivo ocorreram para se adequarem às mudanças sociais e mantê-las sob seu domínio, e também ocorreram para impor à sociedade algumas alterações. Isso porque tal dispositivo continua a ser um dos instrumentos mais importantes dentre as técnicas de controle dos corpos, para não dizer que é a mais importante de todas.

Ademais, por mais que hoje visualizemos mudanças, os corpos lidos como femininos continuam sob o controle do dispositivo da sexualidade, não há como dizer que as mulheres possuem total liberdade sobre a sua reprodução e sobre o seu sexo. Ainda se mantém no ideário social a construção de que os corpos femininos são corpos disponíveis para uso e que uma mulher pelo simples fato de ter o útero deve gerar. Se mulheres fossem livres para decidir sobre a forma que irão usar de seus corpos, não teríamos tantas normas sociais voltadas para a inferiorização de mulheres que decidem agir de forma diversa do esperado<sup>35</sup>.

A interrupção de gravidez, por exemplo, é completamente regulada pelos dispositivos do Estado, as únicas possibilidades de acesso à prática de forma lícita estão enumeradas no código penal e/ou são resultado de decisões do Supremo Tribunal Federal (STF). Além disso, mulheres são constantemente violadas em seu sexo, abusadas dentro de casa, nas ruas e no ambiente de trabalho. Encontramos no direito diversas leis voltadas para a proteção da vagina, como se essas fossem desprotegidas diante da vontade insaciável do falo. Contudo, são as

---

<sup>35</sup> Tania Navarro Swain (2001, p. 80), ao comentar sobre a influência da mídia na perpetuação das subjetividades ideais para a mulher, nos diz que os parâmetros sobre os quais o corpo será subjetivado como feminino giram “[...] em torno da família heterossexual e de atributos essencializados na ‘verdadeira mulher’: sedução, maternidade, submissão, altruísmo, abnegação”.

mesmas disciplinas e dispositivos que colocam a mulher em posição de submissão que também colocam os homens como dominadores vorazes<sup>36</sup>.

A verdade sobre a sexualidade transforma os corpos dos homens em corpos agressivos, que fazem o possível para manter o domínio sob os corpos das mulheres. Como se houvesse uma necessidade basilar de retirar dessas quaisquer possibilidades de autodeterminação. A mídia, a pornografia, as instituições propagam a ideia de corpos femininos ideais, ao mesmo tempo que dão livre acesso aos homens a conteúdos violentos (SWAIN, 2001, p. 74-80). Cabe dizer que não são apenas os homens que controlam os corpos das mulheres, há todo um conjunto estrutural direcionado para a contenção das potencialidades desses corpos. Potencialidades que poderiam levar esses corpos para direções diversas do esperado. Logo, para que os corpos femininos permaneçam em silêncio, para além do controle exercido nos corpos individualmente, podemos mencionar a espécie de controle populacional da qual nos falou Foucault, o controle biopolítico.

### **2.1.1 A biopolítica da população**

Os dispositivos atuando no campo do indivíduo, bem como as disciplinas, tiveram auxílio da forma de controle populacional que surgiu em meados do século XVIII. Essa necessidade de controle em âmbito mais geral Foucault (1999, p. 131) nomeou de biopolítica, sendo que essa “[...] centrou-se no corpo-espécie, no corpo transpassado pela mecânica do ser vivo e como suporte dos processos biológicos: a proliferação, os nascimentos e a mortalidade, o nível de saúde, a duração da vida, a longevidade, com todas as condições que podem fazê-los variar [...]”.

A atuação conjunta dos mecanismos de controle individual com a biopolítica configura *a organização do poder sobre a vida*, e essa foi fundamental para o desenvolvimento do capitalismo. Por meio do controle dos corpos aparelhados no complexo produtivo em conjunto com a inserção dos fenômenos populacionais aos processos econômicos – como teorias que tratavam a ideia de escassez de alimentos –, o pacote liberal pôde estender os seus tentáculos para além de seu território, expandindo-se como um salvador necessário para as

---

<sup>36</sup> Quando pensamos em algumas das condutas pelas quais os corpos das mulheres são assujeitados aos homens – “prostituição, estupro conjugal, incesto pai-filha e irmão-irmã, espancamento de esposas, pornografia, preço da noiva, venda de filhas, *pardah*, a mutilação genital” –, percebemos que eles fazem parte de divisão social dos corpos entre dominadores e subordinadas e que são condutas ligadas ao controle da sexualidade das mulheres. Esse controle, como veremos mais à frente, é legitimado pelas normas sociais em conjunto com os instrumentos jurídicos (RICH, 2010, p. 30).

mazelas do mundo. Foucault tenta demonstrar que a formação de mercados liberais por volta do século XVIII está diretamente relacionada com o surgimento do controle biopolítico. Como dito pelo autor, “só depois que soubermos o que era esse regime governamental chamado liberalismo é que poderemos, parece-me, apreender o que é a biopolítica” (FOUCAULT, 2008b, p. 3-69).

Contudo, antes de falar sobre o liberalismo como nova forma de razão do Estado, é preciso se pensar no giro que ocorreu em relação ao poder soberano. No primeiro volume da *História da sexualidade*, o autor relata que, nos governos monárquicos, o poder soberano ocorria diretamente sobre a vida de seus súditos. O modo como o soberano exercia o seu poder sobre a vida só poderia ocorrer pelo exercício do seu poder de morte, de modo que o soberano “[...] só marca seu poder sobre a vida pela morte que tem condições de exigir”. Assim, o poder soberano nesse tempo é explicitado pela máxima do “causar a morte” ou “deixar viver”, essa era a forma de garantir a sua sobrevivência e a manutenção de seu poder (FOUCAULT, 1999, p. 128).

Nesse sentido, “o poder era, antes de tudo, nesse tipo de sociedade, direito de apreensão das coisas, do tempo, dos corpos e, finalmente, da vida. Ele culminava com o privilégio de se apoderar da vida para suprimi-la”. Desse modo, não havia limites muitos claros em relação ao poder do soberano. A figura do soberano se confundia com a do próprio Estado, e podemos dizer que nessa época se dava o regime de pura razão do Estado, no qual a governamentalidade do monarca não tinha fim (FOUCAULT, 1999, p. 128; 2008b, p. 51).

Ao falar da governamentalidade, Foucault (2008a, p. 155-174) chega a dizer que ela está relacionada ao governo dos homens, uma espécie de controle direto sobre os corpos. Estando entre as funções do monarca o poder de decisão sobre: o que fazer, como fazer, que religião seguir, entre outras. Assim, questões muito individuais seriam direcionadas por imposições externas e soberanas.

A lógica da governamentalidade seguia rito semelhante ao do pastorado. Os homens como ovelhas deviam ser guiados, e durante muito tempo o patriarca das famílias e o rei soberano exerciam o papel do pastor. Com a mudança do modo de governo dos Estados recaindo na política democrática e administrativa, a governamentalidade direcionou suas forças para as populações, conforme mencionado por Foucault (2008a, p. 143-144):

Por esta palavra “governamentalidade”, entendo o conjunto constituído pelas instituições, os procedimentos, análises e reflexões, os cálculos e as táticas que permitem exercer essa forma bem específica, embora muito complexa, de poder que tem por alvo principal a população, por principal forma de saber a economia política e por instrumento técnico essencial os dispositivos de segurança. Em segundo lugar,

por “governamentalidade” entendo a tendência, a linha de força que, em todo o Ocidente, não parou de conduzir, e desde há muito, para a preeminência desse tipo de poder que podemos chamar de “governo” sobre todos os outros – soberania, disciplina – e que trouxe, por um lado, o desenvolvimento de toda uma série de aparelhos específicos de governo [e, por outro lado], o desenvolvimento de toda uma série de saberes.

Desse modo, a governamentalidade não deixou de existir, ela apenas transformou seu modo de atuação, mantendo o objetivo do controle dos corpos. O que antes ocorria nas relações mais interpessoais, como, por exemplo, entre fiel e pastor ou filha e pai, tomou a dimensão social da relação entre população e Estado administrativo que foi “pouco a pouco governamentalizado”. Assim, o Estado passou a exercer o papel de direcionador das vidas, já que a forma de governo advinda da lógica pastoral guia os destinos, “prescreve a lei e ensina a verdade” (FOUCAULT, 1998, p. 292; 2008a, p. 221).

Conforme explicitado por Foucault, “o Estado moderno nasce, a meu ver, quando a governamentalidade se torna efetivamente uma prática política calculada e refletida” (FOUCAULT, 2008a, p. 219). A partir disso, é possível se pensar em um Estado forte e que teria total controle sobre as vidas de seus cidadãos, contudo essa estrutura de governo sofreu certas limitações, ou, poderíamos dizer, que o Estado teve de dividir o seu poder sobre as vidas com outros mecanismos sociais. Cabe mencionar que, a partir do século XVIII, surgiu uma nova razão de Estado, uma razão que seria limitada por um direito externo, baseado tanto no que chamamos de direitos inalienáveis do homem quanto por uma verdade que surge no mercado. Foucault nos fala acerca da base intelectual da revolução francesa e como essa influenciou na forma de governamentalidade, alterando-a. Nas palavras do autor (2008b, p. 54):

Enfim, a partir daí, e somente a partir daí, uma vez assim definidos a divisão dos direitos, a esfera de soberania e os limites do direito da soberania, pode-se então deduzir, mas somente deduzir, o que podemos chamar de fronteiras da competência do governo, mas no âmbito estabelecido pela armadura que constitui a própria soberania. Em outras palavras, esse procedimento consiste, em termos claros e simples, em partir dos direitos do homem para chegar a delimitação da governamentalidade, passando pela constituição do soberano. Direi que é, grosso modo, a via revolucionária. É uma maneira de colocar, logo de saída e por uma espécie de reinício ideal ou real da sociedade, do Estado, do soberano e do governo, o problema da legitimidade e da inacessibilidade dos direitos.

Em conjunto com essa limitação vinda das teorias jurídicas que embasaram o espectro revolucionário, a teoria econômica trouxe os ditames da mínima intervenção do Estado no mercado. A nova razão do Estado passa a ser a razão do Estado mínimo, na qual os governos intervêm sobre as vidas quando estão presentes os interesses de determinada classe de pessoas

ou de populações. Nesse ponto, o governo passa a se interessar pelos interesses (FOUCAULT, 2008b, p. 62), de modo que o poder soberano teve de se adaptar aos novos ditames sociais e econômicos, o que antes era uma governamentalidade sem limites regida pelo poder de causar a morte ou deixar viver, deparou-se com alterações jurídicas e econômicas que inclusive afastaram a necessidade da pena de morte.

Contudo, tal transformação não surgiu como um desenvolvimento do espírito social, mas para satisfazer o interesse de se adestrar as vidas com base no que seria economicamente viável. A pena de morte direta deixou de ser bem vista, mas o massacre de populações inteiras em nome do desenvolvimento, da purificação, da própria sobrevivência e do se levar o progresso tomou seu posto. A partir disso, “as guerras já não se travam em nome do soberano a ser defendido; travam-se em nome da existência de todos; populações inteiras são levadas à destruição mútua em nome da necessidade de viver” (FOUCAULT, 1999, p. 127-135).

Nesse ponto os governos passam a administrar populações “[...] com seus fenômenos específicos e suas variáveis próprias: natalidade, morbidade, esperança de vida, fecundidade, estado de saúde, incidência das doenças, forma de alimentação e de habitat” (FOUCAULT, 1999, p. 28). A atuação dos Estados se volta para influenciar essas variáveis, para controlá-las no local onde as vidas dependem ou passam a depender do suporte do governo. Nesse sentido, podemos dizer que o Estado ora age como suporte social, ora age como apagador de vidas por meio de sua negligência.

A governamentalidade, então, pode ser considerada como essa nova forma de governo chamada de biopolítica. A biopolítica surge como mecanismo gestor da vida enquanto população, sendo que ela aparece ao lado do discurso positivo do desenvolvimento dos Estados, do crescimento do mercado, da necessidade de mínima intervenção e dos direitos humanos como uma forma de ocultar a realidade marcada em centenas de corpos que eram constantemente abandonados à morte. Assim, a nova marca do poder soberano foi a do causar a vida ou do se devolver à morte. Seleção a ser feita por meio da gestão de corpos. Corpos que, como máquinas, seriam analisados, controlados, levados ao máximo de utilidade, colocados em seus postos de trabalho e alguns seriam completamente anulados a depender das classificações sociais que trouxessem (FOUCAULT, 1999, p. 127-149).

O poder soberano passa a ser exercido por um Estado que tem como objetivo se tornar sólido e permanente, “[...] se tornar forte diante de tudo o que pode destruí-lo”. E esse Estado sai da ótica ilusória da benevolência paterna existente nas relações entre o rei e os seus súditos, para se tornar uma organização cheia de regras sobre o se administrar. Uma

organização que visa seu crescimento e enriquecimento para se firmar diante dos outros Estados (FOUCAULT, 2008b, p.7).

Nesse sentido, Foucault nos diz que o Estado moderno se divide em dois eixos: o primeiro permanece como a estrutura institucional, organizada administrativamente e composta por um conjunto de regras que chamamos de direito. O segundo eixo do Estado seria o mercado, o sistema econômico que, não subordinado à máquina federativa, dita as suas próprias regras, possui as suas próprias leis, e essas metamorfoseiam-se à medida que os interesses dos seus oligárquicas mudam. No fim, esses dois Estados funcionam como mantenedores de privilégios. São fantasias criadas sob a égide de necessidade de contenção social, de civilidade e desenvolvimento, mas que escondem centenas de corpos que são deixados para morrer dia após dia (FOUCAULT, 2008b, p. 39-64).

O autor percebeu a ligação existente entre o Estado moderno e o mercado. Para ele, é o mercado que, a partir do século XVIII, “[...] vai fazer que um bom governo já não seja simplesmente um governo que funciona com base na justiça [...]. O mercado é que vai fazer que o governo, agora, para poder ser um bom governo, funcione com base na verdade”. É o mercado que deve dizer qual é essa verdade governamental, ou seja, o “seu papel de verificação é que vai, doravante, e de uma forma simplesmente secundária, comandar, ditar, prescrever os mecanismos jurisdicionais ou a ausência de mecanismos jurisdicionais sobre os quais deverá se articular” (FOUCAULT, 2008b, p. 45).

Essa verificação é extremamente necessária para dar continuidade à nova lógica de funcionamento do poder soberano. Com o mercado sendo o detentor do discurso da verdade, todas as variações econômicas que podem incidir sobre os conjuntos sociais são justificativas para reajustamentos internos do orçamento, para redirecionamento de verbas, para o sucateamento indireto das condições de vida. O discurso soberano deixa de ser direto, objetivo em relação ao sacrifício de vidas e passa a ser o do regular ou não o mercado sem voltar os olhos para as consequências que poderão recair sobre as vidas, como se essas consequências fossem não intencionais.

É nesse ponto que conseguimos perceber o liberalismo, a sua ligação direta com a governamentalidade moderna. Para Foucault, seria o liberalismo que dita os limites da razão governamental. Para o autor, deve-se entender a questão do liberalismo como:

1. Aceitação do princípio de que deve haver em algum lugar uma limitação do governo, que não seja simplesmente um direito externo.
2. O liberalismo também é uma prática: em que encontrar exatamente o princípio de limitação do governo e como calcular os efeitos dessa limitação?
3. O liberalismo é, num sentido mais estrito, a solução que consiste em limitar ao máximo as formas e domínios de ação

do governo. 4. Enfim, o liberalismo é a organização dos métodos de transação próprios para definir a limitação das práticas de governo: constituição, parlamento, opinião, imprensa, comissões, inquéritos. (FOUCAULT, 2008b, p. 28-29).

O que antes seria uma razão do Estado ilimitada e voltada para o princípio do “nunca se governa demais”, passa a ser uma racionalidade específica do governo liberal, agora marcada pelo princípio do “sempre se governa demais” (DANNER, 2011, p. 14). A ideia pregada pelo liberalismo é a de deixar o mercado livre, sem que esse seja regulado pelos governos. Entretanto, para além do mercado, essa prática governamental é consumidora de liberdades; da “liberdade do vendedor e do comprador”, “do livre exercício do direito de propriedade”, da “liberdade de discussão” etc. (FOUCAULT, 2008b, p. 86).

A partir disso, Foucault (2008b, p. 87) deixa bem claro que, apesar de o liberalismo pregar uma prática de menos regulação dos Estados, ele não traz a ideia de uma menor regulação das vidas:

Não é o "seja livre" que o liberalismo formula. O liberalismo formula simplesmente o seguinte: vou produzir o necessário para tornar você livre. Vou fazer de tal modo que você tenha a liberdade de ser livre. Com isso, embora esse liberalismo não seja tanto o imperativo da liberdade, mas a gestão e a organização das condições graças às quais podemos ser livres, vocês vêem que se instaura, no cerne dessa prática liberal uma relação problemática, sempre diferente, sempre móvel, entre a produção da liberdade e aquilo que, produzindo-a, pode vir a limitá-la e a destruí-la. O liberalismo, no sentido em que eu o entendo, esse liberalismo que podemos caracterizar como a nova arte de governar formada no século XVIII, implica em seu cerne uma relação de produção/destruição [com a] liberdade [...]. É necessário, de um lado, produzir a liberdade, mas esse gesto mesmo implica que, de outro lado, se estabeleçam limitações, controles, coerções, obrigações apoiadas em ameaças etc.

Assim, por mais que o discurso liberalista seja um discurso de diminuição da razão governamental do Estado, ele precisa da regulação das liberdades para se manter. Nesse ponto há um afastamento do controle das vidas somente pela governamentalidade soberana do Estado para que o mercado exerça o poder de mando sobre as vidas. Nesse sentido, segue a análise de Danner (2011, p. 15):

Nas abordagens de Foucault, conforme penso, fica evidente que o liberalismo moderno não é apenas e nem fundamentalmente uma reflexão sobre os limites do poder político (e sobre os defeitos desse mesmo poder político), e sim sobre a superioridade da racionalidade econômica em termos de reprodução da sociedade como um todo, de modo que não apenas o campo econômico, mas também outros âmbitos da vida e da sociedade deveriam – e efetivamente são – determinados de acordo com essa racionalidade econômica. Este ponto me parece de importância fundamental para analisar a formação das sociedades modernas e a relação poder-verdade: o mercado como o lugar privilegiado da formação da verdade – que é uma tese básica do liberalismo clássico, radicalizada em termos de neoliberalismo.

O liberalismo, e mais atualmente o neoliberalismo, passa a ser o constructo racional que demarca e controla as vidas, sendo que “[...] o Estado moderno congrega as técnicas de poder pastoral e da doutrina da razão de Estado”. Desse modo, parece que Foucault tenta demonstrar que o liberalismo, e depois o neoliberalismo, teria como fim não apenas a “devolução de funções públicas para a esfera do mercado”, mas também o se estender essa racionalidade liberalista para “outros campos que não o meramente econômico”. Isso porque a biopolítica se caracteriza em uma época na qual há “[...] a racionalização dos processos específicos de um conjunto de indivíduos constituídos enquanto população [...]”, no mesmo momento em que há a consolidação e o desenvolvimento do capitalismo industrial. “Nesse sentido, a racionalização dos problemas vitais da população está no centro da racionalidade política liberal” (DANNER, 2011, p. 17).

Ocorre, então, uma ampliação do governo das vidas, deixando de ser competência somente do Estado. O mercado passa a governar as vidas, os corpos, as populações. Para pensarmos especificadamente nessa mudança da razão de governo, podemos tomar como exemplo os diversos momentos nos quais houveram alterações estruturais dentro dos Estados que foram causadas por questões econômicas e que incidiram diretamente no aumento da pobreza em diversos países. Sobre essa questão, a socióloga Maria Ozanira da Silva (2002, p. 2-3) comenta:

O quadro de agudização mais recente da pobreza está, necessariamente, relacionado com a conjuntura dos anos 1990, cujo marco na condução da economia globalizada, sobretudo nos países subdesenvolvidos, (que, convencionalmente, passaram a ser denominados de países emergentes) foi a instituição do denominado “Consenso de Washington” que definiu e popularizou os princípios neoliberais que se tornaram hegemônicos para toda a América Latina. Entre estes: o ajuste fiscal e monetário, a redução dos gastos sociais, privatização, controle das contas públicas, desregulamentação, abertura dos mercados internacionais, tudo orientado pelo princípio da eficiência econômica e pelo pressuposto de que essas medidas dariam sustentabilidade financeira ao Estado e possibilitariam o crescimento econômico e a equidade social.

Nesse sentido, populações inteiras sofreram e sofrem as consequências da governamentalidade exercida pelo mercado. As normas que antes eram ditadas pelos interesses do rei soberano ou do Estado, passaram a ser reguladas pelos interesses daqueles que estariam ditando as normas do mercado. E se uma vida não tem valor dentro do que é estipulado nessas normas, ela é deixada para morrer. Assim, o devolver à morte mencionado por Foucault (1999, p. 127-149) seria o efeito sentido nas vidas que têm seu corpo marcado como uma vida que vale menos para o mercado, de forma que, ao mesmo tempo que o mercado negligencia a vida de alguns, mantém privilégios sociais para os corpos que são

marcados como mais valiosos. Eis o retrato de uma técnica de controle “calculada e refletida”, pensada para governar os corpos, sugar todas as forças e engolir as possibilidades de mudança (FOUCAULT, 2008a, p. 219).

Cabe dizer que, sem a existência desse controle direto dos corpos por meio do aparelho biopolítico, a forma de mercado capitalista não teria se desenvolvido. Foucault deixa bem claro no primeiro volume do *História da sexualidade* que o que garantiu a transformação da sociedade ocidental até o ponto na qual a vemos hoje foi a “[...] inserção controlada dos corpos no aparelho de produção e por meio de um ajustamento dos fenômenos de população aos processos econômicos”. Sem que houvesse a interseção direta no ser enquanto indivíduo atravessado pelos dispositivos em conjunto com todo o aparato voltado para o direcionamento das vidas enquanto seres pertencentes à determinada comunidade, o sistema econômico no qual estamos inseridos teria ruído (FOUCAULT, 1999, p. 132).

Considerando que o controle dos corpos por meio dos marcadores de gênero se torna essencial para o mercado, por ser uma forma de se manter uma hierarquia de corpos na qual a grande parte desses vale menos. E, valendo menos, podem receber menos e terem piores condições de trabalho, aceitando-as até certo ponto. Além disso, o controle dos corpos femininos pelo mercado mantém estruturada toda uma lógica voltada ao que é ser mulher, ao que é ser feminina, e essa lógica engloba linhas principais que são relacionadas à aparência física, fragilidade, maternidade e trabalhos de cuidado.

Quando vemos essas linhas sendo resignificadas, ao invés de notarmos uma melhoria nas condições de vivência dos corpos das mulheres, notamos é o aumento de responsabilidades; se a mulher é capaz de ser “igual aos homens”, além de cumprir as suas funções, ela pode agregar trabalhos que serão exercidos por eles. De forma muito velada, parece que são os corpos de mulheres que alimentam os mercados, seja com novos corpos, seja com o trabalho excessivo remunerado ou não remunerado<sup>37</sup>.

A questão é que o mercado por si só é uma ilusão. Um aparato de linguagem que traz como significado manifesto a gestão dos bens, o controle dos corpos e a regulação das trocas por meio de um conjunto de normas criadas por uma parcela ínfima da população. A verdade

---

<sup>37</sup> No artigo “A desigual divisão sexual do trabalho: um olhar sobre a última década”, Luana Passos de Sousa e Dyeggo Guedes (2016, p. 125) analisam as mudanças sociais que possibilitaram a inserção da mulher no espaço público. Contudo, concluem que: “O ingresso das mulheres no mundo econômico não equilibra as funções atribuídas aos sexos, ao contrário, reforça as desvantagens vividas pelas mulheres que atualmente compartilham com os homens, de forma equânime ou não, a provisão financeira da família juntamente com a responsabilidade da esfera reprodutiva. A saída do lar e as conquistas cada vez mais visíveis no âmbito público representaram uma revolução incompleta, uma vez que as mulheres ainda assumem praticamente sozinhas as atividades do espaço privado, o que perpetua uma desigual e desfavorável divisão sexual do trabalho para elas”.

do mercado é imposta a quase todos. Ela dita as vidas daqueles que não conhecem nem mesmo sua existência. Vidas que já nascem marcadas pela ausência, pela falta de aparatos concretos necessários para se manter. Esses corpos alimentam o mercado e os privilégios, por isso são importantes. Eles demarcam as fronteiras dos que são merecedores ou não.

O que vai ajudar a manter esse conjunto de normas sociais e econômicas estruturadas e firmes é o mecanismo jurídico, que surge para legitimar regras de conduta. Por meio de um amontoado de leis, diversas áreas da vida podem ser mantidas por baixo das asas da biopolítica neoliberalista. Inclusive, as vidas de mulheres. As vidas que possuem a capacidade de gerar novos corpos e que são as responsáveis socialmente pelas tarefas invisibilizadas na sociedade.

Trabalhos como o de fazer a comida, arrumar a casa, ter o dever de cuidar dos filhos, bem como o exercício de funções no âmbito externo, que são prioritariamente feitas por mulheres e que são desvalorizadas e mal remuneradas, demonstram como é presente no mercado a necessidade de se manter os corpos de mulheres controlados e direcionados para realizarem essas atividades. No Brasil, as empregadas domésticas, por exemplo, possuem a regulamentação do trabalho de forma diversa a de outros trabalhadores. Muitas exercem jornadas extremas, ganhando menos e tendo acesso a menos direitos<sup>38</sup>.

Historicamente, a costura do corpo feminino para exercer essas funções na sociedade é essencial para a continuidade da imagem de sucesso de alguns homens. No passado, quando juridicamente as esposas só podiam trabalhar caso os maridos permitissem, eram essas mulheres que cuidavam das roupas, da alimentação, das casas e dos filhos desses homens enquanto eles podiam direcionar toda a sua criatividade para exercer as suas funções no espaço público. E pergunto: Como um corpo de mulher que já nasce para ser responsável pelo cuidado de diversas outras vidas pode se libertar disso, se o mercado, o Estado e o próprio direito estão direcionados para alimentar a subordinação desses corpos?

Não podemos esquecer que a estrutura normativa que determina os comandos da biopolítica é masculina. E são os homens que possuem o poder de comando e o poder de discurso que desenham as linhas que irão compor as leis. O direito aparece para manter a regulação das relações humanas sempre hierarquizadas, de modo que aquele que era escravo

---

<sup>38</sup> Louisa Acciari (2016, pp. 140-141), ao comentar sobre a legislação que regulamenta o emprego das trabalhadoras domésticas, nos diz que “A lei cria uma distinção entre empregada e diarista, como registro na Carteira de Trabalho não obrigatório para a diarista, que se vê excluída dos avanços da legislação. Isto torna a sindicalização mais difícil, já que somente empregadas registradas podem ser sócias. As domésticas ficaram também insatisfeitas com a questão do banco de horas extras, que permite ao patrão não pagar as horas extras durante os primeiros 12 meses em caso de demissão por justa causa. A lei prevê uma multa para os empregadores que não assinam a carteira, porém, segundo o próprio Ministério do Trabalho, o local de trabalho sendo uma casa particular, é praticamente impossível fiscalizar”.

se torna servo ou operário ao vender sua força de trabalho e a mulher que era naturalmente subserviente ao homem permanece subserviente por “comum acordo”, trocando o acesso ao seu corpo por uma espécie de proteção social dada pelo homem e pela necessidade de se submeter por ter de entrar no mercado de trabalho.

O direito aparece em um primeiro momento como um elemento claro do controle biopolítico e, apesar de sua modificação ao longo dos séculos, ainda há o que se indagar acerca do tratamento que ele direciona aos corpos de mulheres. É preciso saber qual é a mulher que o direito defende e qual é a mulher que o direito devolve a morte. Seria o direito hegemônico igualitário em suas raízes? E se não for, seria esse direito capaz de acabar com as opressões sofridas pelos corpos de mulheres?

## **2.2. Poder do direito: a regulação como marca da identidade**

O direito hegemônico surge dentro do Estado como o modo de se diminuir o poder de mando do governo e de defender as liberdades individuais dos sujeitos. Por meio da proteção do que seriam os direitos humanos e universais, foram criadas limitações às ações do Estado. Contudo, essas limitações somente beneficiavam aqueles que detinham poder para falar, que detinham poder para serem considerados indivíduos.

O direito arquitetado, organizado em códigos e com linguagem e rituais próprios, aparece no berço da racionalidade. Se pensarmos no discurso dos contratualistas nos séculos XVII e XVIII, encontraremos a informação de que a liberdade, a igualdade e a fraternidade são as chaves para o pensamento jurídico. Em tese, o acesso a essas chaves deveria ser estendido a todos os corpos, garantindo a liberdade e o tratamento igualitário. Entretanto, no que tange às mulheres, por muito tempo essas não tiveram acesso aos mesmos direitos que os homens. E, em certos momentos, um grupo determinado de mulheres recebia proteção jurídica e outro não. Havia uma classificação dentro do direito dos corpos que poderiam ser enxergados e dos corpos que deveriam ser apagados, esquecidos, negligenciados (GOMES, 2017, p. 37-44).

É por meio do direito que os sujeitos eram reconhecidos e hoje, ainda, é por meio do direito que o acesso ao que se chama de justiça pode ser atingido, de modo que esse ser abstrato “justiça” é muito mais um arquétipo burocrático e cheio de regras para alcançá-lo do que uma forma de se viver mais plena e realmente igualitária. A ilusão é a de que todos estariam de acordo com esse conjunto de regras, como se tivesse existido o consentimento

social acerca da prevalência do controle explícito do direito sobre o que seria a justiça. Judith Butler (2018, p. 20), ao comentar a ilusão do consentimento social com a forma de organização social, na qual é por meio do Estado de direito que podemos ter acesso à justiça, nos diz que:

Talvez o sujeito, bem como a evocação de um “antes” temporal, sejam constituídos pela lei como fundamento fictício de sua própria reivindicação de legitimidade. A hipótese prevalecente da integridade ontológica do sujeito perante a lei pode ser vista como o vestígio contemporâneo da hipótese do estado natural, essa fábula fundante que é constitutiva das estruturas jurídicas do liberalismo clássico. A invocação performativa de um “antes” não histórico torna-se a premissa básica a garantir uma ontologia pré-social de pessoas que consentem assim a legitimidade do contrato social.

Dessa forma o se estar dentro de uma sociedade composta por normas jurídicas nos parece comum; foi o adentrar em um sistema no qual as vidas foram elevadas à condição de sujeitos sociais por escolha. Antes dessa escolha, nada de civilizado existia, já que não havia uma história contada, não havia rituais e tradições que explicavam e direcionavam os modos de comportamento. Como se um passado, um antes não fosse possível de ser rememorado por não ter sido vivido dentro do que dizem ser “civilidade”.

Nesse ínterim, o direito se firma nos discursos do que poderia ser considerado civilizado, sendo o norteador do chamado Estado democrático. Estado no qual se preza pelas abstrações dos direitos chamados naturais, como a liberdade, a igualdade e a propriedade privada (GOMES, 2017, p. 36). E o discurso jurídico aparece para nos fazer pensar que essas abstrações seriam experienciadas por todos os corpos, a partir do momento que cada corpo aceita e se coloca diante do direito. Contudo, o direito, para além de garantir o acesso às abstrações para os corpos, confirma a concentração de poder em algumas mãos. É como se alguns corpos, por carregarem determinadas características, tivessem o direito natural de invadir e controlar o espaço do outro.

O direito de propriedade inerente ao indivíduo masculino, por exemplo, lhe concede a liberdade de agir de modo a garantir o que lhe pertence. A existência de uma subordinação vista como natural da mulher induz uma maior acumulação de poder nas mãos masculinas. E se o poder se concentra nas mãos daquele que pode ter a propriedade, ele possui consequentemente o direito – mesmo que implícito – de garantir essa propriedade. E para garanti-la a manutenção da subordinação se faz necessária. Essa manutenção pode ocorrer com a aceitação do corpo que será subordinado com ou sem violência. Uma violência que é

legítima a partir do momento que se tem o direito de possuir, considerando que se possui apenas aquilo sob o qual se pode exercer o poder de domínio.

O domínio para o direito seria a “ingerência direta sobre a coisa, a relação do indivíduo com ela”, sendo uma condição que para existir não depende do reconhecimento jurídico por meio do contrato. É uma condição real, que está posta. Por isso a relação de domínio é extremamente forte, é como se fosse um direito natural do corpo de possuir, de ter, de se apossar do bem, de modo que “no domínio conjuga-se o sujeito com o gozar, usar, dispor e reaver o bem e nada mais, está na parte interna, ligada ao poder” (OLIVEIRA; BORDERES, 2009, p. 103).

A condição do domínio faz com que o direito que o corpo de homem possui sobre o corpo de mulher seja total, se estenda por toda a concretude do humano que será dominado. E esse domínio pode ser garantido por uma violência tolerada, que por séculos foi vista como normal. Se a violência contra o outro é aceita, entende-se que essa violência faz parte da forma de convívio de determinada sociedade. Para além de uma questão jurídica, a violência contra a mulher se encontra nas bases do pensamento social, ela está inscrita na história da carne. Cabe dizer que o direito, em um primeiro momento, legitimava, por meio de normas abstratas, violências tantas que as mulheres poderiam vir a sofrer por mãos masculinas. E atualmente, apesar de existirem leis e políticas públicas voltadas para coibir a violência contra as mulheres, o direito, por meio de seus agentes e por normativas esparsas, continua a ser conivente com essas violências<sup>39</sup>.

O direito aparece, então, como o perpetuador de discursos sociais, discursos que legitimam comportamentos de dominação. Para além de ser um local no qual se busca uma vivência mais igualitária para todos os corpos, o direito transpassa para o universo do inquestionável pensamentos sociais que mantêm parcela da população em posição desigual no que tange à distribuição de poder. Ele dita verdades por ser um lugar legítimo de verdade, por ser um lugar no qual se concentra o poder de comando com o saber sobre o que é adequado e inadequado, o que é crime ou não, de modo que “a lei reforça estruturas de poder, códigos de comportamento e formas de preconceito” (RUBIN, 2017, p. 101).

Visto por essas lentes, o direito seria um conjunto de regras que são pensadas por mentes que ocupam lugar social de privilégio e que desejam manter esses privilégios. E não teria modo mais adequado de continuar com maior concentração de poder nas mãos, do que o

---

<sup>39</sup> Cabe dizer que até 1980, por exemplo, o Brasil não possuía qualquer forma de legislação ou política pública para combater a violência doméstica e familiar cometida contra as mulheres. Foram os movimentos feministas da época que iniciaram o debate sobre o assunto e que começaram a auxiliar as mulheres vítimas (WOITOWICZ, 2007, p. 1-4).

legitimado por instrumento político visto como o meio para se alcançar a justiça. Nesse sentido, nos diz Ramos<sup>40</sup> (2017, p. 17) que “[...] o direito oculta as disputas e interesses que constitui os seus próprios agentes, esconde os privilégios daqueles que operam as suas engrenagens e mascara os seus fundamentos econômicos e ideológicos”.

O direito moderno aparece como um instituto tomado pela assincronia de um discurso universal de igualdade que é limitado no momento de sua efetivação. E essa condição se mantém por razão dessa pretensão universalista esconder “[...] a sua necessária parcialidade em relação à proteção de uma classe proprietária, cujos interesses são irreconciliáveis com a efetivação universal da liberdade e da igualdade entre os sujeitos” (GOMES, 2017, p. 36-37). Ao pensarmos nas revoluções do século XVIII que foram essenciais para o advento de uma nova tradição jurídica, é preciso considerar que essas, por mais que trouxessem discursos libertários, mantiveram uma divisão de pessoas já presente dentro da sociedade. A questão é que essa divisão encontrou base em novas características. Seguindo esse raciocínio, Ana Suelen Tossige Gomes (2017, p. 37) discorre:

O problema que se coloca com a defesa da ausência de título de nobreza, relativo à ordem do nascimento (da natureza), para governar, está exatamente no paradoxo constitutivo das democracias modernas: se o ser humano é livre e igual, não pode um título de riqueza, ou de raça ou gênero, determinar suas capacidades políticas e a sua cidadania plena. Este paradoxo não é simplesmente uma incongruência na formação das democracias modernas que deva ser entendida como referência histórica, passada. Por mais que pareça obscuro, ele se mantém presente nos dias atuais, em nossos “governos democráticos”, pois as diferenças sociais, em especial aquelas de cunho econômico, de gênero e de etnia, permanecem mantendo os sujeitos em disparidades de poderes.

Desse modo, apesar de todas as mudanças que visualizamos nas democracias ocidentais, permanece a necessidade de se manterem discursos que colocam diferenças entre corpos como elemento que definirá o reconhecimento ou não de direitos para grupos. Uma igualdade universal, apesar de ser propagada como possível e como objetivo de diversas instituições – dentre elas o direito –, aparece como um instrumento de linguagem para manter os corpos dóceis, a viver a ilusão de uma impossibilidade. E é uma impossibilidade não por faltar meios para mudança, mas por escolha daqueles que podem escolher. Como nos diz Joan Scott (2005, p. 15), a questão da igualdade enquanto princípio social “não é a ausência ou a

---

<sup>40</sup> O trabalho “Poderá o direito ser inclusivo? O alcance de práticas jurídicas inclusivas em um contexto estrutural de produção de sujeitos marginais foi apresentado pelo Prof. Dr. Marcelo Maciel Ramos, na aula de conclusão da disciplina “Poderá o direito ser inclusivo? Entre a ficção do sujeito de direito e a exclusão de sujeitos concretos”, ofertada no 1º semestre de 2017 e ligada ao Programa de Pós-graduação em Direito da Universidade Federal de Minas Gerais.

eliminação da diferença, mas sim o reconhecimento da diferença e a decisão de ignorá-la ou de levá-la em consideração”.

Desse modo, a igualdade como princípio norteador do direito foi moldada e adaptada para adequar-se ao que seria mais benéfico para uma parcela da população. E à medida que surgiram questionamentos de sua forma de atuação, o direito como um bom instrumento biopolítico foi ampliando o rol daqueles corpos que poderiam ser vistos enquanto sujeitos de direito. A necessidade de expansão e readaptação do direito surge para manter o controle dos corpos por meio do seu aparato estrutural (leis, instituições, agentes jurídicos, entre outros), na tentativa de direcionar o corpo para que esse reflita o ideal. O ideal de ser. O ideal de agir. O ideal de sentir. De forma que corpos classificados a partir da identificação do sexo biológico devem o tempo inteiro seguir os comandos normativos postos para definir o que pode ser vivenciado pelo corpo. Somente seguindo roteiros que o corpo pode vir a ser parte, pode vir a ser tangível por estar do lado de dentro das fronteiras de normalidade.

Nesse sentido, o direito aparece como o lugar de neutralidade aparente que confirma as normas sociais, que as coloca como se fossem as certas dentro de um espectro no qual o agir de modo diverso pode causar tanto uma impossibilidade de ser sujeito de determinado direito quanto uma sanção a ser sentida no corpo. Nesse sentido, Judith Butler (2018, p. 18-19) nos diz:

[...] que os sistemas jurídicos de poder produzem os sujeitos que subsequentemente passam a representar. As noções jurídicas em termos puramente negativos – isto é, por meio da limitação, proibição, regulamentação, controle e mesmo “proteção” dos indivíduos relacionados àquela estrutura política, mediante uma ação contingente e retratável de escolha. Porém, em virtude de a elas estarem condicionados, os sujeitos regulados por tais estruturas são formados, definidos e reproduzidos de acordo com as exigências delas.

A partir disso se pensar em sistemas de leis é se pensar que eles são criados para confirmar padrões de pessoas que já eram assim considerados no âmbito social. Esses sistemas têm o poder de englobar ou excluir classes de corpos dos direitos, apagando-os, deixando-os em uma espécie de campo de invisibilidade. Por isso, Judith Butler (2018, p. 19) nos diz que “o poder jurídico ‘produz’ inevitavelmente o que alega meramente representar [...]”, de forma que, quando determinado modo de se performar o corpo é regulamentado pelo direito, essa performance passa a ser a ideal de se viver. E por ser lida desse modo, conseqüentemente há a exclusão de todas as modalidades de vivência que lhe são contrárias.

Por isso que a partir do momento em que o direito coloca dentro de seu universo uma nova categoria de pessoas, ele a produz, ele a afirma, ele a transporta para o local do ser

visível, do ser audível, de forma que, ao mesmo tempo que, ele produz categorias de pessoas, ele exclui do campo de sua produção centenas de corpos que não se adequam aos seus parâmetros. Esses corpos, por não serem produzidos pelo direito, perdem a proteção do jurídico e continuam vivendo nas fronteiras de intangibilidade. O direito, então, da mesma maneira que o poder em “[...] Foucault, deve ser pensado de modo mais amplo, como força produtiva além de simples poder repressivo, o direito enquanto a linguagem, do poder institucionalizado, também deve ser considerado produtivo” (NIGRO, 2011, p. 57).

Nesse sentido, o direito possui a legitimidade para produzir corpos binários no que tange ao gênero. Corpos que serão identificados a partir do momento em que o sexo biológico for lido. A sexualidade, então, passa a ser regulamentada por um poder que tem força de lei, que é legítimo, que está acima de qualquer questionamento e que é imposto a todos os corpos. Nesse sentido, “[...] a lei não é meramente uma imposição cultural feita a uma heterogeneidade de outro modo ‘natural’; a lei exige a conformidade à sua própria noção de ‘natureza’, e ganha sua legitimidade através da naturalização binária e assimétrica de corpos” (NIGRO, 2011, p. 58).

O direito abarca as normas de gênero, que condicionam os seres a modos de se viver específicos, afirmando-as. Tal fato naturalizou no cosmos social a divisão binária entre os gêneros. Foucault (2005, p. 45), na aula de 14 de janeiro de 1976 do curso *Em defesa da sociedade*, afirma que as disciplinas provindas das normas sociais de comportamento, que definem o que é normal e o que é anormal, atuariam em conjunto com as normas jurídicas, e isso estaria na base do que o autor chama de “sociedade de normalização”. Em suas palavras, “um direito da soberania e uma mecânica da disciplina: é entre esses dois limites, creio eu, que se pratica o exercício do poder”.

Para Butler (2003), o direito, ao exercer a função regulatória sob o manto do discurso de legitimação, cria zonas de exclusão, nas quais diversas formas de se viver não são reconhecidas como válidas pelo sistema jurídico. Em seu texto “O parentesco é sempre tido como heterossexual?”, a autora, ao referenciar a busca pela regulamentação das uniões entre parceiras e parceiros do mesmo sexo, problematiza o desejo do ser de se tornar universal por meio da inserção no espaço do direito.

Esse anseio pela universalidade vai no sentido da inclusão e da aceitação dentro do que chamamos de normalidade, sendo que a inclusão ocorre quando o direito transpõe os corpos antes negligenciados e mantidos na surdina para o campo do legível. Logo, o universal é aquele que é reconhecido e que, de certa forma, foi moldado pelos dispositivos de poder para enquadrar-se dentro do espectro do que pode ser considerado possível. O que é

desconsiderado é mantido nessa espécie de zona cinzenta, fundamental para “apoiar uma fantasia normativa do humano”. Nas palavras da autora (2003, p. 240):

De fato, ao apostar no Estado por reconhecimento, nos restringimos efetivamente ao domínio do que será reconhecível como legítimos arranjos sexuais, fortalecendo, assim, o Estado como a fonte para as normas de reconhecimento e eclipsando outras possibilidades na sociedade civil e na vida cultural.

Assim, o Estado (considerado como sinônimo de direito) funcionaria como uma peneira seletiva, na qual os corpos são elevados ao status do reconhecimento, reafirmando padrões de comportamento ideais, pois “[...] seus regulamentos nem sempre buscam ordenar o que existe, mas retratar a vida social em certos modos imaginários” (BUTLER, 2003, p. 242). A partir disso, podemos concluir que o direito, tal qual o conhecemos, serve como instrumento mantenedor do controle sobre os corpos, reproduzindo discursos guiados pelos interesses dominantes e disciplinando os seres dentro dos parâmetros de normalidade.

O direito, então, seria o lugar ideal. Lugar de onde se confirmam as subjetividades que podem ser lidas socialmente. Lugar no qual se excluem os corpos que não conseguem enquadrar-se, os corpos ilegíveis. Nesse sentido, Butler (2014, p. 271-272.) pondera:

Estatutos que estabelecem quem é beneficiário da previdência social estarão ativamente engajados em produzir a norma dos que recebem esses benefícios. Aqueles que regulam o discurso gay no exército estão ativamente engajados em produzir e manter a norma sobre o que um homem ou uma mulher devem ser, o que a linguagem deve ser, onde a sexualidade estará e não estará. Regulações do Estado sobre adoções por lésbicas ou gays, assim como adoções monoparentais, não apenas restringem essa atividade, mas referem e reforçam um ideal de como os pais devem ser, que, por exemplo, devem ter parceiros e o que torna um parceiro legítimo. Assim, regulações que procuram meramente proibir certas atividades específicas (assédio sexual, fraudes no sistema da previdência, discursos sexuais) exercem outra atividade que, na sua maior parte, permanece despercebida: a produção de parâmetros de pessoas, isto é, a construção de pessoas de acordo com normas abstratas que ao mesmo tempo condicionam e excedem as vidas que fabricam – e quebram.

Nesses termos, a própria lei seria “[...] meio regulador de produção e manutenção das normas de gênero restritas à heterossexualidade”, sendo essa regulação “[...] um modo de disciplina e vigilância das formas modernas de poder [...]”, as leis então, reproduziriam as identidades construídas e definidas socialmente dentro dos parâmetros de normalidade (BUTLER, 2014, p. 271). Segundo Débora Diniz (2014, p. 15), “as leis são uma das formas que nós temos de lutar pela igualdade [...] mas as leis não são capazes, sozinhas, de reverterem engrenagens sociais que se movem em permanente precarização da vida das

mulheres [...]”. Para a autora, “[...] somente a subversão da ordem política do gênero é que verdadeiramente protegerá as mulheres”.

Contudo, o se pensar na subversão da ordem política de gênero atravessa o abandono de institutos que mantêm firme essa ordem. Dentre eles, o direito. Já que o direito como foi mencionado mantém viva a dominação dos corpos das mulheres, seja diretamente por meio de suas leis, seja indiretamente pela atuação de seus intérpretes ou pela negligência dos legisladores em tratar com seriedade os temas que versam sobre esses corpos. O universo do Judiciário – desse poder que controla parte do que chamamos de Estado –, em tempo não tão distante, dizia abertamente que corpos femininos valiam menos e deviam ser subservientes ao comando do falo que lhe detinha o domínio. Apesar do tempo ter passado, ainda sentimos na carne os resquícios desse direito abertamente opressivo.

Diversas das limitações que os corpos femininos vivenciam hoje foram em determinado momento legitimadas pelo direito. A diferenciação do corpo da mulher entre o que poderia ser honesto ou não, a proteção da virgindade, a negligência no que tange à regulamentação do divórcio e das relações extraconjugais. A rigidez das normas relacionadas às práticas de interrupção de gravidez e ao desejo de não se ter filhos. O histórico que vemos acerca dos crimes contra a dignidade sexual que, em momento não tão distante, protegia a honra das famílias<sup>41</sup>.

A linguagem jurídica que era e ainda é direcionada aos corpos das mulheres é violenta, possui em si uma violência que deseja nos manter presas dentro de subjetividades fixas. Além disso, é uma violência que em diversos casos gera efeitos pela negligência, pelo silenciamento, pelo não considerar trazer para o espaço da análise dos casos nos quais uma mulher se torna vítima as questões relacionadas à dominação dos corpos de mulheres. O direito muitas vezes julga para lavar as suas mãos e para ter o maior número de processos resolvidos. O legislador muitas vezes cria as leis para passar a impressão de que o Estado se preocupa com os corpos de mulheres, sem ao menos sentirmos efetivamente os efeitos positivos dessas mudanças legislativas no contexto social. É uma ilusão. O universo jurídico é uma ilusão que cria efeitos maléficos nos corpos de mulheres, que nos silencia, nos inferioriza, nos culpa pelas violências sofridas e nos mata.

O controle que a sociedade da normalização exerce sobre os corpos lidos como femininos nunca deixou de ser, apenas mudou de roupagem, mudou de roteiro. O direito, como um bom dispositivo biopolítico, buscou adaptar-se para manter capturados os corpos de

---

<sup>41</sup> Esses temas serão abordados de forma mais detalhada no próximo tópico.

mulheres. E nesses processos de adaptação concederam migalhas de atenção, migalhas de proteção, migalhas de cuidado, migalhas de afeto. Em contrapartida, para recebermos esse pouco, precisamos entregar muito. Entregamos a nossa confiança, a nossa dignidade, a nossa esperança na mudança, os nossos úteros, a nossa sexualidade, os nossos corpos.

### **2.3 A mulher que o direito define e reafirma: mulheres sejam mulheres**

O direito brasileiro atualmente se mostra em defesa dos direitos dos corpos de mulheres. Por meio do discurso da igualdade e da luta contra as violências que as mulheres sofrem, o ordenamento jurídico se adequa para proteger e “conceder” os direitos que esses corpos necessitam. Entretanto, como mencionado, o direito nasce em um berço no qual a submissão feminina faz parte do contexto social da visão daqueles que escreveram as leis. Além do fato de as leis serem um reflexo da cultura e da consciência social, é preciso pensar que o direito é um reflexo da consciência individual dos legisladores e daqueles que possuem a legitimidade para interpretar e aplicar o direito. O direito é vivo, ele não é imparcial, frio e inerte como a ciência quer que pensemos. Ele se amolda aos interesses daqueles que detêm o poder de discurso, ele serve aos interesses daqueles que podem dizer, daqueles que podem se portar como donos do espaço público.

Para demonstrar que o direito não é e nunca foi um espaço no qual se implementa justiça para as mulheres, é preciso mergulhar dentro de seu conteúdo. Debulhar suas esferas e escancarar o sentido latente<sup>42</sup> que se esconde por trás das leis e das decisões sem nome e sem rosto. Tomemos como base histórica o começo do século XX até os tempos atuais, para comprovar que uma alteração legislativa não significa necessariamente uma alteração na aplicação da lei. Uma alteração legislativa pode ser simplesmente uma rearticulação do dispositivo jurídico para manter vivo o seu funcionamento. É por meio desses movimentos, dessas aberturas e dessas incorporações que o direito mantém capturados os corpos, mantém fixas as subjetividades e ao mesmo tempo perpetua a sua imagem de fundamental para se alcançar a justiça.

---

<sup>42</sup> Freud, na *Interpretação dos sonhos*, faz uma comparação interessante entre as significações manifestas e latentes dos sonhos. O autor nos diz que o sonho manifesto possui conteúdo manipulado pelo interesse do ego de esconder as verdades do inconsciente, sendo o conteúdo latente – o que é camuflado pelas imagens visíveis – o que realmente importa para se entender o sonhado. Neves usa esses termos psicanalíticos para definir o que estaria na lei como conteúdo manifesto e latente, sendo o conteúdo manifesto aquele que podemos ler e o latente os interesses que estão por trás da criação de determinada norma jurídica (FREUD, 1996, p. 99-104; NEVES, 1994, p. 11-24).

Ao pensarmos no Código Civil de 1916<sup>43</sup>, por exemplo, lugar de organização e proteção dos bens, nos deparamos com o artigo 6º, no qual a mulher casada era considerada relativamente incapaz. Isso significa que a mulher necessitava da autorização do marido para grande parte das coisas que desejasse fazer, inclusive viajar e trabalhar. A civilista Maria Berenice Dias (2008), ao analisar a legislação civil dessa época, menciona que o código de 1916:

Retratava a sociedade da época, marcadamente conservadora e patriarcal. Assim, só podia consagrar a superioridade masculina. Transformou a força física do homem em poder pessoal, em autoridade, outorgando-lhe o comando exclusivo da família. Por isso, a mulher ao casar perdia sua plena capacidade, tornando-se relativamente capaz, como os índios, os pródigos e os menores. Para trabalhar precisava da autorização do marido. A família se identificava pelo nome do varão, sendo a mulher obrigada a adotar os apelidos do marido. O casamento era indissolúvel. Só havia o desquite – significando não quites, em débito para com a sociedade – que rompia a sociedade conjugal, mas não dissolvia o casamento.

Desse modo, a mulher casada, no começo do século passado, era vista como uma extensão da propriedade do marido, devendo obediência a esse. O marido exercia diretamente sobre a mulher o seu poder de domínio e esse poder era autorizado, validado pelo direito. Tal situação só foi modificada em 1962, com a promulgação do chamado *estatuto da mulher casada*<sup>44</sup>, no qual a condição de incapacidade relativa da esposa foi afastada. Contudo, no mesmo instituto legal, permaneceu a ideia de que o homem era o chefe da sociedade conjugal, podendo, inclusive, decidir qual seria o local de domicílio da família.

Ainda, sobre a regulação da família, a questão do divórcio só foi mencionada na constituição de 1934, sendo uma opção que fugia à regra, ou seja, havia a possibilidade de divórcio e anulação do casamento somente nos casos expressamente regulados em lei. O casamento era considerado indissolúvel e protegido pelo Estado (BRASIL, 1934). Apenas em 1977, por meio da Lei nº 6.515, que o divórcio passou a ter regulamentação específica. Contudo a imagem social que era perpetuada acerca dos corpos femininos que se tornavam desquitados era uma imagem negativa, de inadequação (BRASIL, 1977). A mulher que se divorciava representava a mulher que já não possuía a proteção do falo e que, ao mesmo tempo, negava condição vista como natural de estar disponível para ele.

Cabe dizer que a grande alteração acerca da regulação da família por meio do direito ocorreu somente com a Constituição de 1988 (BRASIL, 1988), sobre a qual nos diz Maria Berenice Dias (2008):

---

<sup>43</sup> Lei nº 3.071, de 1 de janeiro de 1916, Brasil.

<sup>44</sup> Lei nº 4.121, de 27 de agosto de 1962, Brasil.

Três eixos nortearam uma grande reviravolta nos aspectos jurídicos da família. Ainda que o princípio da igualdade já viesse consagrado desde a Constituição Federal de 1937, além da igualdade de todos perante a lei (art. 5<sup>a</sup>), pela primeira vez foi enfatizada a igualdade entre homens e mulheres, em direitos e obrigações (inc. I do art. 5<sup>o</sup>). De forma até repetitiva é afirmado que os direitos e deveres referentes à sociedade conjugal são exercidos igualmente pelo homem e pela mulher (§ 5<sup>o</sup> do art. 226). Mas a Constituição foi além. Já no preâmbulo assegura o direito à igualdade e estabelece como objetivo fundamental do Estado promover o bem de todos, sem preconceito de sexo (inc. IV do art. 2<sup>o</sup>).

Apesar das modificações trazidas na letra constitucional, a autora menciona que não houve uma preocupação do legislador em alterar as demais leis que mantinham ditames nos quais as mulheres eram subjugadas. Mesmo no cenário hipotético em que esses ordenamentos perdem a eficácia devido à questão da hierarquia das leis – na qual a constituição figura em patamar superior –, algumas decisões ainda eram baseadas em leis consideradas “ineficazes”. Nesse sentido, Maria Berenice Dias (2008) exemplifica:

Um dos dispositivos que mais revolta gerava – ao menos entre as mulheres – era o defloramento configurar erro essencial sobre a pessoa. Ignorando tal “defeito”, o marido podia pedir a anulação do casamento (CC-16, art. 219, inc. IV). Apesar de a jurisprudência majoritária ter passado a decantar a inconstitucionalidade desse dispositivo, após o advento da Constituição Federal, ainda havia decisões judiciais anulando o casamento sob esse fundamento.

Assim, por mais que a chamada *Lei Maior* determinasse tratamento igualitário entre homens e mulheres e a exclusão de qualquer forma de opressão, parte dos operadores do direito mantinha decisões nas quais as mulheres ainda permaneciam em condição de inferioridade e submissão em relação ao homem.

De igual modo, vemos durante a história do direito penal brasileiro diversos momentos nos quais determinada mulher recebia a proteção em detrimento de outros corpos femininos e, também, por meio desse ramo jurídico, fica extremamente perceptível a necessidade de controle dos corpos e dos úteros por parte do Estado. Devemos “perceber que a história do Direito Penal é um processo de marcas de violência contra as mulheres” (MARTINS; GAUER, 2019, p. 6), considerando que o sistema de seletividade dos corpos femininos por esse ramo do direito caminha do ponto em que as mulheres são consideradas criminosas para o ponto das mulheres que podem ser consideradas vítimas. Conforme Martins e Gauer (2016, p. 6), o direito penal usa dos elementos da honra e dos marcadores de gênero para determinar sobre a figura da mulher; a sua atuação é sempre guiada pela necessidade de controle social advinda do Estado.

A base do direito penal se divide em uma lógica dicotômica que flui da boa mulher a mulher transgressora. Esse retrato feminino posto no ordenamento jurídico teve como base diversas teorias nas quais a tentativa era a de se enquadrarem os corpos em padrões de conduta. Os corpos deveriam ser lidos. E, para lê-los, Lombroso e Ferrero escreveram o famoso livro *A mulher delinquente, a prostituta e a mulher normal*, em 1893. Nessa obra, os autores “[...] delimitam as espécies de delitos praticados pelas mulheres (delitos de paixão, delitos sexuais, delitos da maternidade etc.) e apresentam as características patológicas e antropométricas e os aspectos biológicos e psicológicos da mulher-delinquente e da prostituta” (WEIGERT; CARVALHO, 2015, p. 6-8).

Desse modo, os autores criaram taxonomia que descrevia “a criminosa-nata, ocasional ou passional; a prostituta-nata e ocasional; as loucas, epilélicas e histéricas”. Cabe dizer que a caracterização de algumas mulheres como criminosas histéricas costurou com mais veemência a figura feminina à loucura, o que trouxe como consequência efeito punitivo substancialmente mais severo. Nesses casos, a resposta fornecida pelas “ciências criminais (âmbito científico) e pelas agências do Estado Penal (esfera político-criminal)” era referente a diagnósticos que conjugam doença mental/delito/gênero (WEIGERT; CARVALHO, 2015, p. 7).

Desse modo, as ciências criminais que nortearam a elaboração do Código Penal de 1940<sup>45</sup> descreviam estereótipos de mulheres que poderiam vir a ser criminosas. Essa classificação trazia o fato de que as mulheres merecedoras da proteção estatal deveriam ser as mulheres que possuíssem o comportamento adequado, considerando os padrões de normalidade da época. Aquelas que, por qualquer motivo, não conseguiam ter a postura lida como a correta eram simplesmente esquecidas pelo direito, ou se fossem lembradas poderiam ser vistas como delinquentes.

Assim, ao pensarmos no Código Penal de 1940, é importante relembrarmos que ele trazia conceitos como o de *mulher honesta*. Isso significa que determinados crimes só poderiam ter como vítima mulher que possuísse inexperiência sexual condizente “[...] com o controle hegemônico da sexualidade feminina”. Ademais havia a conduta que era caracterizada como sedução, nessa a vítima só poderia ser uma jovem entre 14 e 18 anos que ainda fosse virgem<sup>46</sup>.

Outro ponto é que os atos de violência sexual eram nomeados como crimes contra os costumes, de forma que o bem jurídico a ser tutelado pelo direito seria a honra da família da

---

<sup>45</sup> Decreto-Lei nº 2.848, de 7 de dezembro de 1940, Brasil.

<sup>46</sup> Esses ditames permaneceram no código até 2005.

qual a mulher fizesse parte. A dignidade, o corpo, a pessoa da mulher não eram considerados quando se pensava na vítima da violação. É a mulher enquanto pertencente a determinado núcleo familiar, como propriedade daquele que deveria ser protegida. Nesse ponto, a objetificação do corpo lido como feminino pelo direito é clara, já que esse corpo, ao ser violado, apenas receberia a proteção do Estado enquanto corpo que pertence a algo. A algo externo a si, diferente de si. O universo do corpo enquanto corpo vivo e consciente era ignorado.

Além disso, uma mulher que tivesse postura vista como inadequada para a época seria discriminada e não receberia o auxílio necessário por parte do Estado. A mulher, quando agia de forma insubmissa, poderia ser considerada como a culpada pela violência que sofresse, como acontecia nos casos em que os juristas usavam da tese da *legítima defesa da honra* para absolver agressores em homicídios passionais. A tese da *legítima defesa da honra* só foi questionada no caso do feminicídio de Ângela Diniz, em 1976. Até então, diversos homens não foram condenados por terem como defesa o argumento de que a mulher violentada não possuía uma boa conduta e por isso ferira a honra masculina. Desse modo, como forma de “limpar a honra”, os homens poderiam matar as mulheres e terem, no momento do julgamento, a pena reduzida ou até mesmo a não condenação (ACERVO FOLHA, 2016).

Na situação de Ângela, ela havia terminado o relacionamento com o antigo companheiro Doca Street, e ele, por não aceitar voltar a se envolver, tendo como condição a possibilidade de Ângela se relacionar com outras pessoas, a matou. No julgamento de Doca, o advogado de defesa usou os termos “vênus lasciva” e “dada a amores anormais” como forma de culpabilizar a vítima pela violência que sofrera. As alegações apresentadas na defesa de Doca representavam grande parte do pensamento social, o que trouxe como resultado uma condenação de apenas dois anos de prisão. Ademais, na época, por força da baixa condenação, Doca se beneficiou da suspensão condicional da pena, o que significa que, se ele tivesse boa conduta e cumprisse com os requisitos presentes na lei, após dois anos, sua pena poderia ser extinta. Contudo, por força da comoção social que o crime causou, Doca foi levado a segundo julgamento, sendo condenado a 15 anos de prisão<sup>47</sup>.

Nesse sentido, as situações de violência contra a mulher que poderiam ser consideradas como violência de gênero não eram tratadas pelo direito no sentido de se proteger a dignidade da vítima. Eram consideradas apenas para reafirmar o enquadramento

---

<sup>47</sup> “Com o slogan *Quem ama não mata*, feministas iniciaram um movimento para combater a violência contra a mulher. A pressão das mulheres ativistas sobre a opinião pública mudou a sorte de Doca Street no segundo julgamento, realizado em 1981. Considerado culpado, o réu recebeu pena de 15 anos” (ACERVO FOLHA, 2016).

dos corpos de mulheres dentro dos parâmetros de normalidade. Uma mulher que agia de forma diversa ao esperado, mesmo se fosse a vítima, seria a pessoa a ser condenada. Desse modo, o direito era voltado para manter as mulheres submissas dentro dos casamentos, por isso houve a demora em se considerar o divórcio como uma possibilidade jurídica; por isso se passaram tantos anos até que o direito começasse a pensar em violência doméstica.

Até então, teses como a da impossibilidade de estupro marital e jargões como *briga de marido e mulher não se mete a colher* permaneciam aceitos com toda a cordialidade. É porque a mulher era vista socialmente como o objeto de consumo masculino. A normalidade com que olhamos até os dias atuais para a venda da sexualidade feminina é exemplo disso<sup>48</sup>. As mulheres continuam sendo divididas entre o público e o privado, a mulher pública é aquela vista como a que será usada para saciar os desejos, por isso comercializável. A mulher privada é aquela vista como a mulher que não poderá ter sexualidade, mas que deve reproduzir, cuidar do lar, amar o marido e os filhos (SAFFIOTI, 1999, p. 82-90).

O direito penal reproduz claramente a divisão social feita entre os corpos femininos. E por mais que nos últimos anos tenham surgido leis mais igualitárias, ainda vemos decisões nas quais as mulheres permanecem sendo as condenadas. Essa condenação ocorre mesmo em casos nos quais as mulheres são as vítimas. Vítimas dos homens, vítimas da sociedade, vítimas do Estado.

Em relação à lei que combate a violência doméstica<sup>49</sup>, é importante se lembrar que ela foi criada a partir de uma responsabilização do Estado brasileiro pela Comissão Interamericana de Direitos Humanos (CIDH) devido a sua “negligência, omissão e tolerância em relação à violência doméstica contra as mulheres”. No relatório de nº 54/01 que foi apresentado pela Comissão (2001) restou expressamente claro que:

A falta de julgamento e condenação do responsável nessas circunstâncias constitui um ato de tolerância, por parte do Estado, da violência que Maria da Penha sofreu, e essa omissão dos tribunais de justiça brasileiros agrava as consequências diretas das agressões sofridas pela Senhora Maria da Penha Maia Fernandes. Além disso, como foi demonstrado anteriormente, essa tolerância por parte dos órgãos do Estado não é exclusiva deste caso, mas uma pauta sistemática. Trata-se de uma tolerância de todo

<sup>48</sup> Para Adrienne Rich (2010, p. 32), a lei do direito sexual masculino às mulheres justificaria a prostituição como pressuposição cultural universal.

<sup>49</sup> A Lei nº 11.340 de 2006, também conhecida como Lei Maria da Penha, foi o resultado de uma das recomendações feita ao Brasil pela CIDH. O caso de Maria da Penha tornou-se referência no combate da violência contra as mulheres em âmbito doméstico e familiar e da negligência e descaso do Estado para lidar com essas demandas. Cabe dizer que Maria da Penha sofreu diversas agressões e uma tentativa de feminicídio por parte de seu antigo companheiro, o que ocasionou um quadro de paraplegia irreversível. Apesar da gravidade da situação, o sistema de justiça brasileiro foi tolerante com o caso por mais de 15 anos (COMISSÃO INTERAMERICANA DE DIREITOS HUMANOS, 2001).

o sistema, que não faz senão perpetuar as raízes e fatores psicológicos, sociais e históricos que mantêm e alimentam a violência contra a mulher.

Dado que essa violação contra Maria da Penha é parte de um padrão geral de negligência e falta de efetividade do Estado para processar e condenar os agressores, a Comissão considera que não só é violada a obrigação de processar e condenar, como também a de prevenir essas práticas degradantes. Essa falta de efetividade judicial geral e discriminatória cria o ambiente propício à violência doméstica, não havendo evidência socialmente percebida da vontade e efetividade do Estado como representante da sociedade, para punir esses atos.

A partir disso é preciso considerar que as mudanças na legislação que surgiram devido à lei de violência doméstica não ocorreram por uma transformação na consciência social acerca da necessidade de se respeitar a dignidade e integridade dos corpos das mulheres. As transformações na lei foram a consequência da postura misógina do Estado – um Estado que reproduz e legitima diversas violências contra as mulheres.

É importante questionar se existiria a lei caso não houvesse a condenação do Brasil pela CIDH. E, mais, caso não houvesse o movimento feminista e a luta de mulheres, o direito teria olhado para as questões das mulheres? E será que esse direito realmente olha para todas as mulheres?

Tomemos como ponto de análise a questão do aborto no Brasil. A prática só é permitida pelo Estado quando a gravidez gerar risco para a mãe, quando a gravidez é decorrente de estupro e nos casos em que é constatado que o feto é anencéfalo. Apesar da presente proibição da prática pelo Estado na *Pesquisa Nacional do Aborto*, Debora Diniz (2016) demonstra que quase uma a cada cinco mulheres com até 40 anos já realizou pelo menos um aborto. Sobre o estereótipo da mulher que aborta, a autora esclarece:

É possível observar que o aborto no Brasil é comum e ocorreu com frequência entre mulheres comuns, isto é, foi realizado por mulheres: a) de todas as idades (ou seja, permanece como um evento frequente na vida reprodutiva de mulheres há muitas décadas); b) casadas ou não; c) que são mães hoje; d) de todas as religiões, inclusive as sem religião; e) de todos os níveis educacionais; f) trabalhadoras ou não; g) de todas as classes sociais; h) de todos os grupos raciais; i) em todas as regiões do país; j) em todos os tipos e tamanhos de município. (DINIZ, 2016, p. 656).

Desse modo, a mulher que aborta não possui a face da delinquente que foi desenhada por Lombroso no final do século XIX e que reverbera seus efeitos na consciência social até os dias atuais. A mulher que recorre à prática é uma mulher qualquer, sendo, inclusive, uma mulher que pode estar do nosso lado na fila do supermercado, nos bancos da igreja e em demais locais públicos.

Além disso, em relatório divulgado pelo Ministério da Saúde e parcialmente publicado pela *Folha de S.Paulo*, restou demonstrado que “[...] o SUS gastou R\$ 486 milhões com

internações para tratar complicações do aborto, sendo 75% deles provocados. De 2008 a 2017, 2,1 milhões de mulheres foram internadas” (COLLUCCI, FARIA, 2018). O aborto, para além de ser uma questão do direito penal, é uma questão de saúde pública, que atinge diretamente o corpo de mulheres. Contudo, como dito por Debora Diniz (2018), o processo de elaboração das leis que regulamentam a proibição da prática abortiva “[...] não é um processo baseado nas evidências sobre o que realmente impacta a vida das mulheres e meninas e altera as relações e a realidade sobre aborto, mas baseado em dogmas morais que atravancam um debate sério sobre saúde”.

O moralismo que prepondera sobre as questões de regulação dos direitos reprodutivos das mulheres é tão basilar na sociedade que diversos projetos de lei são criados no intuito de obrigar as mulheres a manterem a gestação, até nos casos em que hoje é permitida a prática. Propostas como o Estatuto do Nascituro e a Proposta de Emenda à Constituição nº 181 são constantemente retiradas da gaveta pelas mesmas mãos masculinas que as elaboraram, de forma que o controle da reprodução das mulheres é permanente e pode, a qualquer momento, se tornar mais rígido (NEVES, 2018; BASSUMA e MARTINI, 2007). A questão do aborto dificilmente é discutida nas casas legislativas de maneira positiva para as mulheres. Parece que os corpos e os úteros são propriedades do Estado e dos homens que articulam esse Estado, ao invés de serem domínio das mulheres.

Outro ponto sobre os direitos reprodutivos seria a questão da laqueadura. A Lei nº 9.263 regulamenta o procedimento (BRASIL, 1996). Contudo, nas situações em que a mulher não atende aos requisitos obrigatórios descritos na lei, ela precisa recorrer ao Judiciário. Conforme descrito na lei, uma pessoa só pode passar pela esterilização voluntária se tiver mais de 25 anos e dois filhos vivos. Além disso, há o requisito do consentimento expresso do cônjuge. Assim, por mais que a “decisão” pela esterilização parta da mulher, sem a anuência do marido ela não consegue recorrer ao procedimento. Apesar do homem também necessitar da anuência da esposa para fazer a vasectomia, existem relatos que comprovam que há uma facilidade muito maior do corpo masculino conseguir passar pelo procedimento sem o termo de consentimento da companheira (QUEIROZ, 2017). Logo, mais uma vez, a vontade da mulher é desconsiderada pelo direito, não adianta ter o desejo, a mulher precisa do consentimento do homem. Sem o consentimento masculino, o corpo que carrega o útero deve permanecer com a capacidade de exercer a função do gerar.

No sentido oposto, há o registro de casos nos quais o Judiciário define que determinada mulher não possui capacidade para ser mãe. No ano de 2018 foi registrado

pedido de laqueadura compulsória no estado de São Paulo. A reportagem colhida na internet traz o seguinte relato:

A história de Janaína Aparecida Quirino veio à público no último sábado (9) [...] Ela tem 36 anos, seis filhos e está presa há sete meses por tráfico de drogas. Mas seu caso ganhou repercussão pela controversa decisão da Justiça ao acatar um pedido do Ministério Público de São Paulo para que ela passasse por um procedimento de esterilização via laqueadura tubária “mesmo contra sua vontade” (MARTINELLI; FERNANDES; ANTUNES, 2018).

Cabe dizer que não é o único modo que o Judiciário encontrou para selecionar os corpos femininos que não considera maternos. Em uma decisão proferida no ano de 2019, um juiz da cidade do Rio de Janeiro determinou que uma mulher deveria perder a guarda do filho por residir em área de risco e por entender que a criança necessitava de uma referência masculina. O juiz entendeu que o pai da criança seria responsável por criá-la, desconsiderando a sua ausência das responsabilidades paternas por quatro anos e o fato de o pai ser réu em caso de violência doméstica contra a antiga companheira. Desse modo, é perceptível, nessa decisão, que a mulher que não consegue suprir de forma correta a necessidade do filho não é considerada hábil para ser mãe pelo direito, mas o homem violento e negligente em seus deveres o é (BOECKEL; COELHO, 2019).

No mesmo sentido, na cidade de Belo Horizonte ocorreram várias retiradas compulsórias de filhos recém-nascidos de mães que são dependentes químicas ou moram nas ruas. O discurso perpetrado nesses casos é o de proteção à integridade física e psicológica das crianças, porém a mulher é completamente desconsiderada nesses processos. A informação dada pela defensoria pública da cidade é a de que, em alguns casos, a mãe sequer é notificada do ocorrido, não tendo a oportunidade de defesa imediata e de ir para casa com o filho. O controle nessas situações pelo Judiciário foi tão extremo que desde o ano de 2014 mais de 300 casos de retenção de bebês ocorreram na capital de Minas, sendo que tanto o Ministério Público quanto um juiz da Vara da Infância e Juventude editaram recomendações no sentido de determinar a comunicação obrigatória por parte dos hospitais quando a gestante faz uso de substâncias químicas, bem como de procederem com a retenção dessas crianças na maternidade até decisão da justiça (HAJE, 2019).

Em nenhum desses casos a vontade da mulher é considerada. O Judiciário apenas entende que a mulher não é capaz de exercer a maternidade e, por força dessa concepção, retira a criança da mãe. É como se as mulheres fossem obrigadas a serem boas mães, a corresponderem aos requisitos esperados pela sociedade em todas as áreas da vida. A partir do

momento que o corpo feminino age de modo diverso do esperado, ele é abandonado à margem, deixando de ser ouvido. Como se a mulher nunca tivesse voz e, quando a tem, é apenas para atender às necessidades de cuidado de um outro que não é ela.

Desse modo, o direito não apenas pela lei, mas pelos seus agentes expõe a sua face de controle direto do corpo feminino. Esse fato se mostra em decisões que vez ou outra aparecem como notícias em sites da internet. Como a sentença de magistrada de São Paulo que julgou improcedente ação civil pública na qual o Ministério Público pleiteava a condenação de estudante de medicina por obrigar calouras a cantarem durante o trote universitário a frase “me reservo totalmente à vontade dos meus veteranos e prometo sempre atender aos seus desejos sexuais”. Na decisão, Adriana Gatto Martins Bonemer condenou o movimento feminista por suposta degradação moral vivida atualmente, culpando-o diretamente pelo comportamento do estudante (JUIZA..., 2019).

Em outra decisão, o juiz Edilson Rodrigues defendeu que a Lei nº 11.340 (Maria da Penha) seria uma heresia por, além de ferir a lógica de Deus, ser inconstitucional e injusta. Nas palavras do magistrado, Deus concedeu ao homem a tarefa de dominar os desejos da mulher e pela lei expressar que “aos homens não é dado o direito de ‘controlar as ações (e) comportamentos (...)’ de sua mulher (art. 7º, inciso II)”, ela seria contrária aos direitos naturais do homem (MINAS GERAIS, 2007). Na sentença proferida em 2007, o juiz ainda complementa:

A mulher moderna — dita independente, que nem de pai para seus filhos precisa mais, a não ser dos espermatozoides — assim só o é porque se frustrou como mulher, como ser feminino. Tanto isto é verdade — respeitadamente — que aquela que encontrar o homem de sua vida, aquele que a complete por inteiro, que a satisfaça como ser e principalmente como ser sensual, esta mulher tenderá a abrir mão de tudo (ou de muito), no sentido dessa “igualdade” que hipocritamente e demagogicamente se está a lhe conferir. Isto porque a mulher quer ser amada. Só isso. [...] Não! O mundo é e deve continuar sendo masculino, ou de prevalência masculina, afinal. Pois se os direitos são iguais — porque são — cada um, contudo, em seu ser, pois as funções são, naturalmente diferentes. (MINAS GERAIS, 2007).

Nessa decisão, é perceptível a tentativa de costurar o corpo lido como o de mulher dentro da subjetividade de passividade, de estar disponível para amar e de buscar o objeto de desejo no falo. O magistrado apenas reproduziu o pensamento científico e social que classificou durante séculos os corpos de mulheres.

Ademais usou do cargo público que em tese deve ser exercido com imparcialidade, para dizer exatamente o que pensa. A imparcialidade é um dos princípios do direito e deve nortear toda a atividade jurídica. Segundo Marina França Santos (2016, p. 215), a

imparcialidade consiste em “[...] um afastamento da pessoa (identidade, emoção, interesse) do juiz da figura profissional do julgador. Espera-se do magistrado uma isenção de suas avaliações subjetivas e de seus sentimentos no processo [...]”. Contudo, parece que o princípio da imparcialidade é relativizado, quando se trata de ações nas quais os direitos das mulheres são o alvo. Tanto é que em decisão na qual autorizou o retorno de Edilson Rodrigues para as atividades, o ministro do Supremo Tribunal Federal (STF), Marco Aurélio de Mello, usou do argumento que a fala do magistrado se trata apenas de “[...] *concepção individual que, não merecendo endosso, longe fica de gerar punição*” (STF..., 2011).

O STF, como o local de concentração de poder do universo jurídico, dita os discursos que devem ser seguidos pelos demais. As súmulas do tribunal podem vincular a atividade dos magistrados em todo o território nacional. E os casos mais emblemáticos, no que se refere aos direitos humanos e fundamentais, tendem a ser de sua competência. Entretanto, apesar de ser o espaço em que as vidas deveriam ser consideradas em sua integridade, inclusive no que se refere à opressão de mulheres, já surgiram decisões que oprimiam ainda mais esses corpos.

O ministro Marco Aurélio de Mello, em 2006, externalizou parecer favorável ao julgar caso de estupro de vulnerável cometido reiteradas vezes por um tio. A vítima foi abusada dos 8 aos 12 anos de idade, tendo engravidado com essa idade. O ministro levou em consideração o fato de o abusador assumir o recém-nascido e ter passado a viver uma “união estável” com a criança violada, usando como argumento artigo revogado em 2005 do Código Penal, no qual havia a previsão de extinção de punibilidade nos casos de crimes contra a dignidade sexual em que o agressor ou terceiro se casasse com a vítima. O ministro chegou a dizer que teria sido retrocesso normativo a retirada dessa possibilidade de extinção da punibilidade da lei (STF, 2006, p. 648-660).

O caso da criança era tão grave que ela foi deixada na casa dos tios por não ter como sobreviver. E a partir do momento em que chegou à residência dos tios, começaram os abusos. Na visão da ministra Ellen Grace, o caso configurou “escravidão sexual”<sup>50</sup>, por não ter a criança condições de sair dessa situação. Apesar disso, o ministro Marco Aurélio de Mello manteve a defesa do que entendia por família, desconsiderando totalmente a realidade de submissão daquele corpo de criança marcado pelo sexo biológico de mulher (STF, 2006, p. 694-699). Em nenhum momento, o ministro colocou a criança como vítima, mas sim como

---

<sup>50</sup> Segundo Adrienne Rich (2010, p. 30), a “escravidão sexual feminina está presente em TODAS as situações onde as mulheres ou as jovens não podem mudar as condições de sua existência, onde, desconsiderando os modos em que chegaram a tais condições, ou seja, pressão social, dificuldades econômicas, confiança equivocada ou em busca de afeição, elas não podem se afastar e quando elas são sujeitas a violência e exploração sexual”.

uma iniciante na vida sexual precocemente; ele chegou a dizer que, ao se ponderar entre a culpabilização do agressor e a defesa da família, deveria se considerar a postura sexual nos tempos atuais:

Quanto ao confronto de valores, cumpre deliberar se o mais importante para o Estado é a preservação da família ou o remédio para a “ferida social” causada pelo insensato intercuro sexual, dada a idade da jovem – situação não de todo surpreendente, visto que, nos dias atuais, a iniciação sexual começa visivelmente cada vez mais cedo. Há de se pesar na balança, ao se responder a essa questão, o excessivo apelo sexual no dia-a-dia das sociedades ocidentais, a influenciar sobremodo o estilo de vida de todos, porquanto permeia sem exceção as relações de consumo (STF, 2006, p. 655).

Desse modo, a sexualidade da criança foi usada como justificativa para os abusos por ela sofridos, sendo desconsiderada pelo ministro a questão da ausência de consentimento. É como se o consentimento fosse explícito pelo simples fato da vítima possuir corpo considerado feminino, como se o ser mulher estivesse costurado na sexualidade aberta, disponível, a cada dia mais precoce. A sexualidade das mulheres é, ao mesmo tempo, alvo de controle pelos homens que acreditam possuir o domínio de seus corpos, como é o caso desse tio e, também, pelo próprio direito que julga com parcimônia casos nos quais crianças e mulheres são abusadas.

Decisões como essa apenas alimentam a subjetividade da mulher direcionada para o servir, mesmo se esse servir for resultante de violência. Cabe dizer que a forma com a qual a sexualidade será controlada não importa, o real interesse da biopolítica é o de se manter o controle dos corpos. E para que isso seja possível, qualquer vestimenta cabe, seja a que concede benefícios, seja a que sufoca.

Então, apesar de o direito possuir normas direcionadas para reprimir e punir a ação dos agressores e dos crimes contra a dignidade sexual estamparem páginas do código penal, é no momento da aplicação dessas normas que surgem as complicações. Há uma enorme dificuldade de se provarem esses crimes, grande parte deles ocorre contra crianças e adolescentes, possuindo como principal violador pessoas conhecidas. Normalmente, além de uma relação de poder desigual no que tange aos gêneros, existe uma relação de confiança baseada no afeto, na dependência e na necessidade de se sobreviver. As provas que costumam embasar o processo são testemunhos, e, mesmo em casos nos quais existem provas diversas, o julgador pode entender que não houve crime.

Nesse sentido, é importante citar o caso de uma menina de 14 anos que foi estuprada por conhecido enquanto voltava para casa dela em localidade rural. A desembargadora que

analisou o crime desconsiderou o exame de corpo de delito no qual restou comprovada a agressão e o depoimento da vítima e de outras pessoas. O consentimento da jovem foi posto em dúvida por já conhecer o acusado e a desembargadora considerou duvidosa a ocorrência de estupro por ter existido em sua visão uma anuência preliminar com o sexo, somente porque a menina teria beijado e abraçado o acusado antes do ocorrido (LISBOA; GONZÁLEZ, 2018).

No que tange aos crimes contra a dignidade sexual, é preciso dizer que a palavra da mulher parece sempre ser passível de dúvida. E como são condutas difíceis de se comprovarem, em diversos casos o réu é absolvido por ausência de provas contundentes. Os magistrados esperam que as vítimas tenham relatos coesos, lineares e espontâneos em todas as vezes nas quais serão ouvidas, e quando a vítima é vulnerável à situação fica mais problemática. A palavra de um corpo classificado como feminino e que possui menos de 14 anos, muitas vezes, não é suficiente para condenação do abusador. A tese usada por alguns desembargadores do Tribunal de Justiça do Rio Grande do Sul, por exemplo, é a de que, “tratando-se de crime contra a dignidade sexual, é certo que a palavra da vítima prepondera sobre a do réu. Contudo, a informação a respeito do fato deve ser coerente e encontrar respaldo no restante da prova produzida”.<sup>51</sup>

Cabe dizer que, em casos nos quais o testemunho da vítima não vem acompanhado de prova técnica, como o laudo de corpo e delito, bem como há no relatório psiquiátrico dizeres acerca da conduta da vítima que podem ser lidos como traços de uma personalidade feminina sexualizada, no sentido de voltada para o interesse nas atividades sexuais, é possível se visualizar decisões nas quais os desembargadores questionam o testemunho da vítima e consideram que o seu relato pode não ser verídico ou não ser suficiente para a condenação.

Por exemplo, em decisão proferida em apelação, a desembargadora Bernadete Coutinho Friedrich desconsiderou o fato de que a postura agressiva da vítima e o seu comportamento indisciplinar na escola eram em decorrência dos abusos sofridos durante a infância. A magistrada usou dessas informações para deslegitimar a palavra da menor. De igual modo, não levou em consideração a declaração de que o acusado foi encontrado com o pênis ereto em situação na qual estava sozinho com a criança (TJRS, 2019), bem como os indícios de abuso mencionados em avaliação psicológica, quais sejam:

Em avaliação psicológica, observou-se “diante da suspeita infere-se que há indícios técnicos que remetam a ideia de que tais fatos possam ter ocorrido, sugere-se que

---

<sup>51</sup> Citação retirada de acórdãos de Mario Rocha Lopes Filho (TJRS, 2010; 2010a).

MANOELA tenha sido vítima de ofensa sexual. Frente aos relatos e comportamentos, os sinais e sintomas observados são vergonha, culpa, tristeza, medo, angústias, baixa autoestima e insegurança. (TJRS, 2019, p. 10).

Outro ponto é o de que a vítima prestou depoimentos nos quais segundo a desembargadora havia certa uniformidade, ou seja, requisito necessário para se considerar o dito como verídico. Contudo, em outro momento, a fala da menina foi classificada como robotizada. Situação que colocaria em dúvida a denúncia de abuso. Desse modo, parece que existe um conjunto de requisitos que devem ser atendidos para que a palavra da vítima seja lida como correta (TJRS, 2019).

Então, mesmo quando a vítima relata situação de abuso, o seu relato só é válido se ele for aceitável (se o falado pode ser considerado verdadeiro) e tiver semelhanças em todas as vezes que for dito. Caso contrário, o dito é destrinchado com o fim de se comprovar ou não a presença do abuso, de modo que, apesar da palavra da vítima ter mais peso, como hoje nos parece defender o Judiciário, apenas a palavra que convence o magistrado é considerada como verdade.

Assim, a verdade, nesse ponto, está no entendimento daquele que pode julgar o fato e não no fato. Se o julgador entender que não houve abuso ou que a fala da vítima é contraditória, o réu será absolvido. Parece muito mais um jogo de dizeres, de discursos para se formar uma verdade do que uma busca por se ouvir o corpo que alega ter sido violado. E se a verdade possui uma relação com o poder, como nos diz Foucault, o poder de dizer e de transformar a palavra em verdade está nas mãos daquele que pode decidir, interpretar a linguagem.

Dessa forma, para além da letra de lei, é a interpretação que se dá a essa lei que conta. Aqueles corpos que podem interpretá-la a aplicam do modo que acham adequado e normalmente esse modo condiz com o pensamento social acerca do que deve ser o corpo feminino. Por força disso o direito permanece como um instrumento biopolítico, já que, dentro do seu espectro, ele consegue legitimar as posturas que mantêm a mulher em posição de submissão.

Para além da legitimação, o direito pertence a um espaço de poder. O Judiciário é visto como o ponto sacral pelo qual irrompem as boas posturas e os pensamentos sábios acerca da justiça. Uma concepção de justiça que serve aos homens nobres, aos desejos daqueles que pretendem permanecer no topo.

A percepção foucaultiana da sociedade da normalização é válida quando notamos que há um processo de retroalimentação no qual o direito absorve, regurgita e reproduz de forma

sacrossanta os interesses de parcela da população. É o emanar das leis, é o esclarecimento do juiz, é a sabedoria do ministro. É aquele *locus* no qual o saber científico colocou seu toque e transformou o que era apenas comando e controle em ciência pura e imparcial. Tão imparcial que chega a ser indiferente para com os corpos que devem ser apagados.

Desse modo, devemos considerar que o direito reflete certa nobreza dos homens. Certa moral que controla a natureza e os corpos biologicamente taxados como de mulheres. Logo, por mais que digam que o direito está para curar, ele está aqui para matar. O direito existe para abandonar à morte os corpos que não são subservientes ou que, por qualquer motivo, carregam a marca da negação, do não direito de viver. Matar não significa sujar as mãos de sangue, mas fazer o possível para que o sangue permaneça a alimentar as águas. Águas insaciáveis como os corpos masculinos que comem as mulheres “com os olhos”. Não seriam as mulheres simplesmente “coisas lindas e cheias de graça”? A beleza da aparência não seria fundamental<sup>52</sup>? A mulher não deve possuir qualquer coisa de triste, qualquer coisa que sofra pelo externo que não consegue lhe dar amor?<sup>53</sup>

Mas como encontrar amor em uma sociedade doente? Em uma sociedade baseada em pilares opressivos e que a cada dia se afoga mais no sangue dos corpos que tenta apagar? Como usar de uma estrutura opressiva como o direito, que separa os corpos que devem ser privados de sua liberdade para conceder essa mesma liberdade? Como usar o que surge desse *locus* de opressão para definir o que é ou não melhor para as mulheres? E se esse direito não é suficiente, como pensar em um direito que vá para além de ilusões arquitetadas e guiadas pelo interesse de se dominarem as mulheres? Haveria maneira de romper com o direito posto? Haveria maneira de negar esse direito? Haveria forma de construir um direito novo?

---

<sup>52</sup> Nos primeiros versos do poema “Receita de Mulher”, Vinicius de Moraes (1959) escreveu “As muito feias que me perdoem / Mas beleza é fundamental. É preciso / Que haja qualquer coisa de flor em tudo isso [...]”.

<sup>53</sup> Referência às músicas “Garota de Ipanema” (Moraes, Jobim) e “Samba da bênção” (Moraes, Pecci Filho).

### 3 PARA ALÉM DO DIREITO SOBERANO: SOBRE CORPOS ABJETOS, POÉTICOS E INSURGENTES

*“Que um homem não te define,  
sua casa não te define,  
sua carne não te define,  
você é seu próprio lar”.*<sup>54</sup>

*“O erotismo é só a casca do meu peito  
é muita lábia  
pra pouco lábio  
que oferece água  
com três beijos sara  
e se eu não quiser casar?  
será eterna essa chaga  
de carregar o ventre livre  
e a carne viva?”*<sup>55</sup>

A percepção de que o direito soberano é um instrumento biopolítico nos faz pensar sobre as maneiras pelas quais os corpos classificados como femininos podem fugir das teias do controle institucional. Se o direito posto – o local que seria essencial para reivindicações – é um propagador de violências e da imposição da identidade binária de gênero, não há como seguir esse caminho quando se deseja ir além do roteiro. Quando o corpo deseja soltar-se das amarras do sentido e andar pelas ruas sem se importar com o que irá encontrar nas esquinas, não é vestido pelo direito que esse corpo irá se ver de uma forma mais livre e menos subjetivada. O direito subjetiva, coloca uma identidade no corpo e entrega o retrato dessa identidade em mãos, na forma de um documento com nome, sobrenome e data de nascimento.

Sabemos que a grande ilusão social se apresenta no palco como subjetividade. A grande ilusão que veda os olhos e tende a controlar pensamentos reside na falsa ideia de impossibilidade de quebra da subjetividade existente. Os dispositivos, por mais que sejam maleáveis, não deixam de existir. Eles se transformam em novos dispositivos, proliferando sua ação por todos os espaços no intuito de se manter o controle. Quanto mais dispositivos temos, mais processos de subjetivação ocorrem, apesar da impressão do se romper com as categorias postas, sempre algo é construído com o intuito de reabsorver novamente aquele corpo. Por isso Agamben (2005, p. 13) nos diz que há

[...] a impressão de que a categoria da subjetividade no nosso tempo vacila e perde consistência, mas trata-se, para sermos precisos, não de um cancelamento ou de uma

<sup>54</sup> Refrão da canção “Triste, louca ou má”, composta por Juliana Strassacapa, uma das integrantes da banda brasileira Franciso, el Hombre.

<sup>55</sup> Parte do poema de Luiza Romão chamado “Masturbação” (NINARIZZI, 2017).

superação, mas de uma disseminação que acrescenta o aspecto de mascaramento que sempre acompanhou toda a identidade pessoal.

Portanto, por mais que pensemos que o controle exercido pela organização do poder sobre a vida se remeta a tempos passados, não podemos deixar de compreender que a vivência atual foi o resultado das transformações econômicas e políticas anteriormente delineadas. Logo, devemos ter em mente que o caminho demonstrado por Foucault desde o pastorado, passando pela governamentalidade, até a forma de controle populacional nomeada como biopolítica, abriu o campo para que hoje a atuação desses instrumentos se transformasse em um conjunto de teias, como uma formação de dispositivos em rede, na qual se unem todos os espaços, de modo que todas as vidas sejam classificadas, controladas, marcadas e hierarquizadas, independentemente do local do globo no qual se encontram.

A partir disso, pensar na linguagem como um dispositivo que atravessou eras, e que hoje ainda se mostra como essencial na formação do sujeito enquanto ser situado na sociedade, é pensar no dispositivo que foi e que ainda é essencial para o controle direto da sexualidade e dos corpos que são taxados como femininos. Quando juntamos esses dois dispositivos – linguagem e sexualidade –, dominamos os sentidos, de modo que os sabores, os gostos, os olhares, os toques, tudo passa a ser determinado e explicado a partir do dizer e do sentir. É a palavra e o corpo que são diretamente controlados, são esses os locais de onde podem surgir formas de comunicação. E, controlando-se a comunicação, o diálogo, as trocas humanas, que surgem por meio da palavra e do corpo, controlam-se as possibilidades de mudança pelo questionamento. Afinal, o dito como novo é o tempo todo capturado e ressignificado.

Contudo, nesse universo de subjetividades nomeadas como ideais para cada corpo, podem surgir corpos que beiram a abjeção, corpos que são impassíveis de manterem constantes as nomeações, corpos que irão sentir e dizer, vez ou outra, algo diferente, algo incompreensível. Como dito por Butler (2000, p. 112), o mesmo processo que materializa os sujeitos na carne produz de modo simultâneo o domínio de seres abjetos, “[...] aqueles que ainda não são ‘sujeitos’, mas que formam o exterior constitutivo relativamente ao domínio do sujeito”. Nesse sentido, a autora chega para reafirmar a construção dialética apresentada por Julia Kristeva (2006, p. 2) entre o eu e o abjeto, na qual o abjeto, apesar de estar fora do conjunto que segue as regras do jogo, mostra os limites que separam os eus do abismo.

Contudo, à beira do abismo todos estamos, cada perna humana está a um passo de cair dentro da sua própria criação moderna, enganada pela identidade modelada, que viria a agir como a denunciadora da não adequação às funções sociais estipuladas. Cada gesto está

contido pelo medo de sair do esperado e ser pego fugindo do roteiro. O medo pregado no corpo pela culpa cristã afoga as possibilidades de quebra com a demanda biopolítica.

E se segue confessando, dizendo os pecados e mancando diante da impossibilidade de cumprir totalmente os mandamentos da boa carne. Por mais que os corpos sejam instrumentalizados para viver roteiros predeterminados, como o roteiro de mulher ideal *bela, recatada e do lar*<sup>56</sup>, algo dentro deles os impulsiona para romper com essa domesticação. No universo da organização do poder sobre a vida, o corpo que não se submete é claramente marcado pela abjeção. E o que seria a abjeção caso não fosse uma palavra impossível de ser significada dentro das amarras da linguagem? O que seria um corpo diverso do taxado no dicionário, caso não fosse uma possibilidade outra que apavora os que ditam o discurso? O que seria uma mulher caso não fosse composta com açúcar e com afeto? Talvez, tenha chegado a hora de pensarmos em mulheres como corpos à beira do abismo da abjeção. Talvez, tenha chegado o momento de pular no abismo, jogando-se na direção do que não pode ser controlado. Assumindo assim a condição feminina da subversão, como uma águia que, ao alçar voo, passa a impressão da queda, mas se mantém firme a romper o céu, as correntes, as linguagens e as águas que ofuscam nossos olhos impondo sua ilusória verdade.

### 3.1 Na fronteira: institucionalização da linguagem e corpos abjetos

Quando pegamos um pedaço de fita e contornamos algo, estamos separando o espaço em um dentro e um fora; podemos classificar esses dois locais, um como o adequado e o outro como o inadequado. Se olhamos o que está do lado de dentro como adequado, tudo o que está para além da fita será excluído, o mesmo acontece se o olhar se virar para o externo. O que vai definir os limites será a decisão sobre onde o olhar irá pousar. A fita é apenas um apetrecho que usamos para materializar o que pensamos, a fita é apenas aquilo que manipulamos para materializar o desejo.

Agora, imagine que essa fita é feita por um conjunto de normas sociais que serão legitimadas pelo direito e que essas normas e leis jurídicas, ao serem fixadas no espaço, definirão quais corpos poderão ser vistos e quais corpos serão invisibilizados. Considere que, no momento que essa fita é posta, ela possui como função a materialização no corpo das

---

<sup>56</sup> Em 2016 a revista *Veja* divulgou matéria na qual mostrava a antiga primeira-dama, Marcela Temer, como uma mulher ideal: que usa vestidos na altura dos joelhos e deseja ter mais um filho com seu esposo 43 anos mais velho. O título da reportagem trazia os dizeres *bela, recatada e do lar*, demonstrando que a companheira adequada é aquela que possui essas características (LINHARES, 2016).

subjetividades de gênero. Como haverá corpos que não se *encaixam*, esses ficarão de certo modo apagados, esquecidos, abandonados.

A situação de abandono do corpo escancara a sua condição de vulnerabilidade. O corpo, ao ser excretado para além das fronteiras de intangibilidade passa a ter a forma mais em carne viva e menos em qualquer condição direcionada para o humano de divindade. A questão jurídica transforma um corpo animalesco em um corpo divino, em um corpo que deve ser protegido, preservado, mantido ileso. É como se a lógica do pastorado dita por Foucault (2008a) – da proteção dos bons – tivesse se metamorfoseado em uma proteção jurídica que será dada ao sujeito, ao corpo que deixa de ser corpo e se transforma em corpo identificado. Um corpo que será lido, circunscrito e que terá em seus limites a materialização de uma feição de homem ou de mulher.

Isso porque são as identidades de gênero que, antes de qualquer marcador, definem o corpo. A primeira coisa que direciona o ser humano é o “x” que será colocado na certidão de nascimento no quadrado do masculino ou do feminino. Assim, o sexo, para além de ser uma norma social, é uma lei que direciona o modo de operação do direito. E o direito como bom instrumento biopolítico reafirma essa lei, legitima a sua atuação e a reitera dentro do seu campo.

Dessa forma, o sexo é materializado no corpo. Um corpo fixo, localizado, mas não imutável. É a ilusão plantada da subjetividade que nos faz pensar que o corpo sempre será do mesmo modo. Contudo, conforme mencionado por Judith Butler (2000, p. 111),

[...] o “sexo” é um constructo ideal que é forçosamente materializado através do tempo. Ele não é um simples fato ou a condição estática de um corpo, mas um processo pelo qual as normas regulatórias materializam o “sexo” e produzem essa materialização através de uma reiteração forçada destas normas. O fato de que essa reiteração seja necessária é um sinal de que a materialização não é nunca totalmente completa, que os corpos não se conformam, nunca, completamente, às normas pelas quais sua materialização é imposta. Na verdade, são as instabilidades, as possibilidades de rematerialização, abertas por esse processo, que marcam um domínio no qual a força da lei regulatória pode se voltar contra ela mesma para gerar rearticulações que colocam em questão a força hegemônica daquela mesma lei regulatória.

A importância da existência da sociedade da normalização (FOUCAULT, 1999), então, advém da necessidade de sempre se manter os ditames que direcionarão o comportamento dos corpos. A cada instabilidade gerada, essas normas precisam adequar-se a novas configurações no intuito de recapturar o corpo para subjetivá-lo. Por isso, deve se suspeitar do direito, já que ele funciona a partir da imagem do sujeito. O sujeito de direito é o corpo que pode ser visto por ser identificado pela lei, pelas instituições judiciais, bem como

pelos aparelhos de força do Estado (polícia, exército etc.), pelos mecanismos institucionais de reconhecimento (cartórios, repartições públicas etc.), pelas escolas, hospitais, igrejas, entre outros.

Desse modo, o vestir, o portar, o falar ou o permanecer em silêncio são fundamentais por serem demarcadores das funções de cada gênero marcado pelo sexo biológico. O que vai diferenciar um corpo do outro é a estrutura linguística que é criada para os gêneros binários e a constante reprodução dessas “línguas”. E tudo que for para além disso deve ser configurado e/ou recapturado para poder ser visto. Assim nos fala Anne Fausto-Sterling (2001, p. 27):

O progresso médico de uma pessoa, porém, pode ser a disciplina e controle de outra. Intersexuais como Maria Patiño têm corpos refratários – até heréticos. Eles não cabem naturalmente em classificações binárias; só o instrumento cirúrgico pode fazê-los caber. Mas por que deveríamos nos importar se uma “mulher” (definida como tendo seios, vagina, útero, ovários e menstruação) tiver um “clitórís” suficientemente grande para penetrar a vagina de outra mulher? Por que importarmos se existirem indivíduos cujo “equipamento biológico natural” lhes permita fazer sexo “naturalmente” tanto com homens quanto com mulheres? Por que amputar ou esconder cirurgicamente aquela “ofensiva haste” encontrada num clitórís particularmente grande? A resposta: a fim de manter as divisões de gênero, precisamos controlar aqueles corpos que são tão refratários que chegam a apagar as fronteiras. Como os intersexuais literalmente corporificam os dois sexos, contribuem para enfraquecer as afirmações sobre diferenças sexuais.

Logo, não cabe nos iludirmos e pensarmos que o direito assim como a ciência hegemonicamente posta podem ser caminhos para a desconfiguração dos marcadores de gênero. A linguagem jurídica que é institucionalizada não vai além dos marcadores colocados sobre o corpo, ela serve a esses marcadores, ela é limitada por eles. Ao ser reproduzido e colocado em um livro nomeado como o local para organizar a vida, local do qual sairão as decisões dos sábios magistrados, o direito dá a força de lei para esses marcadores. De modo que as leis passam a reproduzir uma linguagem social que se transforma em um instrumento de controle que dificilmente pode ser quebrado, pois o direito é poder: poder de regular, poder de rotular, poder de sancionar e de esquecer.

Cabe dizer que a linguagem pura e crua pode perder-se entre as bocas nas ruas, pode se transformar em coisa diversa quando falada cotidianamente e sem ser registrada. O que registra a imaginação, o que faz com que esses marcadores passem a ser *máscaras* a cobrirem faces, é a forma da linguagem enquanto norma, enquanto discurso jurídico e instrumentalizado, enquanto força de lei. A verdade que assume a forma da lei consiste nas palavras disciplinadas, enquanto “[...] conjunto das regras que permitem estabelecer, a propósito de um discurso dado, quais enunciados poderão ser caracterizados, nele, como

verdadeiros ou falsos” (FOUCAULT, 2008b, p. 48-49). Ela é a seleção pelos dispositivos daqueles discursos cotidianos que virão a ser os ordenamentos jurídicos. Sobre os discursos, Luce Irigaray nos diz:

Nele, não há anatomia que viria servir, embora muito pouco, de prova-álibi para uma efetiva diferença dos sexos. Estes não se definem senão pela sua determinação na e para a linguagem. Assim, não se deve esquecer que as leis são prescritas, há séculos, por sujeitos masculinos. [...] Eis aí o que é nitidamente enunciado. As mulheres estão na posição de exclusão. É disso que podem se queixar... Mas é o seu discurso, pelo fato de ele constituir a lei – “é toda a diferença entre elas e eu”? – que pode saber o que há a saber dessa exclusão. O qual, aliás, a perpetua. Sem que haja, para elas, grande esperança de evadir-se dele. Essa exclusão é interna a uma ordem à qual nada escaparia: a ordem do seu discurso (homem). À objeção de que ele não seja, talvez, todo, seria respondido que elas é que são “não-todas”.<sup>57</sup>

Desse modo, a mulher ocuparia o local de exclusão necessário para afirmar a posição hegemônica do homem. O discurso, enquanto lei vestido da legitimidade institucional arquitetado pelo dispositivo jurídico, daria ares de verdade ao dito. E o dito é masculino, o sujeito sempre traz o artigo “o” ao final, demonstrando que universalmente o homem é a referência ao todo existencial. O homem é o sujeito do direito<sup>58</sup>.

Um todo que é frágil diante da queda do falo. Um todo arquitetado sobre a ilusão falocêntrica de integridade. Por isso, quando o órgão não corresponde ao desejo ou às pretensões masculinas de poder, o homem se encontra tão indefeso. Afinal, o que dá sentido, o que amarra o homem no corpo de homem é o pênis sempre ereto, é a disponibilidade para o sexo.

O homem é o todo de modo a ser facilmente identificável, de modo a ser nomeado a partir da concretude de seu sexo. E sem seu sexo o homem não é nada. Lacan diz isso ao nos falar do conjunto do “todo”. O masculino é o todo por ser um todo construído de modo idêntico. As palavras refletem a carne e a carne reflete as palavras. Assim, quando há uma necessidade de emoção, o homem não consegue desprender-se do falo, é um prisioneiro de seu próprio desejo idealizado<sup>59</sup>.

<sup>57</sup> Sobre o “todo” em contraposição ao “não-todas”, a autora faz uma clara referência aos termos utilizados por Lacan para denominar o universo masculino e o universo feminino. Cabe dizer que para o psicanalista a “não-toda” não foi pensada a partir do contrário do “todo”. O que define o termo é a impossibilidade do feminino de ser classificado como um conjunto uno, como um conjunto de seres que podem ser identificados a partir de determinada característica. Para Lacan ser “não-toda”, é não ser universal, é ser um corpo indefinível com base em conceitos, é ser única. O que faz com que corpos femininos sejam impossíveis de serem analisados da mesma forma. Irigaray, poeticamente apropriou-se das figuras linguísticas de modo a nos fazer refletir sobre o peso da linguagem por traz da teoria lacaniana (IRIGARAY, 2017, pp. 102-104).

<sup>58</sup> Novamente, se pensa no homem hegemonicamente construído.

<sup>59</sup> Na psicanálise lacaniana o sujeito definido como homem é determinado pela “função fálica”. Por meio da alienação advinda da linguagem (simbólico – o que dá sentido), o masculino é limitado pelo significante desse

A “não-toda”, apesar da instrumentalização dos corpos, sempre possui algo de indefinível e que escapa. O feminino em Lacan é o que não pode ser colocado em um conjunto igual, por isso ele nos diz que *não existe a Mulher*, já que não há uma forma de conceituar a Mulher a partir de algo que lhe consome e lhe controla. Desse modo, ao contrário do que tentam determinar socialmente, que a mulher existe para servir ao falo, Lacan nos diz que não se pode pensar no feminino a partir do falo, mas no feminino como o corpo que possui algo do incontrolável<sup>60</sup>. Talvez por isso o feminino seja tão assustador e tanto a ciência quanto o direito tenham tentado durante séculos controlar um feminino não falocêntrico com rituais voltados para manutenção da ilusão de um feminino falocêntrico.

A partir disso, pode-se pensar que a constante performance que subjetiva os corpos, transformando-os em homens e mulheres, é feita historicamente. E assim o é por trazer o medo da perda do objeto de desejo<sup>61</sup>, por trazer o medo de se perder o outro incontrolável, por trazer o medo de não saber lidar com uma possível rejeição. Por isso tanta violência, por isso tantos feminicídios<sup>62</sup>. A violência é a linguagem aprendida para o dominar. Essa linguagem só é perpassada, pois, é a sociedade e não a mulher que guarda em si a histeria; e a sociedade alimenta os corpos com essa histeria a partir do momento que os subjetiva.

A maneira de manter as ruínas estruturantes de uma sociedade falocentricamente doente e histérica é pelo domínio da linguagem. É com a transformação da palavra abjeta em palavra objeto. É o uso arquitetado das águas da linguagem, congelando-as em livros grandes e velhos, costurando-as em um conjunto de artigos e verbetes que, como a palavra divina,

---

falo no corpo. Esta seria a “[...] razão pela qual Lacan algumas vezes se refere ao gozo fálico como “prazer do órgão”. (FINK, 1998, pp. 134-135).

<sup>60</sup> Em relação à mulher, Lacan nos diz que essa “não é toda assujeitada à ordem simbólica”. A mulher seria a “não-toda”, por não ser completamente demarcada ou limitada pela função fálica, de modo que, “enquanto os homens estão limitados ao gozo fálico, as mulheres poderiam experimentar outro tipo de gozo” (FINK, 1998, p. 134-135).

<sup>61</sup> O objeto de desejo também pode ser lido como objeto de amor, ou seja, objetos aos quais o sujeito dirige sua demanda de amor (FINK, 1998, p. 115). Essa demanda, a meu ver, será externalizada pelos modos com quais aprendemos a pleitear esse amor. Se fazemos parte de uma sociedade na qual a violência é método para se obter o amor, ela será utilizada. Logo, violências direcionadas para o corpo do outro são pedidos de afeto. A roupagem, obviamente, nega a existência desse outro, como sujeito que tem o direito de dizer *não*. E a questão crucial está aí, uma sociedade violenta quanto à forma de se buscar afeto é uma sociedade baseada em fases da infância na qual a criança apenas recebe afeto, recebe atenção. Nessas fases, além de não haver um equilíbrio entre o que eu entrego e o que eu recebo, eu vejo o outro como aquele que deve me entregar o necessário para a sobrevivência. Se assim ele não fizer, eu não sobrevivo. Então, da mesma forma que uma criança chora e joga as coisas para o alto com o fim de demonstrar sua insatisfação diante da demanda não atendida, o adulto usa da violência para externalizar essa mesma insatisfação. Contudo, por uma questão de constituição biológica (força física), o adulto consegue ir até esse outro e pegar o afeto que precisa. Nesse ato há uma anulação do outro, pois, assim como a criança, esse adulto acredita que o outro é uma extensão de si, ou seja, o outro lhe pertence.

<sup>62</sup> Em São Paulo, por exemplo, o site G1 divulgou pesquisa recente na qual há a informação de que 2019 foi o ano com mais feminicídios no estado desde 2015. Cabe dizer que a pesquisa é feita desde 2015, considerando que foi, nesse ano, a promulgação da lei que incluiu o feminicídio no código penal (ACAYABA; ARCOVERDE, 2020).

direcionam a vida. Como se fosse imutável, o direito se coloca acima da própria palavra dos homens, apesar de ser apenas isso, algo regurgitado pela boca de um homem burguês insolente e abusivo. O que está para além do que sai dessa boca é considerado o escarro que não deve ser visto, é considerado o funk periférico que não deve ser ouvido, é considerado o corpo feminino insolente e mal-amado.

O viver para além da fronteira é possuir um corpo que pode ser descartado. Um descarte justificado pela não adequação do corpo ao que seria normal. As mulheres, por muitos séculos, estavam inseridas no direito como objetos a serem controlados. Objetos que poderiam vir a ser descartados sempre que não se encaixavam ao que era desejado pelo externo. Por isso, uma mulher quando se porta de forma diversa das normas e saberes direcionados a ela é taxada com tantos marcadores malvistas: puta, piranha, mal comida, péssima mãe, vagabunda, histérica, louca, entre outros. Esses xingamentos representam o contrário do que se espera da mulher como objeto, da mulher que existe para se doar.

Se a mulher não se coloca na posição de objeto ou se algo lhe escapa durante a sua vivência diária em algum ponto de sua existência, ela será vista como abjeta, como anormal. Nas palavras de Julia Kristeva (2006, p. 6), a abjeção seria “[...] imoral, tenebrosa, oscilante, suspeita: um terror que se dissimula, uma raiva que sorri, uma paixão por um corpo que lhe troca ao invés de lhe aquecer, um devedor que lhe vende, um amigo que lhe apunhala...”, como algo que “[...] perturba uma identidade, um sistema, uma ordem. Aquilo que não respeita os limites, os lugares, as regras”. Etimologicamente, a palavra “abjeto” é formada pela junção do prefixo *ab*, que significa “para longe, distante”, com o sufixo *iacio*, que significa “jogar, lançar, arremessar, ejetar, expelir, expulsar para longe”, “deixar de lado”, “abandonar”, “colocar para baixo”, “afastar”, “retirar”, “derrubar”, “cuspir”.

Desse modo, as abjetas, as mulheres que, de algum modo, não conseguem se adequar às normas de controle impostas sobre seus corpos ou que são colocadas nesse espaço por questões de marcadores diversos (raça, etnia, condição econômica, entre outros) são devolvidas à morte, entregues ao sacrifício necessário para se reafirmarem as posições que devem ser seguidas. No sentido teológico do sacrifício, no qual um corpo é entregue para salvar a humanidade, centenas de corpos femininos são destinados à salvação da sociedade na qual estamos inseridos, na manutenção de privilégios, na continuidade da ilusão de que o tempo sempre foi do modo que hoje é vivido.

A morte das abjetas representa a falsa salvação que tantos esperam, a salvação de sua própria sexualidade desviante, de sua própria mediocridade, de sua própria condição de humano que também terá o fio da vida rompido quando chegar o momento. Ao mesmo tempo,

a abjeção é aquilo que nos aproxima da nossa condição de mortal, ela escancara a nossa finitude. A condição humana é abjeta, é contrária ao que os dispositivos tentam nos mostrar. A sociedade tende a nos fazer pensar em um tempo progressivo e infinito<sup>63</sup>, a abjeção quebra esse tempo, rompe com essa linearidade, ela mostra que existe algo que cai, algo que escapa, algo, que em algum momento, trará sofrimento. E, se há sofrimento, abre-se uma porta para o fim, para o incontrolável, para uma dor de existir, estando ciente que o amanhã é improvável, que o amanhã é apenas uma palavra, uma não possibilidade para muitos (KRISTEVA, 2006, p. 2-5).

Assim, o crer no amanhã e a fé no futuro consistem em um dispositivo com base teológica que nos faz continuar controlados. O amanhã alimenta a esperança de que poderá vir a existir algo diferente, de que lá no horizonte haverá uma eternidade para os bons, para os que se controlam, para os que se mantêm imersos nas águas da linguagem. Contudo, a incerteza trazida pelo abjeto ameaça a fixidez desses pilares, dessas ilusões de divindade humana. Se há ameaça, ela precisa ser cortada como uma erva daninha que impregna e que sufoca as flores.

O abjeto, desse modo, ao mesmo tempo que apavora, tranquiliza, alimenta a ilusão de que os abjetos “não somos nós”, como dito por Julia Kristeva (2006, p 1-2):

Não eu. Não isso. Mas tampouco nada. Um “qualquer coisa” que eu não reconheço como coisa. Um peso de sem sentido que não tem nada de insignificante e que me esmaga. Na beira da inexistência e da alucinação, de uma realidade que, se eu a reconheço, ela me aniquila. O abjeto e a abjeção são as minhas salvaguardas. Delineamentos de minha cultura.

De forma que o abjeto pronuncia o ponto onde os pés não devem ir, ele é o abismo medonho, é o alimento que traz o dissabor da carne crua, é onde os olhos, apesar de chegarem, fecham-se no intuito do se ignorar. Assim discorre Judith Butler (2000, p. 112):

O abjeto designa aqui precisamente aquelas zonas “inóspitas” e “inabitáveis” da vida social, que são, não obstante, densamente povoadas por aqueles que não gozam do status de sujeito, mas cujo habitar sob o signo do “inabitável” é necessário para que o domínio do sujeito seja circunscrito. Essa zona de inabitabilidade constitui o limite definidor do domínio do sujeito; ela constitui aquele local de temida identificação contra o qual – e em virtude do qual – o domínio do sujeito circunscreverá sua própria reivindicação de direito à autonomia e à vida. Neste sentido, pois, o sujeito é constituído através da força da exclusão e da abjeção, uma força que produz um exterior constitutivo relativamente ao sujeito, um exterior abjeto que está, afinal, “dentro” do sujeito, como seu próprio e fundante repúdio.

---

<sup>63</sup> Em seu livro, *Filosofia radical e utopia*, Andityas Soares de Moura Costa Matos demonstra como o tempo no qual vivemos (o tempo do espetáculo) é progressivo no sentido de não ter início ou fim, de modo a vivermos em uma eterna repetição do mesmo dia (MATOS, 2014, p. 152).

O abjeto é fundamental para delinear as fronteiras que determinam o que será aceitável ou não, o que será considerado normal ou não. A abjeção, para além dos padrões de normalidade, desperta o asco, são corpos que não causam apenas o incômodo do preconceito, mas o mal-estar estomacal da ânsia. Despertando o desejo de acabar com o corpo abjeto ou com a condição que aquele corpo possui, que o faz ser o causador externo da sensação angustiante. A ilusão seria a de que, depois do apagamento da “causa” repugnante, o corpo não irá voltar a viver em paz. Entretanto, esse estado de paz está para além do que pode ser controlado do externo, são os emaranhados de emoções e de pensamentos dominados por um discurso ideológico padronizante que expurgam a possibilidade de paz. São esses discursos que fazem surgir um ódio sem sentido, a ponto do corpo normalizado querer destruir algo nomeado como amado. Amor que só existe enquanto o corpo não mostrar que é abjeto, enquanto o corpo se portar domesticado.

A abjeção remete ao processo de se tornar um animal que deve ser isolado, trancafiado, esquecido. De forma semelhante a que ocorre no livro *Metamorfose*, de Kafka (1916), no qual o personagem Gregor Samsa transforma-se em uma barata, deixando de ser amado e querido pelos familiares, chegando a ser mantido preso em seu quarto para não ser visto. A partir do momento que Gregor perde sua utilidade, que deixa de produzir devida a sua nova condição, a vida dele para a sociedade perde o sentido. Desse modo, a abjeção faz com que os corpos percam o valor de mercado e se eles perdem o valor podem ser violentados e/ou abandonados à morte. Esse valor obviamente é estipulado a partir da adequação do corpo às normas e de como esse corpo se porta. Um corpo considerado feminino que passa a ter comportamento indócil, por exemplo, pode se tornar um corpo abjeto que deverá sofrer na carne para voltar ao seu lugar social.

Dessa maneira, uma mulher que insurge, que se coloca contra os instrumentos de controle, deve ser capturada e recolocada em sua posição de subordinação. Esse ato é tão violento que a própria mulher duvida da validade da insurgência que lhe desgrudou da máquina social, como o caso de uma mulher casada que é posta em dúvida quando estuprada pelo marido e acaba, por vezes, questionando se também não teve culpa do ato cometido contra o seu corpo ou acredita ser sua obrigação servir ao outro por força do compromisso assumido.

A força da opressão dos corpos femininos que surge pela sociedade da normalização é tão grande que faz com que esses corpos se coloquem como culpados, quando na realidade são vitimizados constantemente. Os corpos femininos são usurpados de seu poder de decisão, são estuprados, espancados, são violentados emocionalmente e psicologicamente. E essas

violências não ocorrem uma única vez e/ou marcam um período específico, ao revés, a “violência contra a mulher ocorre no curso do ciclo da vida” (FÁVERO, 2010, p. 262).

Cabe dizer que os relatos de caso de violência contra as mulheres costumam ter alguns fatores em comum. Dentre eles, é preciso destacar que frequentemente as violências são cometidas por homens conhecidos e no espaço das relações íntimas (FÁVERO, 2010, p. 262). Isso significa que a tensão geradora da violência advém de uma desconfiguração na distribuição de poder quando relacional. Nessa distribuição, o homem toma o seu lugar social de detentor do domínio. E esse homem não é um homem em específico, mas um conjunto de corpos pelos quais a mulher será subordinada constantemente.

Assim são os relatos das mulheres que compõem o livro *Presas que menstruam*. Relatos que demonstram que a violência perpetrada sobre os seus corpos as acompanha durante toda a vida e advém de diversos agentes diferentes. A vida de Safira<sup>64</sup>, por exemplo, foi marcada pela violência sentida dentro de sua casa na infância e posteriormente dentro do relacionamento amoroso. Nesse sentido, nos narra Nana Queiroz (2015, p. 12-16):

Apanhava e sofria humilhações da mãe e do padrasto, que eram pessoas massacradas pelo peso de suas vidas. Guardava essas desavenças em uma caixinha à qual dava pouca importância e pegava pó no canto de sua memória. No tempo que sobrava entre as surras, o trabalho e os serviços domésticos, sonhava com amores e carinhos. Era o tipo de garota que passava as tardes de domingo lavando a louça ao som de fitas gravadas em casa com músicas românticas que tocavam nas rádios.

[...]

A realidade violentou suas expectativas e sua inocência. Safira acabou procurando exatamente o tipo de homem que reproduzia o lar no qual ela tinha crescido. Na primeira vez em que ele a acertou com tapa na cara, três meses após a mudança, Safira era ainda uma menina.

Já a história de Gardênia é marcada pela violência institucional concretizada pelas mãos policiais:

Quando a polícia finalmente pôs as mãos em Gardênia, ela estava já com a gravidez avançada. Não que isso, em momento algum, tenha lhe rendido tratamento especial. Quando foi detida, Gardênia foi jogada com violência dentro da viatura e teve uma bolsa pesada atirada contra sua barriga.

— Ai i i i!

— Tá reclamando do quê? Isso é só outro vagabundinho que vem vindo no mundo aí!

Quatro dias depois de chegar à delegacia, a pressão emocional e as más condições adiantaram o parto em dois meses. Começou a sentir as contrações e pedir ajuda, mas os policiais alegaram que não havia viatura disponível para levá-la ao hospital. Dor, dor, dor. E foi só quando ela entrou mesmo em desespero e começou a gritar, a incomodar, que encontraram uma viatura para ela. A agonia era tanta que Gardênia até rasgou a farda do policial que a transportou até o carro. Entre uma contração e

<sup>64</sup> Safira é um dos nomes fictícios dados às mulheres que relataram a sua história.

outra, ela foi observando a rua, as pessoas que olhavam o carro com medo, com curiosidade, com hipocrisia. A ninguém importava Gardênia ou o bebê que carregava. Eles eram o resto do prato daquela sociedade. O que ninguém quis comer. E seu filho já nascia como sobra. (QUEIROZ, 2015, p. 41-44).

Cabe dizer que as violências de gênero<sup>65</sup> têm como fim a

[...] preservação da organização social de gênero, fundada na hierarquia e desigualdade [...] ela é produzida no interior das relações de poder, objetivando o controle de quem detém a menor parcela do poder, e ela revela, a importância de quem a perpetra para exercer a exploração-dominância, pelo não consentimento de quem sofre a violência. (FÁVERO, 2010, p. 264).

Desse modo, independentemente da identificação do agente que cometeu a violência contra determinado corpo feminino, é preciso se pensar que essa violência é legitimada pela necessidade de se manter a hierarquia entre os corpos. A violência precisa ser concretizada reiteradamente na carne para que a opressão seja mantida e para que o corpo a ser submetido acabe por crer que deve permanecer nesse local, deixando de ser abjeto por assumir e aceitar a sua condição de passividade.

A violência passa a ser a realidade, passa a configurar o roteiro de que a mulher deve sempre servir, é como se o corpo lido como o da mulher tivesse sempre em aberto para sofrer. Seria essa a condição para ser aceita e permanecer: o corpo-mulher deve ser uma porta que nunca se fecha. E quando esse corpo se tranca e passa a não servir, os dispositivos sociais diversos atuam por meio de seus agentes para recolocar a mulher na posição de subordinação, escancarando suas janelas. Inclusive, como mencionado, os dispositivos atuam internamente, na configuração do sujeito mulher, já que a subjetividade da mulher deve ser formada e construída para que o corpo creia que realmente possui o papel de aceitar o falo mesmo sem desejar, de aceitar a opressão para permanecer mesmo sem entender.

Assim, uma mulher abjeta é a que questiona a ausência de consentimento. É a que se levanta e não aceita mais servir. É a que procura entender os motivos da opressão e pergunta, fala, insurge seu corpo contra o que aparece para colocá-la “no lugar”. A mulher abjeta é a que decide conscientemente fechar as pernas e dizer não. É a que sai da posição de esperar “com açúcar e com afeto” e se mostra no mundo como senhora de si, dona de seu corpo e de sua vagina. Ali naquele espaço só cabe o que ela aceitar colocar, não o contrário, não é uma

---

<sup>65</sup> O termo “violência de gênero” não pode ser limitado apenas à violência sofrida contra mulheres, ele também se refere à violência perpetrada contra os corpos masculinos em posição de dominação, destacando-se os corpos idosos, jovens e infantis.

força externa que vem e se apropria, mas é uma potência interna que engole o que bem entender, devorando pelo sabor de seu desejo sem sentido o que lhe agrada, o que lhe sacia. É a mulher de seu sexo e não uma mulher para o sexo.

Contudo, o temor causado pela mulher que beira a abjeção faz com que diversos dispositivos sejam configurados para manter a continuidade da imaginação. Conforme mencionado por Teresa de Lauretis (1994, p. 219-220):

Agora, pergunto, isto não é o mesmo que dizer que a letra F assinalada no formulário grudou em nós como um vestido de seda molhado? Ou que, embora pensássemos estar marcando o F, na verdade era o F que estava marcando em nós? Este é, com efeito, o processo descrito por Althusser por meio da palavra interpelação, o processo pelo qual uma representação social é aceita e absorvida por uma pessoa como sua própria representação, e assim se torna real para ela, embora seja de fato imaginária.

Logo, o corpo segue crendo ser o que dizem que ele é, desde os marcadores postos na certidão de nascimento até os epitáfios destinados àquelas que podem arcar com o preço e o peso de serem boas esposas e mães, de forma a ser quase indistinguível o corpo da subjetividade da “mulher”. Tanto é assim que os olhos, quando recaem sobre o corpo, já pensam: “é uma mulher”. E o que seria essa mulher senão a ausência do corpo? O que seria essa mulher senão a palavra, a estrutura linguística colada como esse vestido de seda citado por Lauretis? E o que poderia vir a ser a força maior que colaria essa imagem, essa casca sobre a carne viva? Seria essa força a linguagem, o discurso posto para controlar e manipular as vidas? E se for a linguagem em forma de discurso o que nos prende e nos viola, não haveria forma de fugir dessas águas e correr para as margens, sem que o corpo fosse nomeado como uma aberração da linguagem?

Podemos pensar que, se o “[...] sujeito se realiza sempre no Outro [...]” e se “o efeito de linguagem está o tempo todo misturado com o fato [...] de que o sujeito só é sujeito por seu assujeitamento ao campo do Outro, [...]”, a saída seria o romper com esse Outro<sup>66</sup>. Seria o perceber que, dentro desses aparatos que nos fazem sobreviver diante das impurezas do real e que nos colocam escravos de estruturas simbólicas e imaginárias, haveria uma dupla escravização, uma codependência diante do pavor da falta de sentido. Como explica Lacan, “é por isso que ele precisa sair disso, tirar-se disso, e no tirar-se disso, no fim, ele saberá que o

---

<sup>66</sup> É preciso explicar que esse Outro corresponde ao Outro que nos diz quem somos no processo de alienação. Lacan o menciona no capítulo “A pulsão parcial e seu circuito”, presente nas aulas compiladas no *Seminário II*. Cabe dizer que o romper com o Outro significa se separar da cadeia de significados que nos são imputados por esse externo, sendo uma ação que expressa uma “[...] uma vontade de saber o que se é para além daquilo que Outro possa dizer, para além daquilo inscrito no Outro” (LACAN, 1985, p. 165-190; FELDSTEIN; FINK; JAANUS, 1997, p. 62-63).

Outro real tem, tanto quanto ele, que se tirar disso, que se safar disso”, pois todos os sujeitos são assujeitados e conseqüentemente subordinados a seguir roteiros (LACAN, 1985, p. 178).

Se há de ter qualquer espécie de assujeitamento dentro desse contexto social, se não existe modo de fugir dessa configuração existencial, o sentido dado pela entrada do ser no universo do sujeito não precisa conceder “benefícios” para parte da população. O corpo, por portar o falo hegemônico, não precisa chegar com a função de dominar, com mais poder nas mãos. Portanto, o que nos rotula não precisa ser uma estrutura hierárquica que direciona os corpos, mas pode ser algo que venha para libertar as vidas condicionadas de dentro para fora. Pode ser algo que será vestido e logo abandonado, representando o momento ou o conjunto de acontecimentos nos quais o sujeito abandona a sua condição de subordinado e toma outra forma ou forma nenhuma (BUTLER, 2017a, p. 15).

O tomar para si o domínio da própria linguagem, tensionando o campo do simbólico para demonstrar que todo ele não passa de um castelo fomentado diante da necessidade de controle; o romper com o apego crucial que mantém centenas de vidas submissas e as transforma em objetos para o uso; o questionar as caracterizações das mulheres que insurgem e colocam em xeque a continuidade das opressões; esses são apenas horizontes, possibilidades que se abrem a partir do instante que, ao ser interpelado, o corpo não se vira, que, ao ser condicionado, o corpo se levanta, que, ao ser silenciado, o corpo diz não.

A ruptura com a subjetivação que constrange os corpos e os transforma em mulheres, poderia vir pelo abandono da ótica do sim e pelo uso da potência do não. É a negação que traz “[...] a presença daquilo que desconhece a imagem”, é com a negação que é possível se “[...] reconhecer a si mesmo como aquilo que não se conforma à imagem” (SAFATLE, 2018, p. 39-41). É o abandonar da passividade com o rasgar das rendas e das contas que prendem os corpos que se abrem as comportas. O que subsistirá a partir do *não* são os corpos libertos da dominação, são os peixes fluídos impossíveis de serem lidos.

Luce Irigaray (2017, p. 234) nos diz que, para sairmos da linguagem “deles”, é necessário reatranspassar os nomes que nos foram dados. Ficamos atentas aos nossos próprios corpos e distantes das codificações que tentam no aprisionar, de modo a não nos deixarmos “distrair pela norma ou pelo hábito”, tornando-nos fluídas. Assim, a autora preceitua:

Seja o que você se torna, sem se agarrar ao que poderia ter sido, ao que possa ainda ser. Sem ser nunca fixa(da). Deixemos o definitivo aos não decididos. Nós não temos necessidade do definitivo. Nosso corpo, lá, aqui e agora, nos dá uma certeza inteiramente diferente. A verdade é necessária para os que se afastaram tanto de seu corpo que o esqueceram. Mas a “verdade” deles nos imobiliza, nos transforma em estátuas, se não nos desprendermos dela. Se nós não neutralizamos o seu poder

tentando dizer lá, aqui e agora como estamos comovidas. [...] Permanecendo no fluxo, sem fixação. Sem congelamento. Como transmitir esse fluxo corrente em palavras? Múltiplo. Sem causas, sentidos, qualidades simples. E, no entanto, impossível de ser decomposto. Esses movimentos que não são descritos pelo percurso de um ponto de origem a um fim. Esses rios, sem um mar único e definitivo. Esses córregos, sem margens persistentes. Esse corpo, sem bordas determinadas. Essa mobilidade, sem cessar. Essa vida. Isso que chamarão, talvez, de nossas agitações, nossas loucuras, nossas simulações ou nossas mentiras. Tão estranho tudo isso pode parecer a quem pretende se fundamentar sobre o sólido. Fale, apesar de tudo. Entre nós, o “rígido” não se impõe. Conhecemos bem demais os contornos de nossos corpos para amar a fluidez. Nossa densidade prescinde do dilaceramento e da rigidez. Nosso desejo não vai ao cadavérico.

A condição de fluidez nega qualquer possibilidade de materialização que se proponha fixa. Ela nos faz compreender que, para além de nomear o que pode ser visto, o viver é o que importa. E é um viver que não se restringe a escolhas de cores, de brinquedos, do se usar calça ou vestido, mas um viver que seja pautado por práticas, pela experimentação, pelo sentir o sabor das variadas frutas tocarem a língua e adocicar os lábios.

É um viver que não vem sequenciado como ingredientes em livros de receitas, mas que nos proporciona, quando desejamos, usar de um “modo de fazer” diverso do estipulado. Variando a forma, variando as tonalidades. O direito, ao contrário dessas possibilidades de vivência, nos fixa, costura a norma no corpo como se essa fosse um pedaço de pele, como se essa fosse uma marca feita de ferro. E o corpo sente queimar, o corpo sente arder essa nomeação que lhe limita e lhe induz a seguir qualquer coisa.

É difícil compreender os porquês: por qual motivo mulheres correm risco ao andarem sozinhas pelas ruas, por quais motivos mulheres correm risco ao terem relacionamentos, por quais motivos mulheres não são ouvidas, por quais motivos mulheres por séculos foram silenciadas, já que, quando o corpo chega ao mundo, ele é puro fragmento, pura letra que não forma palavra. Se o corpo é letra, ele pode ser tudo e ao mesmo tempo nada. Se o corpo é letra ele não precisa necessariamente ser mulher.

Contudo, compreendendo ou não, o corpo acaba por se amoldar e ser amoldado para pertencer, por desejar amar e sentir que faz parte de algo. Apesar de vestirmos a subjetividade mulher e nos olharmos no espelho, nos vendo ilusoriamente inteiras, permanecemos sem entender essa imensa diferença de oportunidades. Permanecemos sem entender o porquê ser mulher é ser receptora de violências.

A questão é que, mesmo depois de se vestir, de sentir o discurso estipular seus dizeres, o corpo ainda não compreende tudo. E isso é fato, não há como se aceitar impossibilidades facilmente. Não há como se aceitar o medo do não se andar tranquila pelas ruas. Não há como aceitar que o poder de decisão do gerar ou não está para além de nossas fronteiras. As

imposições do cuidado, do amor, da responsabilidade sobre o outro, tudo isso pesa demais e pesa porque uma vida – a própria vida – já é por demais pesada. Apesar disso, de sermos jogadas nesse mundo cheias de obrigações e funções, ainda nos culpamos quando dizemos *não* e *não* aceitamos tanto trabalho. Ainda nos culpamos quando queremos apenas fechar os olhos, nos tocar, sentir o nosso corpo e depois cair no sono.

Para algumas, é somente no espaço dos sonhos – no qual nos deixamos e nos deixamos guiar pelos pensamentos – que é possível gozar dos prazeres do mundo, que é possível subir em um palanque e ser ouvida, não sendo julgada pela aparência física, que é possível transar sem amor, que é possível fugir da violência e da dor de ter o corpo lesionado e o que chamamos de coração, totalmente partido. Somente nos sonhos é que podemos nos jogar do abismo, abandonando as subjetividades postas para viver o corpo. Senti-lo.

Mas, se o direito aparece para manter os corpos subjetivados, impossibilitando-os de serem qualquer coisa diversa, e se somente no sonho é possível fugir desse universo maligno, por que não manter os olhos abertos e viver o sonho? Por que não fazer da abjeção a prática diária como o ritual que antes nos mantinha presas? Esse sonho já não estaria sendo vivido, saboreado, gozado em sua plenitude? Ir contra o controle biopolítico e apontar suas falhas já poderia ser considerado o começo da ruptura com a ideologia da heterossexualidade compulsória? Ter uma atitude crítica, que escancara os reais interesses da lei ou da norma não poderia ser considerado uma saída para esse direito? Seria possível pensar em um direito outro? Em um direito abjeto? Em um novo direito?

### **3.2 Práticas de contraconduta, críticas e abjetas: construindo um novo direito**

Se o corpo silencia, ele também fala. Se o corpo se apaga, ele também pulsa. E de voz em voz, pulsação em pulsação, uma nova língua passa a ser tecida, um novo fluxo é inaugurado, são as instabilidades que se tornam rotina. Instabilidades que fazem parte do viver, que podem mover o corpo para além das subjetividades.

Depois do abismo, podem estar escondidas tantas outras coisas, tantas outras descobertas, tantos gozos, prazeres, escolhas. Não há motivos para nos limitarmos entre as palavras de outros, entre as letras frias de mentes que não sabem nada de nossa realidade. É por demais audacioso um corpo decidir por outro, um corpo crer que detém mais poder e por isso escolher o caminho, por isso desejar ser o senhor da verdade e do destino. É preciso dizer que de fato não há nenhum senhor. O senhor é uma *velha roupa colorida* que já não serve

mais<sup>67</sup>; roupa arcaica. O senhor é uma projeção de um corpo que se diz ser maior e mais importante, mas que no fundo é de carne como qualquer outro. É precário, vulnerável, pode estar caindo aos pedaços. Deixe que caiam.

Não precisamos mais manter o teatro, manter essas *máscaras* postas a iludirem as vidas com uma construção de família binária. O que seria família senão o lugar no qual crescemos, aprendemos e somos acolhidos? O que seria família senão fosse o lugar que elegemos como abrigo? Família é muito mais do que o fomentado pelo dispositivo das alianças e nutrido agora, pelo dispositivo da sexualidade. É muito mais do que subjetividades construídas, do que personagens a fingirem ser felizes no dia a dia. Família é muito mais do que prisão, do que manter um casamento por obrigação, do que suportar as dores de violências tantas no anseio de sentir amor. E o amor?

O amor não deveria doer, não deveria iludir, não deveria ser usado para manter a submissão de mulheres por séculos. Como uma palavra vazia, o amor foi capturado e foi-lhe dado significado, mas, para além do que dizem ser essa emoção, o amor é muito mais do que vemos nos filmes e livros<sup>68</sup>. O amor do jeito que é falado e vivenciado é apenas uma ilusão para afastar o consentimento, para afastar uma vontade. Vontade de mulher que não importa, que deve ser esquecida, que já nasce morta.

Amores tão duros e ao mesmo tempo tão vendidos. Amor de filha. Amor de esposa. Amor de mãe. Amor do corpo designado para lavar as louças e remendar as roupas. E de remendo a remendo, a sociedade segue iludindo, mantendo esse castelo em trapos, esses

---

<sup>67</sup> Pequena alusão à música “Velha roupa colorida, composta por Belchior (1976), na qual ele expressa que “no presente a mente, o corpo é diferente/ e o passado é uma roupa que não nos serve mais”.

<sup>68</sup> Encontramos uma enorme quantidade de filmes, músicas e novelas nos quais o romance heterossexual é posto como o objetivo da vida de mulheres. Além de histórias nas quais a mulher suporta certa imaturidade masculina, até que o homem esteja pronto para “viver o amor”. Filmes infantis como os contos de fadas, com príncipes e princesas estão presentes na formação psíquica de crianças com o sexo biológico considerado feminino. Atualmente, observamos uma mudança na postura de mulheres em algumas séries e filmes, porém ainda é perceptível a dificuldade de se descosturar a mulher dos papéis sociais que lhes são historicamente designados. Por exemplo, vemos, nas primeiras temporadas de *Sexy in the city* (1998-2004), um grupo de mulheres lido como independente e que concilia as experiências dos relacionamentos com a vida profissional. Ao longo da série, o centro da vida das personagens passa a ser os relacionamentos, a ponto da protagonista abandonar sua carreira para seguir um artista francês que tinha acabado de conhecer. No fim da série (extremamente romântico), Carrie é salva dessa “aventura” por Mr. Big; o homem com o qual teve relacionamento conturbado durante toda a série, transforma-se em bom mocinho e vai buscá-la em Paris. Em outro sentido, mas que também retrata uma leitura histórica da construção social acerca do feminino, vemos na série *Game of thrones* (2011-2019) uma transformação quase incompreensível da personagem Daenerys Targaryen, que somente ao final da série, no momento em que assumiria posição central de poder, passou a ter comportamentos de louca, lidos por muitos como histéricos. Tal situação passou a mensagem de que mulheres não possuem estrutura psicoemocional para lidar com posições de liderança e poder. Ademais a atriz que interpretou a personagem, Emilia Clarke, alegou ter sido pressionada para gravar cenas de nudez e que apenas soube dessas cenas depois que foi contratada para atuar na série. Último ponto importante a ser mencionado: durante toda a série, foi exibida uma enorme gama de corpos de mulheres nus, corpos que estrategicamente atendem ao padrão social considerado atraente; magros, depilados e disponíveis para o sexo (GAME..., 2019).

sonhos de família em empoeirados porta-retratos, essas encarnações metafísicas em carne viva. Uma carne precária que se usa e se rasga, uma carne precária que, ao ser rotulada, é vendida.

Carne de mulher alimenta e sacia, é suculenta, cheia de curvas, de sabores e luxúrias, não é assim que os homens escreveram em sua literatura? Que a carne da mulher encanta, engana e se finge de santa, que a carne da mulher ilude e acaba com as vidas e famílias. Destrói carreiras, é causa de guerras, é o motivo de discórdia e das piores mentiras?<sup>69</sup>

A carne da mulher sempre trafegou entre Maria e Madalena<sup>70</sup>, esses seriam os dois extremos constituintes de sua subjetividade. Contudo, a carne já não aguenta tanta roupa amontoada sobre seu corpo, tantas subjetvidades colocadas e sentidas a alto custo de vida. O corpo de mulher quer libertar o peso do peito, do seio, que rotulado como objeto de afeto, de desejo ou de asco, apenas quer respirar e sentir o vento lhe enrijecer a pele; sensações que nos são negadas, que nos são proibidas.

Não deveria ser negado o direito de sentir o corpo, de usar do próprio corpo, de gozar no corpo. Não deveria ser negado o direito de sentir qualquer coisa que poderíamos encontrar no espaço em que estamos, nessa carne que habitamos, nessa boca e mente que por anos foram mantidas presas. As nossas mãos podem já não desejar servir, os nossos corpos podem já não querer parir os filhos deles. O corpo lido como feminino está cansado, tanto trabalho lhe foi dado, lhe foram designados muitos sacrifícios.

E não queremos mais morrer, não queremos mais essa violência genocida. Milhares de mulheres são mortas, agredidas, estupradas e silenciadas todos os dias<sup>71</sup>. E o que seria genocídio<sup>72</sup> senão isso? O que seria o ódio por um grupo específico de corpos senão isso?

---

<sup>69</sup> Um exemplo do ideário construído acerca da mulher como motivadora de discórdias seria a da famosa história da Guerra de Troia, que foi romantizada pelo cinema como um conflito causado pela paixão entre o príncipe troiano Páris e a esposa do rei espartano Menelau, Helena. Helena teria fugido para Troia com Páris, dando início à disputa entre os povos. De igual modo, podemos pensar nas figuras de Eva e Pandora, ambas, apesar de pertencerem a épocas e contextos diversos, teriam agido de forma a trazer os pecados e o mal para o mundo. Pandora foi criada por Zeus como forma de castigar os homens, sendo enviada para a Terra com uma caixa que continha arsenal de desgraças. Vencida pela curiosidade, Pandora acabou por abrir a caixa e liberar toda a forma de males. Enquanto Eva teria sido criada por Deus da costela de Adão e o induzido a comer do fruto da árvore do conhecimento, o que fez com que toda a humanidade fosse privada de viver no paraíso (NAVARRO, 2018; NATHAN, 2002; BÍBLIA, 1980).

<sup>70</sup> Os dois extremos femininos que vemos desde a antiguidade, o da santa virgem e o da prostituta.

<sup>71</sup> Conforme dado divulgado no site das Nações Unidas, 1.206 mulheres foram vítimas de feminicídio em 2018 no Brasil. Além disso, em pesquisa elaborada pelo Datafolha, entre fevereiro de 2018 e fevereiro de 2019, “[...] 1,6 milhão de mulheres foram espancadas ou sofreram tentativa de estrangulamento no Brasil, enquanto 22 milhões (37,1%) de brasileiras passaram por algum tipo de assédio. Dentro de casa, a situação não foi necessariamente melhor. Entre os casos de violência, 42% ocorreram no ambiente doméstico” (BANT, 2020; FRANCO, 2019).

<sup>72</sup> No documento elaborado em *Convenção para a Prevenção e Repressão do Crime de Genocídio*, a prática do genocídio é descrito como conjunto de atos cometidos com a intenção de destruir grupo nacional, étnico, racial ou religioso. Entre as práticas que configuram o genocídio, estão: “assassinato de membros do grupo; atentado

Esse desejo agressivo de acabar com esse amontoado de corpos que no passado eram lidos como uma versão inferior do masculino. Desejo que hoje, ainda, estampa diversas manchetes de jornais e que fingimos não entender o ocorrido. Fingimos não entender de onde vem e os porquês que explicariam tanta violência. Uma violência que vem do lugar legitimado para o falo como sendo o de dominar, de destruir, de controlar, de fazer com que o outro corpo seja um local de domínio. Seja local para o uso, escarro, gozo e desprezo do outro.

Contudo, para além de todos os anseios que buscam controlar os corpos lidos como mulheres, para além de toda vontade insaciável de consumir esse corpo, há a possibilidade de insurgência e de insubmissão dessa carne. Há a possibilidade de se romper com a violência a partir da simples percepção de que ela, a violência, não lhe cabe. Habitar para além da fronteira, pleiteando para si o direito de vivenciar o próprio corpo em suas formas múltiplas, abre as comportas para que sejam quebradas as subjetividades e rearticulados os limites da fita. Uma fita que não deveria existir, mas que hoje, diante de sua existência, deve o tempo todo ser tensionada. Uma tensão que assusta, que desperta o pavor daqueles que até então faziam o que desejavam e possuíam o domínio do discurso. Uma tensão que foi e que ainda é fundamental para fomentar uma modificação social feita a conta gotas.

Não há como negar que as modificações sociais, no que tange as possibilidades direcionadas aos corpos das mulheres, foram possíveis devido às lutas dessas mesmas mulheres. É a insubordinação, a revolta que alimentou as pequenas revoluções. Sem que o corpo se levantasse e questionasse o domínio de seu território, as coisas não teriam se modificado. Desse modo, devemos resgatar a luta desses corpos em um movimento necessário para se demonstrar que a abjeção foi e ainda é uma condição presente nos corpos que desejam respirar com mais liberdade.

Ao pensarmos em séculos de luta das mulheres – uma luta que não necessariamente se nomeia como feminista –, é trazermos para a mente a memória de corpos que, em diversos momentos, levantaram-se contra os instrumentos de controle na busca de melhores condições de vida, de modo que “[...] as conquistas femininas aconteceram em função da força e da determinação das mulheres e do movimento feminista, que contribuíram para as transformações sociais e demográficas” (ALVES; CAVENHAGUI; CARVALHO; SOARES, 2017, p. 16).

---

grave à integridade física e mental de membros do grupo; submissão deliberada do grupo a condições de existência que acarretarão a sua destruição física, total ou parcial”. A leitura do grande número de feminicídios como genocídio é uma postura política voltada para apontar o descaso com esses corpos. Corpos que são sacrificados de diversas formas em vários locais do mundo (ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS, 1948).

Para além de tentar reduzir as significações do que pode ser considerado movimento feminista, devemos pensar que ele é marcado por inúmeras lutas de mulheres, corpos diversos que possuem como objetivo a efetivação de direitos igualitários e a maior participação nos espaços políticos. Dentro do Estado Democrático de Direito, o movimento feminista tem como norte a ideia de que “as mulheres devem ser tão livres quanto os homens e deve haver igualdade de oportunidades entre os sexos na família e na sociedade” (ALVES; CAVENHAGUI; CARVALHO; SOARES, 2017, p. 53).

O feminismo é marcado por vários momentos históricos nos quais as demandas das mulheres foram se transformando. Graças às lutas de vários corpos, diversos dos direitos aos quais hoje temos acesso foram obtidos. No Brasil, por exemplo, houve um avanço inegável nas condições de vida das mulheres nos últimos sessenta anos, conforme dados apresentados por Alves, Cavenhagui, Carvalho e Soares (2017, p. 15-55), em seu trabalho *Meio século de feminismo e o empoderamento das mulheres no contexto das transformações sociodemográficas do Brasil*. No que tange a saúde e a educação, as mulheres atingiram uma melhor expectativa de vida e maiores taxas de escolaridade quando comparamos os dados com os índices que representam a realidade de corpos masculinos.

Entretanto, permanece desigualdade marcante quanto às diferenças salariais e cargos que serão ocupados no mercado de trabalho, além da presente divisão sexual entre trabalho produtivo e reprodutivo por meio da qual as mulheres continuam como as principais responsáveis pelos afazeres domésticos e cuidados dos filhos, de modo que “a dupla jornada de trabalho (remunerado e não remunerado) ainda é um peso que limita a autonomia e o empoderamento das mulheres”. Além disso, existe um déficit quanto à participação feminina na política<sup>73</sup> e um alto índice de óbitos de mulheres por mortes violentas, de forma que, por mais que tenhamos avançado e muito na efetivação de direitos para as mulheres, ainda nos deparamos com barreiras muito difíceis de serem rompidas (ALVES; CAVENHAGUI; CARVALHO; SOARES 2017, p. 53-55).

De qualquer modo, é importante pensarmos que, apesar do que foi demonstrado sobre como as mulheres eram classificadas pelo direito – que há um século o Código Civil vigente classificava parte dos corpos femininos como corpos relativamente incapazes, as mulheres não possuíam o acesso à participação política, além da grande gama de dizeres no Código Penal que consideravam determinado corpo feminino como um corpo passível de proteção –,

---

<sup>73</sup> A própria composição das casas legislativas no Brasil confirma este fato: das 54 cadeiras do Senado apenas 7 são ocupadas por mulheres e na Câmara de Deputados, em um universo de 513 eleitos, somente 77 são mulheres (VELASCO; OLIVEIRA, 2018).

a imagem da mulher passou por grande transformação e essa modificação só ocorreu devido à luta das mulheres.

Na “Breve cronologia do movimento feminista no Brasil”, apresentada na obra *50 anos de feminismo: Argentina, Brasil e Chile*, foram citados dados que ilustram algumas das lutas das mulheres desde 1832, ano em que Nísia Floresta publica o trabalho *Direitos das mulheres e injustiça dos homens*, no qual defende a participação feminina em postos de comando. A partir de 1917, com a fundação do Partido Republicano Feminino, o movimento feminista se volta para a busca da participação política e de melhores condições de trabalho. Nomes como o de Bertha Lutz e de Maria Lacerda de Moura aparecem em vários momentos da história feminista no Brasil, representando a presença de mulheres nos espaços políticos (BLAY; AVELAR, 2017, p. 329-337; CAMPOI, 2011, p. 198-199).

Entre as propostas apresentadas por Bertha, quando assume, em 1936, o cargo de deputada federal, do qual era suplente, estão a efetivação dos artigos da constituição vigente que proibiam as diferenças de vencimentos baseadas no estado civil e no sexo, bem como a participação de mulheres em funções públicas e em cargos da administração. Contudo, como demonstra Bruna Toso Tavares (2019, p. 77-83), Bertha não era uma cidadã comum, possuía vantagens econômicas, culturais e educacionais. Ademais, em certo momento, a sua atuação foi direcionada pelo que foi nomeado por Rachel Soihet (2012) de feminismo tático, o que seria um feminismo moderado, que tinha como preocupação a aceitação pública e como principal bandeira a emancipação feminina no plano parlamentar.

Em contrapartida, Maria Lacerda de Moura participava da vertente considerada mais radical do movimento feminista da época. Vertente na qual se “[...] defendiam questões ligadas à sexualidade, ao amor livre, ao corpo, ao controle de natalidade e principalmente ao trabalho”. Essas feministas acreditavam que, para além da conquista do sufrágio, a opressão das mulheres estava ligada não só ao gênero, mas à desigualdade de classe por meio da qual as mulheres operárias eram exploradas pelos seus patrões (TAVARES, 2019, pp. 79-80).

Desse modo, como menciona Bruna Toso Tavares (2019, p. 80), nas duas vertentes do movimento, as mulheres defendiam “[...] seus ideais utilizando as estratégias disponíveis e que acreditavam ser as mais adequadas”. Situação que demonstra não um afastamento ou rompimento entre o que poderíamos chamar de “causa feminista”, mas uma multiplicidade de buscas, de necessidades e de agentes que pleiteavam melhores condições de vida.

É dessa forma multifacetada que é retratada a *Breve cronologia do movimento feminista no Brasil*, em que encontramos os dados das mulheres negras, como o da criação do Conselho Nacional das Mulheres Negras, em 1950, por Maria Nascimento, e o da publicação,

em 1960, do livro *Quarto de despejo*, por Carolina Maria de Jesus, obra importantíssima para a literatura brasileira e que retrata o cotidiano de mulheres pobres residentes em uma favela de São Paulo. No mesmo estudo, são mencionados dados de mulheres operárias, agricultoras, metalúrgicas, de mulheres que residem em periferias, de mulheres que se reuniam em prol da efetivação de direitos à saúde, reprodutivos e que possuíam como bandeira a luta contra a violência doméstica (BLAY; AVELAR, 2017, p. 329-337).

Acredito que devemos ter em mente, ao olharmos para a história do movimento feminista, é a sua pluralidade de agentes e uma busca comum por melhores condições de se viver. Obviamente, é um espaço de luta que, em diversos momentos, foi capturado pelos dispositivos biopolíticos e foi ressignificado, devido a sua importância e às possibilidades de mudança estrutural que foram e que poderiam ser por ele promovidas. Como foi apresentado por Nancy Fraser em seu artigo “O feminismo, o capitalismo e a astúcia da história”, no qual a autora traça uma ligação entre as mudanças culturais advindas de determinada época do movimento feminista e “[...] uma transformação estrutural da sociedade capitalista que avança diretamente contra as visões feministas de uma sociedade justa” (FRASER, 2019, p. 14).

Entretanto, apesar das armadilhas dos instrumentos de controle e da constante possibilidade de apropriação da luta feminista pelos interesses de parcela dominante da população, é por meio desses movimentos, dessas pequenas e/ou grandes lutas que as transformações vão se tornando concretas e menos distantes. Para se chegar ao horizonte, é preciso percorrer um longo caminho, os avanços e os recuos fazem parte do percurso. Um percurso que é traçado dentro do espaço de uma sociedade hierárquica, opressiva e que silencia os corpos de mulheres. Lutar nesse território tem seus diversos desafios.

Ainda sobre o feminismo, mas trazendo outra visão, Judith Butler apresenta, em *Problemas de gênero*, uma crítica ao feminismo marcado pela categoria mulher como única estratégia para se alcançar a efetivação de direitos para às mulheres. Uma crítica que questiona o uso da mesma categoria com a qual se opera a subordinação para se buscarem melhores condições de vida para os corpos subjetivados. Assim, Butler (2018, p. 20) nos diz que “a crítica feminista também deve compreender como a categoria das ‘mulheres’, o sujeito do feminismo, é produzida e reprimida pelas mesmas estruturas de poder por intermédio das quais se busca a emancipação”. Isso porque, ao se buscar uma “libertação” por meio dessa subjetividade, deve-se considerar que o termo “mulheres” não possui um significante estável, mas vários marcadores que as atravessam e que hierarquizam os corpos dentro desse espectro.

Duas mulheres no mesmo território possuem experiências diversas e oportunidades de vida também diversas. E isso ocorre “[...] porque o gênero nem sempre se constitui de

maneira coerente ou consistente nos diferentes contextos históricos, e porque o gênero estabelece interseções com modalidades raciais, classistas, étnicas, sexuais e regionais de identidades discursivamente constituídas”. Assim, não existe uma base universal para o feminismo, não há um sujeito comum e estável do feminismo quando o que se deseja é um movimento de luta que consiga abarcar a diversidade de existências.

A crítica de Judith Butler, então, vai no sentido de que o uso da categoria mulheres, mesmo quando usada estrategicamente, exclui grande parte dos corpos que não conseguem se enquadrar e, mais, reduz as opressões, como se essas fossem iguais para todas e como se as experiências de localidades diversas pudessem ser lidas com a mesma chave ocidental. Entretanto, é preciso se pensar que, dentro das possibilidades de atuação que a sociedade nos concede, não há como se romper com a subjetividade mulher com facilidade, de modo que, se é pela subjetividade que é possível se ganhar mais visibilidade e se ter a voz ouvida, não há como abrir mão desse espaço quando ele é único horizonte que se abre para o transformar. Cabe dizer que a autora compreende a impossibilidade de romper totalmente com as estruturas jurídicas e políticas de linguagem, já que são essas que constituem o campo contemporâneo de poder.

Contudo, Judith Butler (2018, pp.24-25) preceitua que os femininos devem visar “uma política feminista que tome a construção variável da identidade como um pré-requisito metodológico e normativo, senão como objetivo político”. Tendo como tarefa a formulação de “[...] uma crítica às categorias de identidade que as estruturas jurídicas contemporâneas engendram, naturalizam e imobilizam”. Desse modo, o que poderia ser considerado como “mulher” dentro da sociedade e que é usado como o sujeito do feminismo, por mais que seja posto como o agente de luta por efetivação de direitos, deve ser constantemente questionado, colocado sobre supervisão e jogado ao desuso.

O que Judith Butler tenta demonstrar é que basear as lutas sociais em subjetividades que foram construídas para reprimir mantém mais firme o *lócus* de submissão, por não quebrar todo o ideário social direcionado para manter o corpo sobre controle. Desse modo, ao mesmo tempo que o uso da categoria mulher pode vir a ser um meio que nos dá acesso a direitos fundamentais, sociais, políticos, entre outros, visualizamos uma costura ainda mais forte do corpo em todo o aparato subjetivo que designa e determina o que é ser mulher para a sociedade.

Logo, todo corpo que não se enquadra ao que pode ser lido como “mulher” permanece sendo abjeto. E, por ser abjeto, não terá acesso aos mesmos direitos dados aos corpos que se enquadram à subjetividade do ser mulher. E é nesse momento que parte da leitura feminista

atual<sup>74</sup> traz a perspectiva do gênero enquanto “aparato social sistemático” com o qual se transformou “[...] a sexualidade biológica feminina no produto mulher domesticada”, ou seja, o gênero “[...] seria o modo como significamos socialmente as diferenças sexuais e as hierarquizamos dentro do binômio homem/mulher” (TAVARES, 2019, p. 100-103).

Ser mulher, em uma perspectiva imperial, é seguir o roteiro hegemonicamente imposto das normas de gênero. Normas que foram transformadas em leis pelo universo do direito. Então, uma forma que tanto o feminismo quanto os corpos de mulheres poderia encontrar como possível saída das normas binárias de gênero seria o lutar sem buscar o auxílio dos instrumentos jurídicos, de modo que concretamente já é feito, que já pode ser observado. Cabe dizer que não são todas as insurgências capturadas e resignificadas pelos instrumentos biopolíticos, não são todas as insurgências que serão lidas e que cabem dentro do universo do direito. No espaço das lutas sempre haverá algo que escapa, algo que cai, algo que falta.

Penso em insurgências que nascem no corpo e pelo corpo. Insurgências que podem vir a constituir uma junção com as lutas coletivas, mas seria esse agregar uma consequência da própria mudança de postura do corpo, seria uma consequência da conduta contra a subjetividade imposta que surgiria no corpo. Uma insurgência que sê dá tanto no espectro das microrrelações, constituintes das camadas sociais, quanto nos espaços sociopolíticos, nos quais se possui mais visibilidade. Mesmo os locais que os olhos históricos não alcançam são fundamentais para transformar a existência do corpo que sofre e daqueles que lhe são conectados. E quando digo conexão não me refiro à luta coletiva em si, a algo em comum que atravessa as mulheres em sua carne e que as move em sentido contrário ao controle. Refiro-me às vidas que estão diretamente conectadas àquele corpo de mulher que sofre, as vidas que dependem de algum modo desse corpo, como as vidas das crianças que presenciam as violências; na vivência concreta a dor perpassa mais de uma complexidade. Por isso, a insurgência aparece como um grito de libertação não apenas de si, mas também desse outro que carece de cuidados.

Assim, a subversão, além de ser qualquer espécie de revolta, deve ser entendida como o desejo de acabar com o sofrimento de um grupo. O desejo de se buscar uma vida mais justa para mais de uma pessoa. E o que poderia ser considerado uma vida mais justa passa longe do que efetivamente é garantido pelo direito, não são apenas decisões de magistrados ou alterações na legislação que trazem resultados reais nas vidas das mulheres. Elas fazem diferença, sim, mas não são suficientes quando pensamos que o direito não consegue atender

---

<sup>74</sup> Entre as autoras que seguem essa linha de pensamento, podemos citar Butler, Kristeva, Irigaray, Cixous, Rubin, além de outras.

o imenso universo de corpos existentes e que também não possui o interesse de resguardar a integridade e a dignidade de todos os corpos.

O direito por servir ao controle biopolítico, ao mesmo tempo que abre os olhos para determinados corpos, fecha os olhos para outros. A necessidade do direito de rotular, de classificar e de explicar o que é cada coisa traz o ponto crítico do separar entre o dentro e o fora. É contra essa separação, contra essa organização de corpos que a insurgência deve ocorrer. O ato de lutar pelo direito de decidir sobre a continuidade de uma gravidez, por exemplo, significa não somente o se pleitear o domínio do próprio corpo, mas o se quebrar com a separação dicotômica que coloca mulheres que abortam para além da proteção do direito, transformando esses corpos em abjetos, em corpos que despertam o ódio, o asco, em corpos que não devem ser vistos por representarem o que deve ser esquecido, apagado.

Nesse sentido, quando Foucault (2008a) nos fala em espécies de insurgências, ele apresenta, em *Segurança, território e população*, no seminário de 1º de março de 1978, a *contraconduta* como forma de resistência aos mecanismos de governamentalidade. No contexto fático desse trabalho, o autor elabora esse conceito a partir da resistência às regulações de conduta providas de instituições religiosas, de modo que essas resistências, em meados do século XVIII, passam a ter uma carga política, considerando as funções pastorais que foram retomadas no exercício da governamentalidade pelo aparato estatal (FOUCAULT, 2008a, p. 259-262). A *contraconduta*, nas palavras do autor, seria algo “[...] no sentido de luta contra os procedimentos postos em prática para conduzir os outros [...]”, configurando espécies de resistências marcadas por “[...]movimentos que também procuram, eventualmente em todo caso, escapar da conduta dos outros, que procuram definir para cada um a maneira de se conduzir” (FOUCAULT, 2008a, p. 257-266).

Isso no sentido de movimentos serem representados por momentos históricos nos quais há um questionamento constante e até uma insubordinação contra as formas de condução de corpos. Cabe dizer que Foucault (2008a, p. 260-261) menciona que essas revoltas de conduta estão, muitas vezes, ligadas ao estatuto das mulheres na sociedade, ao modo como elas serão vistas e as possibilidades de atuação dessas nos diversos ambientes. Dessa forma, os corpos femininos que insurgem e que não aceitam as imposições sociais sobre os seus corpos podem ter um comportamento que se assemelha ao que Foucault chamou de *contraconduta*.

Arriscando em aproximações, podemos dizer que a *contraconduta* tem uma essência similar à atitude crítica mencionada pelo autor na conferência “O que é a crítica?”, também proferida em 1978. Ambas – *contraconduta* e atitude crítica – referem-se à postura de não

querer ser governado. Desse modo, o autor conceitua a atitude crítica, em um primeiro momento, como a arte de não ser governado de tal forma ou, mais especificadamente, “[...] como não ser governado assim, por isso, em nome desses princípios, em vista de tais objetivos e por meio de tais procedimentos, não dessa forma, não para isso, não por eles [...]” (FOUCAULT, 2004, p. 3). É importante frisar que, como Judith Butler rememora, a atitude crítica para Foucault surge com o mesmo foco que a contraconduta, como resistência à autoridade eclesiástica. Assim nos diz Butler (2013, p. 168):

Com relação à doutrina da igreja, "não querer ser governado era uma certa maneira de negar, recusar, limitar (digam como quiserem) o magistério eclesiástico, era a volta à Escritura, era a questão [...] do que foi efetivamente escrito na Escritura, era a questão de qual é a sorte de verdade que diz a Escritura". E esta objeção era claramente promovida a partir de um fundamento de verdade e justiça alternativo ou, no mínimo, incipiente. Isto leva Foucault a formular uma segunda definição de "crítica": não querer ser governado [...] não querer aceitar estas leis porque elas são injustas ou porque [...] escondem uma ilegitimidade fundamental". A crítica é aquilo que escancara essa ilegitimidade.

Logo, tanto a contraconduta quanto a atitude crítica representam práticas subversivas que colocam em dúvida a veracidade de normas e leis voltadas para os governos dos corpos. Tais posturas abrem espaço para mudanças a partir do momento que tensionam essas normas e leis, já que, ao tensioná-las, também tensionam os dispositivos de controle e todo o aparato estrutural a que serve a biopolítica. Isso porque o se manter os corpos governados é fundamental para manter a submissão e a eterna repetição da forma social na qual estamos inseridos.

Sobre a atitude crítica e sua relação com o governo dos corpos, Foucault (2004, p. 5) ainda preceitua:

E se a governamentalização é mesmo esse movimento pelo qual se tratasse na realidade mesma de uma prática social de sujeitar os indivíduos por mecanismos de poder que reclamam de uma verdade, pois bem, eu diria que a crítica é o movimento pelo qual o sujeito se dá o direito de interrogar a verdade sobre seus efeitos de poder e o poder sobre seus discursos de verdade; pois bem, a crítica será a arte da inservidão voluntária, aquela da indocilidade refletida. A crítica teria essencialmente por função o desassujeitamento no jogo do que se poderia chamar, em uma palavra, a política da verdade.

Nesse sentido, é importante mencionar que Judith Butler, em seu texto “O que é a crítica? Um ensaio sobre a virtude de Foucault”, traz a atitude crítica como forma de questionar as subjetividades sob as quais a nossa sociedade é ordenada:

Seja como for, existe em Foucault, além de um recurso a um método experimental através do qual as categorias morais se aprendem, uma guinada crítica, porquanto a relação subjetiva com essas normas não será previsível nem mecânica. A relação será “crítica” na medida em que não se conformará com nenhuma categoria dada. Ela constituirá, antes, uma relação problematizadora com o próprio campo de categorização [...] (BUTLER, 2013, p. 165).

Em outro momento, Judith Butler (2013, p. 229) nos diz que o posicionamento crítico é voltado para o questionar os padrões de normalidade, de modo que ele não surge de um experimento imaginado ou de um ato livre de vontade, mas sim que ele advém do “[...] sofrimento, da deiscência, da ruptura do próprio terreno”. A autora tenta demonstrar que há algo que desperta o corpo e o direciona para caminho contrário ao da reiteração das normas, sendo que essa espécie de elemento não surge do nada, mas sim das sensações e das emoções sentidas na carne. É como se nesse momento o desejo do corpo fosse o de se olhar para além da janela. E é esse movimento, de se abrirem os olhos, que ilustra perfeitamente a atitude crítica.

Cabe dizer que a crítica pode seguir na direção do se “[...] rearticular os próprios termos da legitimidade e da inteligibilidade simbólicas” (BUTLER, 2000, p. 112), sendo que as lutas no campo do gênero – com o fim de flexibilizar ou romper com os limites que definem as subjetividades dos corpos – vão no sentido delineado por Butler do se buscar uma vida mais vivível, ou seja, busca-se romper com a concepção binária de gênero objetivando melhores condições de ser e estar no mundo (BUTLER, 2018, p. 31). Nas palavras da autora:

Se aceitarmos que existem normas sexuais e de gênero que condicionam quem vai ser reconhecível e ‘legível’ e quem não vai, podemos começar a ver como os ‘ilegíveis’ podem se constituir como um grupo, desenvolvendo formas de se tornar legíveis uns para os outros, como eles são expostos a diferentes formas de viver a violência de gênero e como essa exposição comum pode se tornar a base para a resistência. (BUTLER, 2018, p. 45).

Desse modo, Judith Butler menciona a resistência às normas que condicionam os seres em molduras fixas. E, considerando que essa resistência tem uma consonância com a atitude crítica, veem-se, nas variadas formas de insurgência dos corpos, possibilidades de se romper com a subjetividade do ser mulher que nos limita. Pequenas posturas como o se abandonar a condição *com açúcar e com afeto* que prende os corpos em relacionamentos abusivos; como o se entender que, para além do pouco que oferecem, a vida deveria ser repleta de oportunidades para se transbordar; como o “olhar nos olhos” e perceber que aquele passado de dor já não é presente; como o se respirar fundo e sentir que as feridas externas já não doem e que *quem ama não violenta, não agride, não mata*; como o entender que uma roupa não

justifica um abuso, uma lesão, um feminicídio; como o saber que um corpo feminino também tem o direito de dizer, de se impor, de pensar quebrando o discurso de um outro que nos silencia ao mostrar que uma voz considerada feminina é também uma voz.

Mas, se pensarmos que essas normas e leis voltadas para o governos dos corpos são constituídas por estruturas de linguagem, portadoras de uma carga simbólica específica, simbolismo moldado para manter as ilusões sobre as quais a sociedade foi moldada, haveria maneira de se usar a própria linguagem de modo crítico, tensionando-a? Existiria alguma prática que poderia colocar sobre julgamento os discursos hegemônicos, deslegitimando-os? Como se pensar em modos diversos de se usar dos corpos, metamorfoseando-os? Haveria como quebrar com a ordem do complexo jurídico, retirando desse universo qualquer coisa que seja binária e que limite as possibilidades de vivência?

Cabe dizer que, para se pensar em mudanças com as quais realmente seja possível se alterar o modo de se viver e que deneguem por completo a subjetividade historicamente construída como “a mulher”, exige pensar para além do que já está posto. Nesse sentido, seria preciso olhar além desse direito formalista, hegemônico, que é o direito que serve a soberania<sup>75</sup> de um outro. Há a necessidade de fazer surgir algo novo, que não esteja condicionado às normas disciplinares e jurídicas. Normas que, atuando em conjunto, mantêm firmes os pilares da dominação sustentadores da sociedade cindida em gêneros binários.

Nesse viés, como alternativa ao existente, Foucault, em alguns dos seminários que foram compilados no livro *Em defesa da sociedade* (2005), menciona a possibilidade de um “direito novo”, necessário na luta contra as disciplinas:

Para dizer a verdade, para lutar contra as disciplinas, ou melhor, contra o poder disciplinar, na busca de um poder não disciplinar, não é na direção do antigo direito da soberania que se deveria ir; seria antes na direção de um direito novo, que seria antidisciplinar, mas que estaria ao mesmo tempo liberto do princípio da soberania. (FOUCAULT, 2005, p. 47).

Esse direito novo, citado por Foucault, aparece como uma possibilidade de emancipação das potencialidades do ser aprisionadas em subjetividades pré-constituídas, sendo um direito antidisciplinar que se contrapõe às normas disciplinares e às normas

---

<sup>75</sup> Foucault, em sua obra *Em defesa da sociedade*, apresenta a soberania como o mecanismo que legitima a dominação do sujeito. Por meio da soberania, se justificou o poder absolutista nos Estados modernos e, posteriormente, justificou-se a limitação desse poder. A soberania também deu ensejo aos governos democráticos, partindo da ideia de soberania do povo. Nesse contexto, o povo soberano delega o seu poder ao Estado submetendo-se às suas leis e ao seu controle. Dessa forma, pode-se concluir que a soberania em Foucault é usada para legitimar a concentração do poder e a contenção/dominação dos sujeitos (FOUCAULT, 2005).

jurídicas instituídas pelo Estado. Desse modo, entende-se que um caminho possível para se compreender o “direito novo” de que falou Foucault perpassa a mudança da posição do corpo subjetivado para um corpo que questiona as subjetividades postas por meio de uma atitude crítica.

Nesse sentido, é importante pensar que essa espécie de “arte da inservidão” é muito mais do que uma estrutura de questionamento acadêmica fechada dentro dos campos dominantes de poder-saber, ela significa a mudança de comportamento do corpo que foi categorizado e marcado como mulher. É a potência da insurgência, o poder de querer para si o domínio da própria vida que move o corpo no sentido de se desvencilhar de tudo que o sufoca. Assim, o direito novo encontra-se no espaço das vidas, das lutas sociais e menos no espaço do campo jurídico e das instituições com poder de comando.

A proposta, então, seria a de se pensar no direito novo para além das lentes do direito vigente, sendo uma forma de resistência contrária às espécies de dominação. Para Fonseca (2002, p. 242), “a imagem de direito novo em Foucault deve ser procurada em práticas que expressem atitudes que se constituam numa forma de oposição à submissão dos indivíduos e dos grupos às artes de governar apoiadas nos mecanismos de globalização”. Nesse sentido, se pensar em uma configuração do direito que seja diversa da existente e que se constitua como um conjunto de práticas é considerar que o corpo tem a potencialidade de romper com as subjetividades quando se porta com uma postura crítica. E nesse ponto está a similaridade entre o direito novo, a contraconduta e a atitude crítica; as três posturas parecem surgir no corpo por meio de práticas, de condutas.

Essa similaridade pode ser percebida quando Judith Butler (2013, p. 169), ao comentar sobre a atitude crítica, nos diz que essa “[...] não jorra de uma liberdade inata à alma”, mas que essa prática se forma “no embate de uma troca específica entre um conjunto de regras ou preceitos (que já são dados) e uma estilização de atos (que expande e reformula esse conjunto prévio de regras e preceitos)”. Essa referência, apesar de ser sobre a atitude crítica, poderia ser tanto da contraconduta quanto do novo direito, já que essas posturas se constituem de forma contrária às normas e leis que estão dadas, indo em direção a novas formas de vivência por meio da estilização do “eu”, ou seja, por meio da estilização do corpo.

Butler (2013, p. 166-177) também comenta que a atitude crítica implica em uma transformação do eu, em uma mudança que pode surgir a partir do momento que se questiona a autoridade. Nesse ponto, é interessante se pensar que a interpelação ocorre quando o corpo se vira para atender ao chamado de uma autoridade, seja uma figura paterna, institucional ou um conjunto de leis ou normas. A postura crítica, então, rompe com o processo de

interpelação, o corpo nesse ponto deixa de se virar, deixa de responder e passa a se comportar de forma insubmissa, de forma subversiva, negando aquilo que lhe era imposto ou que desejavam lhe impor.

Esse romper com o processo de interpelação é constante, como um conjunto de rituais que, ao invés de manterem o corpo submisso, são praticados para libertá-lo das amarras da subjetividade. Por isso Foucault nos diz que a atitude crítica é uma arte, já que a arte não se limita a momento único, mas a estilo no qual o corpo, por meio de uma permissão dada a si por si, não aceitará os parâmetros de verdade estabelecidos. Essa verdade, conforme Judith Butler (2013, p. 170-171) preceitua, pertence a uma política por meio da qual se ordenam “[...] o mundo conforme modos regulares e reguláveis e o que será ou não aceitável dentro de determinado campo de conhecimento”. A verdade, então, viria como uma imposição dos campos de poder-saber e ela limitaria aquilo que poderia ser feito ou não, ou seja, limitaria a liberdade dos corpos.

A questão da liberdade está imbricada com a subjetivação do corpo. Quando ocorre a vestimenta da subjetividade, aquele corpo que poderia ter modo diverso de se viver passa a seguir normas de comportamento que definirão grande parte da sua experiência no mundo, e tal fato aprisiona o corpo em poucas possibilidades. O que pode expandir as chances de experimentação do corpo são as práticas contrárias aos instrumentos de controle.

A resistência, então, teria uma relação direta com o desejo de ser livre, com o desejo de não ser mais governado por normas impostas. E, quando esse anseio surge dentro do corpo, ocorre “[...] o dessassujeitamento do sujeito dentro de um dado regime de verdade”. Conforme preceitua Butler, nesse momento nasce uma “[...] prática questionadora que se apresenta sob a seguinte forma: ‘O que então sou eu – eu que pertencço a esta humanidade, talvez à margem, nesse momento, nesse instante de humanidade que está sujeitado ao poder da verdade em geral e das verdades em particular?’” (BUTLER, 2013, p. 171).

Assim, é por meio de uma atitude crítica que questionamos “as categorias segundo as quais nossa vida social é ordenada”, considerando que são as limitações dos corpos em subjetividades específicas que geram “uma certa incoerência ou domínios de ininteligibilidade” (BUTLER, 2013, p. 163). Desse modo, são as nomeações pelos conjuntos de normas e leis que transformam o corpo em subjetividade tangível ou em ser asqueroso, abjeto. É a rotulação das formas existenciais por meio do discurso, por meio da linguagem ordenada e controlada que reduz o que poderíamos ser ao que devemos ser.

A problemática surge quando, por mais que tentemos seguir as normas, o corpo sempre esbarre na condição de abjeção. Como dito, a abjeção traz a inadequação, o não

enquadramento, e o corpo lido como o de mulher quase sempre é inadequado. É inadequado quando fala, quando pensa, quando produz ciência. É inadequado quando veste uma roupa, quando sai pelas ruas, quando nega uma religião ou seita. A inadequação é escrita constantemente sobre os corpos das mulheres e depois ela cai, ela costuma cair quando a mulher se cala, se firma em sua subjetividade fixa. Entretanto, a abjeção volta. Ela volta quando a mulher deixa de agir em conformidade com o que se esperam dela. A abjeção é algo que sempre espreita um corpo feminino, mesmo que de longe ela o olha.

Nesse sentido, quando um corpo assume a postura crítica, a postura da contraconduta, abrindo as portas para o surgir do direito novo, essa espécie indiscernível de prática e que se confunde com a produção do corpo, há a emersão nas águas da linguagem do que poderíamos chamar de abjeto. A condição de abjeção está ligada diretamente à resistência, à insurgência. E é por meio dela que as estruturas fixas passam a ser questionadas, bombardeadas, atacadas, colocadas sobre o crivo da realidade.

A abjeção surge para escancarar que a verdadeira razão do Estado é uma razão que oprime os corpos femininos por meio de seus institutos – nesse sentido foram as palavras cantadas por centenas de mulheres chilenas no dia 25 de novembro de 2019, Dia Internacional para a Eliminação de Violência contra as Mulheres. O grupo feminista Las Tesis convidou, por meio das redes sociais, mulheres para participar de performance coletiva em lugares estratégicos da capital do Chile. As mulheres deveriam estar de olhos vendados para representar a impunidade do governo em relação aos casos de feminicídio. A performance, nomeada como *Um violador em seu caminho*, repercutiu nas redes, sendo comentada em diversos locais do mundo (PRASHAD, 2019). A música cantada pelas mulheres escancarou a verdade da negligência dos órgãos públicos para com os corpos femininos, apontando seus agentes:

É femicídio. / Impunidade para o assassino. / É o desaparecimento. / É estupro. E a culpa não foi minha, nem mesmo onde eu estava / Ou como eu me vestia. / O estuprador era você. / Eles são os pacos (policiais). / Juízes. / O Estado. / O presidente. / O Estado opressivo é um homem estuprador. / O estuprador era você (LAS TESIS, 2019, tradução nossa)<sup>76</sup>.

Isso posto, a abjeção que toma os corpos nos momentos de insurgência faz com que as *máscaras* caiam. Os agentes que se silenciam e que são coniventes com as violências sofridas pelos corpos de mulheres são nomeados, apontados. A linguagem da abjeção não tolera o

<sup>76</sup> “Es femicídio. / Impunidad para el asesino. / Es la desaparición. / Es la violación. / Y la culpa no era mía, / ni dónde estaba, / ni cómo vestía. / El violador eras tú. / Son los pacos (policías). / Los jueces. / El Estado. / El presidente. / El Estado opresor es un macho violador. / El violador eras tú”.

teatro, não tolera a ilusão, não tolera esse conjunto de sentidos que nos são direcionados para silenciar o corpo. A abjeção é fluída, ela trafega pelas águas sem se tornar prisioneira dela.

E o que seria fluidez? Fluidez é aquilo que deságua, que não se fixa, que não se prende, que voa pelas águas e percorre os lugares sem direção ou com direção, a depender do desejo, do próprio desejo. O movimento feminista é fluido porque se transformou ao longo dos anos, porque encontrou seu canto, seu aconchego e ao mesmo tempo permaneceu buscando, trafegando os espaços e os períodos a tocar mais corpos. As lutas das mulheres são fluidas por não se limitarem aos planos alheios, por desvencilharem das armadilhas dos dispositivos e por ressurgirem sempre que são jogadas ao abismo.

Corpos de mulher sempre foram massacrados e quanto mais abjetos mais chances de serem abandonados pelo Estado. São as novas configurações, os novos arranjos sociais, as novas lutas que vão surgindo e insurgindo que aumentam as possibilidades de permanência da abjeção. E a abjeção traz em si a potência de uma nova linguagem, uma linguagem que não é dogmática, que não é limitada por ordenamentos, artigos, projetos, leis e tantas outras coisas frias que se perdem no tempo.

De modo diverso, o novo direito deve ser quente, deve ser vivo, deve surgir pelo corpo e no espaço em que os corpos estão. É um direito “que tem como pressuposto a não separação que redundaria em oprimidos e opressores” e que “deve ser pensado e vivido a partir de uma posição crítica” em relação ao direito existente (GOMES, 2017, p. 12 e 50). Dessa forma, para além de nos limitarmos no que já está posto, o que poderia vir a ser esse direito novo abre as comportas para o surgimento de tantas outras formas de vivenciar o corpo. E é pelo corpo que a linguagem biopolítica é quebrada. O corpo é o que apavora. É sobre ele que paira todo o controle e é dele que podem vir as possibilidades de mudança. Diferentemente do direito hegemônico, o corpo é pulsação, é orgânico, é abjeto, tem seus próprios devaneios, abstrações e excrementos. O corpo tem sua própria potencialidade em aberto. Por isso não é pelo externo, pelo que é colocado, pelo que é dado que poderemos sair das subjetividades, mas é pelo e através do corpo. O direito novo deve surgir no corpo, nessas práticas tantas que durante séculos são silenciadas, mas que voltam, que ressurgem, que não deixam de se transformar e de abrir tensões nos instrumentos de controle.

O direito novo está conectado com corpos a experienciar diversas práticas, a buscar novos arranjos, novos afetos, novas formas de modelarem as curvas ou as deixarem soltas, frouxas. O corpo pode abandonar a subjetividade, trocar de roupas. Cada dia uma nova oportunidade, cada dia um novo sabor, uma nova palavra para a linguagem. Não existe uma linguagem única para todos os corpos, mas cada corpo, cada amontoado de órgãos soltos

pode, caso queira e tenha a oportunidade, descobrir suas próprias palavras, seus próprios gestos, quem gostaria de ser ou não ser. Sem a necessidade de dizer um nome, um sobrenome, de se vestir de mulher.

O corpo lido como feminino sempre foi perseguido e controlado, sempre foi materializado. Contudo, ao mesmo tempo que estruturas tantas aparecem para dizer o que cada corpo é, tantas outras formas de sentir, de se organizar, de se portar foram colocadas, foram objetos de luta. E a crítica reside nesse espaço, nessas possibilidades e impossibilidades que surgem das fronteiras, que surgem dos abismos do mundo. E o se viver para além da fronteira é o se estar livre de algum modo, é o não se estar rotulado por não caber na vestimenta mulher que tanto desejam colocar.

Por isso o feminismo assusta, por isso as lutas das mulheres assustam. Isso porque é ali no espaço da inserção, da conduta que as ilusões passam a ser quebradas, que a ciência e o aparato de poder-saber é questionado e deixado de lado como um vestido ou gravata em trapos. E esse despertar dos corpos traz uma necessidade biopolítica de novo controle, de ressignificar as lutas, de colocá-las em caixinhas, mas quanto mais caixinhas se criam, mais corpos se tornam dissidentes, mais abjetas aparecem. Não há como controlar sem rupturas e percalços algo que pulsa, algo que transborda, algo que flui e que deságua.

A ilusão imposta por um Estado dogmaticamente organizado é a de que tudo pode ser controlado, colocado e nomeado dentro de espectros conhecidos. O direito é a maior ilusão de todas, tão arcaico, tão disfuncional, tão caricato e fictício. O direito paira sobre um palco, somente neste espaço imaginado que ele mantém o controle do que é vivo. Contudo, para além das invenções das sábias mentes humanas, a vida corre e desanda em vários outros ritmos. A vida é esse rio cheio de inconstâncias no qual peixes, aves e diversas outras criaturas nuas trafegam, boiam, mergulham, se alimentam... A vida é poesia. A abjeção é poesia. O corpo é poesia. A crítica é poética. Ela subverte a palavra masculina, transformando-a em hino de libertação, como a versão da música “Mulheres”<sup>77</sup> feita por Doralyce e Silva Duffrayer (2018):

Nós somos mulheres de todas as cores, de várias idades, de muitos amores. / Lembro de Dandara, mulher foda que eu sei. De Elza Soares, mulher fora da lei. / Lembro de Anastácia, valente, guerreira. / De Chica da Silva, toda mulher brasileira. / Crescendo oprimida pelo patriarcado, meu corpo, minhas regras. / Agora, mudou o quadro. / Mulheres cabeça e muito equilibradas, ninguém tá confusa, não te

<sup>77</sup> Na versão original, a música escrita por Martinho da Vila retrata a história de um homem que, depois de se relacionar com várias mulheres, encontra em uma mulher específica a sua felicidade. A letra contrapõe sutilmente a mulher amada às outras mulheres que passaram pela vida do personagem, romantizando a relação como se essa fosse um sonho quando comparada com as demais.

perguntei nada. / São elas por elas, escuta esse samba que eu vou te cantar. / Eu não sei por que tenho que ser a sua felicidade, não sou sua projeção. Você é que se baste. Meu bem, amor assim quero longe de mim. / Sou mulher, sou dona do meu corpo e da minha vontade. / Fui eu que descobri Prazer e Liberdade. / Sou tudo que um dia eu sonhei pra mim.

Em sentido semelhante é o trabalho da poeta Luiza Romão. Em seu livro *Coquetel molotove*, a autora assume um estilo no qual questiona as subjetividades impostas aos corpos lidos como de mulheres. Já na introdução, demonstra que a poesia acontece quando o corpo é infestado por vários *vírus antissistema* (ROMÃO, 2014, p. 13). O eu lírico feminino presente no livro “[...] deflagra o corpo poético infestado, coberto, tomado por um vírus que é capaz de destruir os padrões sociais, estéticos e literários” (LAGO; LOUSA, 2017). Desse modo, Luiza propõe a quebra com o discurso ideológico que costura corpos em *máscaras* de mulheres. Uma quebra que pode ocorrer por meio da palavra e da ação: “porque ser mulher está além do artigo / está no sujeito: / que não se sujeita / que age, atua, / direto, intransitivo / está no sujeito / independente de gênero, número / e grau” (ROMÃO, 2014, p. 23).

A linguagem da abjeção, então, aparece como uma linguagem que destrincha o discurso impositivo dos dispositivos de controle sob os corpos de mulheres. Ela se dá pela estratégia poética da arte, mas também por diversas outras formas de manifestação e colocação desses corpos no mundo. É uma linguagem sem forma imposta, que traz o direito novo como algo sem ordem, sem artigos ordenados, sem dogmas. O direito das insurgentes é aquele que vem de bocas diversas, de bocas sem traje, sem sobrenome do cônjuge para provar que ser mulher é ser casada e honesta. É um direito não científico, não dogmático, mas vil, das ruas, das esquinas, dos corpos que não podem entrar nos santos espaços. É um direito para as indigentes! É um direito para a vagina que cospe o falo, que o mastiga e o joga longe por não apreciar o gosto. É um direito para a mulher que diz não, que quer estudar, que quer trabalhar, que quer gozar com o próprio corpo, que quer dizer o que pensa, que quer ir além do que lhe disseram que poderia caminhar. É um direito de rasgar esse afeto construído pela ideologia da heterossexualidade compulsória e que nos costura no açúcar necessário para receber um outro de braços abertos. É um direito para aquela que foi criada para o lar, para o cuidar e que hoje sonha em mudar o rumo da vida, ser outra coisa. É o direito de ser qualquer. E, sendo qualquer, ter o direito de acessar o próprio corpo. De se sentir, de se cuidar, de descobrir seu gozo.

### 3.3 Pelo direito de ser qualquer: resistência e insubordinação pelo gozo

A base do direito soberano é sobre ser detentor do poder de possuir alguma coisa. Durante muitos séculos, as mulheres foram consideradas coisas bonitas, que agradam aos olhos. Os corpos lidos como femininos eram objetos para o direito e, apesar das trocas de mulheres entre famílias terem sido substituídas pelo direito de decidir com quem se relacionar, ainda nos deparamos com diversos tipos de violências que são direcionados para o controle dessas vidas.

O próprio controle da linguagem, mantendo firmes os discursos de inferiorização dos corpos femininos vindos de locais representativos, demonstra a necessidade social de manutenção dessas vidas submissas, subordinadas, quase que ridicularizadas. É como se, por ser mulher, houvesse sempre uma necessidade de se provar, de mostrar que existe uma capacidade racional que parece ser vista como natural nos homens.

Assim, tanto os instrumentos de poder-saber que são direcionadores dos pensamentos dominantes das épocas quanto as instituições estatais que são buscadas no anseio de se efetivarem direitos estão corrompidos em seu interior por construções linguísticas que representam um consciente social no qual a mulher deve sempre estar abaixo do homem dentro da hierarquia de corpos. Apesar de hoje vermos algumas mulheres em posições políticas de certo prestígio, o número de representantes é ínfimo quando comparado ao número de homens que assumem cargos lidos como importantes. É como se os corpos das mulheres estivessem fadados no nascimento a estarem na sombra. A serem aquela parte que não é vista e reconhecida, mas que é fundamental para manter o corpo coletivo intacto, sadio, biopoliticamente viável.

O controle da sexualidade, então, se faz fundamental quando o objetivo social é o de se manterem os corpos instrumentalizados. E mais do que se controlar os desejos, as formas de prática, o direcionamento para se atingirem objetivos reprodutivos, é importante se manter o controle da parte do corpo que, além de embrulhar o pênis, dará acesso ao espaço no qual será gestado o filho desse pênis. É preciso manter a vagina sobre vigia.

Como se fosse algo raro, precioso, ao mesmo tempo que foi considerado fonte de pecados, a vagina, ao longo da história, foi mantida longe, mas ao alcance dos olhos. E creio que esse conjunto de normas sociais, ao lado do aparato jurídico, foi instrumentalizado para salvaguardar a vagina de sentir o prazer que poderia lhe ser acessível. Por quais motivos a masturbação feminina seria até os tempos atuais um tabu? Por quais motivos as mulheres

ainda seriam julgadas por suas posturas sexuais, por sentirem desejo, por expressarem socialmente seu desejo?

No Brasil, uma mulher que decide romper com uma relação abusiva corre o risco de ter seu rosto e os órgãos considerados sexuais mutilados, da mesma forma que algumas mulheres que são estupradas sofrem os mesmos tipos de lesões. As mortes de mulheres que são vítimas de feminicídio por seus atuais ou antigos companheiros correspondem a 88,8% dos casos contabilizados em relatório divulgado pelo Fórum Brasileiro de Segurança Pública<sup>78</sup> (2019, p. 112-113). Essas espécies de crime possuem como traços “o sentimento de posse, o controle sobre o corpo e autonomia da mulher, a limitação da emancipação profissional, econômica, social e intelectual da mulher, seu tratamento como objeto sexual e a manifestação de desprezo e ódio pela mulher”.

Em outro linguajar, e sendo um tanto enfática, pergunto sobre outras possíveis motivações do grande número de crimes contra as mulheres: seriam esses crimes para controlar a sexualidade das mulheres e mostrar que aquelas vaginas não são livres para gozarem da forma que desejam? Seriam para impossibilitar essas mulheres de gozarem em outros momentos, tirando delas o desejo e a vontade de seguir com a vida? Seriam para retirar o poder sobre o próprio corpo que cada uma deveria carregar? Seriam para rasgar com as esperanças, com a autonomia, com a autoestima, com a liberdade desses corpos da mesma forma com que rasgam a carne?

E se realmente o direito – pensado teoricamente para se buscar a igualdade e a justiça – tivesse o interesse de mudar essa realidade, não veríamos decisões, leis e atuações diversas de seus agentes com resquícios ou manifestadamente machistas. O espaço do direito não pode ser visto somente como espaço de lutas, como única chance para mudar a vida, o direito também deve ser visto como lugar de opressão, de injustiças, de hierarquização de corpos. Deve-se retirar a falaciosa verdade do direito para mostrar que ele apenas serve ao interesse daqueles que possuem mais poder.

Isso posto, quando Judith Butler (2018) faz a crítica ao movimento feminista por buscar emancipação para as mulheres enquanto corpos subjetivados como corpo de mulher, ela não vai em direção contrária à efetivação de direitos para esse grupo de pessoas. Ela somente demonstra que a subjetividade mulher está carregada de limitações que foram

---

<sup>78</sup> Os dados são referentes ao período 2017-2018 e derivam da “Análise produzida a partir dos microdados dos registros policiais e das secretarias estaduais de Segurança Pública e/ou Defesa Social, elaborada pelo Fórum Brasileiro de Segurança Pública” (2019, p. 112-113).

impostas a esses corpos, sendo que essas limitações permanecem perpetuando seus efeitos, mesmo quando esses corpos adquirem novos espaços políticos, conquistam direitos.

Um exemplo simples para essa situação seriam as formas que as críticas à presidenta deposta, Dilma Rousseff, foram expostas. Conforme mencionado por Laís Godoi Lopes (2019, p. 1) em sua tese, “[...] conteúdos sexistas ofensivos à imagem e à sexualidade de Rousseff, inclusive sugerindo seu estupro em adesivos de carros, circulavam entre o cotidiano e as redes sociais dos brasileiros”. Logo, ao invés de as críticas feitas a uma mulher quando assume uma posição social de poder serem direcionadas para o seu trabalho, para a sua competência, o são em relação a sua imagem e a sua sexualidade. É como se o corpo identificado como o de mulher, independentemente do que faça profissionalmente, fosse sempre objetificado, reduzido a essa espécie de corpo que possui apenas partes para o agrado e o gozo do outro.

O pensar em uma linguagem do direito que seja distante desse espectro marcado por subjetividades impostas requer um exercício profanador. Isso no sentido de tomar para si as concepções não bem formuladas por Foucault do que poderia ser o direito novo, e trazer para o espaço das vivências dos corpos possibilidades outras de criar direitos tantos quanto forem necessários, tendo em mente que “[...] a ideia de um novo direito aparece no contexto das ferramentas possíveis para lutar contra os mecanismos modernos que buscam administrar e governar cada vez com maior intensidade o corpo dos indivíduos e da população” (CASTRO, 2014, p. 51, tradução nossa)<sup>79</sup>. Desse modo, não há como esperar que o direito soberano abandone as hierarquias e deixe de propagar a ideologia da heterossexualidade compulsória.

Para se romper com as opressões, deve-se deixar o direito soberano de lado e apostar em algo novo. Algo que poderá vir através da concretude da carne. O corpo é palco de controle, mas também o é de resistência. As pequenas transgressões ocorrem no corpo, é por meio dele que as aberturas nas fronteiras fixas vão surgindo. Desse modo, residem nos corpos lidos como de mulheres diversas possibilidades de mudança. Residem nos corpos de mulheres oportunidades de quebra da máquina biopolítica e de transformação de concretudes cruéis e desumanas. Os corpos das mulheres nutrem o mundo, são como solos férteis a alimentarem as bocas. E, ao se virarem para o outro, seguindo ritmo preestabelecido, esquecem que também precisam de alimento. Precisam de prazer. Precisam de gozo. E para que os corpos das mulheres possam verdadeiramente gozar em suas existências, é preciso romper, quebrar,

---

<sup>79</sup> “A idea de un nuevo derecho aparece en el contexto de las herramientas posibles para luchar contra los mecanismos modernos que buscan administrar y gobernar cada vez con mayor intensidad el cuerpo de los individuos y de la población”.

destruir a fita que separa os corpos lidos como abjetos dos corpos que merecem viver. A fita se rompe com os constantes tensionamentos que as práticas trazem, constroem, destroem e fabricam.

Nesse sentido, a vagina é o local de poder do corpo. Poder que sempre tentam conquistar e que durante séculos construíram um arcabouço teórico no intuito de manter as suas potencialidades adormecidas. A vagina traz em si possibilidades concretas de ruptura, considerando que um corpo de mulher subversivo possui uma vagina insubordinada. Obviamente, não chegamos a este ponto para defender simplesmente o que chamaram de “revolução sexual feminina”. Inclusive, tal momento histórico foi ressignificado em partes e usado para que os corpos das mulheres fossem mais usados, mais objetificados, mais culpados pelas violências tantas que sofrem<sup>80</sup>. E, também, falar de vagina não é falar necessariamente de sexo, principalmente de sexo com o outro. Se a ideia é o romper com o outro que nos domina por meio de práticas do corpo, essa ruptura deve começar no corpo, com a tomada do corpo por si, com a descoberta do corpo por si.

Por muitos anos, fomos privadas de olhar para o próprio corpo, de achá-lo bonito, de sentir suas nuances, o toque de seus lábios. Por muito tempo, fomos perseguidas pela ideia de se romper um hímen, de perder o que o outro desejava, de nos tornarmos vulgares, não merecedoras do falo, usadas. Por muito tempo, transamos sem saber o que é orgasmos, sem se quer nos tocarmos, sem entendermos que existem diversas maneiras de encontrar o que nos sacia. E, não menos importante, por muito tempo não sabíamos o que poderia saciar o nosso gozo, era falado que deveríamos, apenas, deixar “entrar” depois que fosse assinado o contrato. A vagina, então, era vendida.

E foi vendida pelo direito, quando pensamos no contrato de casamento, nos entraves que encontrávamos para recorrer ao divórcio, na classificação da mulher como a mulher honesta que até hoje nos assombra, nas regularizações sobre o útero, na culpabilização que os julgadores direcionam às vítimas pelas violências sofridas, na forma como lidam com os crimes que ferem a dignidade sexual das mulheres.

A forma como tratam o estupro, por exemplo, como uma ação que deve ser violenta ou sob grave ameaça, apaga do campo do direito os casos nos quais há uma situação de dominação preestabelecida que leva o homem a crer que detém poder sobre o corpo da mulher. Nesse sentido, não precisa existir violência física explícita ou forte ameaça, a

---

<sup>80</sup>Sobre algumas das ressignificações que foram dadas à “revolução sexual” Naomi Wolf (2013, p. 196) pondera que “[...] as ativistas do feminismo dos anos 1970 estavam tentando expressar uma relação com a vagina que foi descontextualizada pela pornografia produzida em massa, pelos manuais de sexo libertário e pelos cientistas sexuais”.

violência é condição do próprio posicionamento masculino, é ela que o legitima a agir. A violência é subliminar ao ato. Ela, em algum momento no passado, já foi feita por outro homem. Por isso o corpo de mulher sempre está em posição de reagir, pois a violência não precisa ser propagada por nova ação. A violência contra a vagina está posta, ela estrutura a sociedade.

Casos como o de homens que ejaculam ou se esfregam em mulheres usuárias de transportes públicos<sup>81</sup> e de pais que, ao tentarem estuprar as filhas, não a ameaçam gravemente ou usam de violência são tratados como importunações pelo direito<sup>82</sup>. É como se os juristas se esquecessem da intenção do agente e focassem apenas nos requisitos necessários para se configurar o estupro. Uma espécie de *checklist* para classificar a ação a partir do resultado ao invés de o ser a partir da intenção, como o direito faz em outros casos. O dolo<sup>83</sup> específico de violentar a mulher sexualmente é deixado de lado. Apesar do fato de que o dolo, no universo jurídico, é um dos pontos mais relevantes para classificar a conduta e calcular a pena.

Desse modo, o elemento sexual do crime é retirado e resta a análise da quantidade de violência (RICH, 2010, p. 28). A questão da vida da mulher que foi violentada é desconsiderada: os traumas, a ferida aberta no universo psíquico, as dores que não podem ser vistas no corpo materializado. Além disso, há o fato de que a mulher deve oferecer resistência, uma mulher que não se contorce diante de uma violação sexual, é uma mulher que está conivente com o ato. O seu consentimento é decidido por outro. Isso posto, o controle da sexualidade das mulheres é reiteradamente exercido pelo direito, em grande parte dos casos por meio de decisões bem elaboradas. Ele usa do seu lugar de poder-saber para impor verdades, verdades que são coniventes com a ideologia da heterossexualidade compulsória.

---

<sup>81</sup> Os casos de ejaculações masculinas viraram notícia em meados de 2017, quando alguns homens, em localidades diversas do país, masturbavam-se e ejaculavam sobre passageiras no transporte público. Algumas das notícias que lemos sobre os fatos colocam os agressores como pessoas que precisam de “tratamento psiquiátrico e psicológico” (CASO..., 2017).

<sup>82</sup> Nesse ponto é importante citarmos caso no qual o Tribunal de Justiça do Rio Grande do Sul (2019) entendeu não ter ocorrido tentativa de estupro pelo fato da filha ter tido condições de correr do seu genitor. Cabe transcrever parte da narrativa dos fatos: “Na oportunidade, o denunciado, aproveitando-se do momento em que estava sozinho com a adolescente, ordenou que a vítima deitasse na cama com ele, dizendo que ‘iria ensiná-la a fazer sexo’, passando as mãos nas pernas da vítima, a qual reagiu e saiu correndo”.

<sup>83</sup> O artigo 18 do Código Penal define o crime doloso como aquele no qual “o agente quis o resultado ou assumiu risco de produzi-lo”. O dolo é um dos requisitos para a configuração da conduta criminosa, logo, em um crime de furto, o que é considerado é o desejo do agente de “furtar algo”. Se o agente consegue ou não concluir seu objetivo, a configuração do crime não muda, ela continuará sendo furto, agora, na modalidade da tentativa. Entretanto, quando pensamos no crime de estupro, diversos elementos são colocados para afastar a sua configuração, por mais que haja o dolo – o desejo de violentar sexualmente uma pessoa – e o agente faça algo para conseguir o seu intento. O que vai fazer com que o estupro se configure é o modo como se deu a ação do agente, se ela teve ameaça ou violência. Situação que afasta, por exemplo, a configuração de estupro dentro do casamento, quando a mulher cede ao desejo do marido e faz sexo contra a sua vontade (BRASIL, 1940).

Para além dessa ideologia, que coloca as vaginas como objetos a serem apreciados por outros, os corpos das mulheres escondem ínfimas possibilidades. Cabe dizer que, ao contrário do que disseram e ainda dizem os sábios magistrados e cientistas, as mulheres não existem para satisfazer o outro, não existem para receber violências e serem consumidas. As mulheres existem para si e possuem a potência no corpo do descobrir e do aprender a medida de seu gozo. E o gozar não se limita à penetração, a ser a bolsa de guardar falos alheios. Não se limita ao aceitar violências, ao reproduzir e completar processos psicanalíticos e muito menos não se limita à necessidade de constituir uma família próspera. O gozo é o grito do corpo, é a voz, é a sensação, é a abjeção da carne que não se entende, é o tremor da vida que percorre cada poro, cada pelo, cada gota de suor. O gozo é insubordinado, é clitoriano, é não falocêntrico. Ele pode se dar nas bordas do mundo e escorrer pelos lábios, molhando-os. Assim nos diz Irigaray (2017, p. 34):

A mulher se toca sozinha, e nela mesma, sem a necessidade de uma mediação, e antes de toda separação possível entre atividade e passividade. A mulher “se toca” o tempo todo, aliás sem que seja possível proibi-la de o fazer, já que o seu sexo é constituído por dois lábios que continuamente se beijam. Desse modo, ela já é duas – não divisíveis em um (umas) – que se afetam.

Portanto, esse corpo lido como feminino guarda as possibilidades de suas descobertas, que são negadas, que não são estimuladas. O gozo de mulher assusta, ele deve ser facilmente lido, limpo e sem pelos. Pode ser falso, mas não pode conter gemidos extremos. Ele deve ser estético, bonito; gozo-objeto. A mulher não deve gozar para si, ela deve gozar pelo outro, é o outro que deve lhe causar o gozo. Contudo, o corpo é seu. Um corpo que é apropriado, dominado, mas, ainda assim, é a mulher que sente o gozo no corpo. No seu corpo. Não há instrumento jurídico que afaste a condição de que é o que chamamos de mulher que habita o corpo. E se é ela que o habita, também é ela que possui a potência de deixá-lo fluído. De deixá-lo como água corrente a percorrer do meio das pernas para o mundo.

A abjeção traz essa abertura de comportas. Ela abre o espaço para a autodescoberta, para que possamos, ao contrário do que nos dizem na confissão ou nos consultórios, amar o nosso sexo. E buscar nesse sexo, nessa vagina, algo que não será saciado pelo falo. A vagina é vida que pulsa em uma potência de oito mil terminações nervosas<sup>84</sup>. O clitóris é o único órgão

---

<sup>84</sup> O aparelho reprodutor feminino possui quatro mil terminações nervosas a mais quando o comparamos com o aparelho reprodutor masculino, de modo a ser muito mais complexo e conter mais elementos. Conforme mencionado por Naomi Wolf (2013, p. 24): “[...] há um emaranhado de atividade neural logo acima do útero, nos lados da vagina, acima do reto, acima da bexiga, no clitóris e ao longo do períneo. Há menos emaranhados distintos de atividade neural na pelve masculina”.

existente apenas para o prazer. A sensação do gozo feminino é única para cada mulher e, para além da penetração, pode ocorrer em partes diversas da genitália. Além disso, estudos científicos recentes demonstram que existe uma gama de caminhos neurais que se estendem pela pelve ligando o clitóris, a vulva e a vagina à medula espinhal e ao cérebro. Esses caminhos são iluminados, a depender dos estímulos feitos no corpo, como uma rede de fios pelos quais viajam diversos impulsos energéticos (WOLF, 2013, p. 30-37).

Nesse sentido, Naomi Wolf nos fala, em seu livro *Vagina, uma biografia*:

A vulva, o clitóris e a vagina são, na realidade, mais bem compreendidos como a superfície de um oceano que é atravessado por redes vibrantes de raios submarinos – caminhos neurais intrincados e frágeis, com variações individuais. Todas essas redes estão continuamente enviando seus impulsos à medula espinhal e ao cérebro, que então envia novos impulsos de volta por meio de outras fibras nos mesmos nervos para produzir vários efeitos. (WOLF, 2013, p. 34).

Então, o que é visto externamente é apenas uma parte pertencente ao todo que faz parte do complexo sexual do corpo lido como feminino. Naomi Wolf (2013, p. 34) chega a dizer que “[...] as mulheres foram desenhadas para receber prazer e experimentar gatilhos para o orgasmo, que vão das carícias habilidosas à pressão rítmica de todos os tipos em muitas, muitas partes de seu corpo”. Assim, o corpo feminino é um emaranhado de potencialidades de gozo. Para longe dos dizeres de que as mulheres sentiam prazer apenas com a penetração e que mulheres, por serem imaginativas, transam com a mente, é preciso se dizer que as mulheres possuem o poder de gozar com o corpo todo.

O gozo feminino é carnal, é orgânico, é energético e percorre toda uma rede que conecta as partes do corpo. Ele pertence à mulher e possui as potencialidades de libertá-la de inibições e tolas suposições culturais sobre como usar de seu corpo (WOLF, 2013, p. 14-15). Esse gozo não precisa estar acompanhado do sonho de ter um parceiro protetor ao lado, ele pode surgir apenas do desejo, do querer sentir, do querer transbordar. E Freud não explica isso, nunca explicou e/ou pretendeu explicar. Ele apenas rotulou o corpo feminino com mais veemência dentro dos padrões de normalidade<sup>85</sup>. De modo diverso do que foi dito pelo psicanalista, cada corpo feminino sente de um jeito específico. Por isso,

O modelo pornográfico do coito – e mesmo o modelo convencional de coito em nossa cultura, que é rápido, orientado ao objetivo, linear e focado no estímulo de uma ou duas áreas do corpo da mulher – simplesmente não vai servir para muitas mulheres, ou pelo menos não de forma profunda, pois envolve uma parte muito superficial do potencial dos sistemas de resposta sexual neurológica das mulheres.

---

<sup>85</sup> Vide comentário feito na seção 1.3 sobre o trabalho do psicanalista no caso Dora.

Para algumas mulheres, muitos dos caminhos neurais se originam no clitóris. A vagina dessas mulheres será menos “enervada” – menos densa em nervos. Uma mulher desse grupo poderá gostar muito de estímulo clitoridiano e não tirar muito prazer da penetração. Outras mulheres têm muita enervação na vagina e vão chegar ao clímax facilmente apenas pela penetração. Outras, ainda, podem ter muitas terminações neurais nas áreas do períneo e do ânus: estas podem gostar de sexo anal e até mesmo ter um orgasmo dessa forma, coisa que deixaria outras mulheres completamente frias e até com dor. A formação da rede neural está mais próxima da superfície em algumas mulheres, tornando mais fácil para elas chegar ao orgasmo. A formação de outras pode estar mais submersa em seu corpo, fazendo que elas próprias e seus parceiros tenham que ser mais inventivos, já que terão que buscar um clímax mais esquivo. (WOLF, 2013, p. 34-35).

Desse modo, para além do pouco que a ciência nos disse sobre a sexualidade e o sexo da mulher, podemos pensar que não existe uma teoria única que englobe todos os corpos e todas as formas de sentir prazer. Tudo o que nos foi dito com a pretensão de rotular deve ser colocado sobre o crivo da dúvida, já que para se conhecer e se compreender, mesmo que seja uma compreensão provisória, é necessário experienciar. E cada corpo deveria ter a oportunidade de saber de si, de descobrir qual é o seu gozo, qual é a sua forma de deixar-se fluir. Cada corpo deveria poder escolher e decidir sobre seu prazer, sobre o seu desejo, sobre o seu destino.

Contudo, são poucos os corpos que podem experimentar os prazeres de sua própria carne. Conforme mencionado por Naomi Wolf (2013, p. 103-104), a maneira mais fácil de se quebrar uma mulher psicologicamente é por meio de uma violência contra a sua vagina. A autora acredita que, por existir uma ligação direta entre o que consideramos órgão sexual feminino e a mente, todas as violências que a vagina sofre são registradas no cérebro, causando danos e traumas. Assim, para se controlar uma mulher psicologicamente e fisicamente, a vagina deve ser o principal alvo. E, se pensarmos em algumas das violências que as mulheres sofrem – estupros, mutilações, violências para reduzir a autoestima, confiança e capacidade de atrair, violências domésticas, assédio, importunação, dentre outras –, não seriam essas violências direcionadas para a vagina?

Apesar disso, a necessidade biopolítica de reprodução de corpos carece do controle direto das vaginas. Desse modo, tanto por uma questão relacional entre pares de corpos diversos quanto por uma questão de controle populacional, a vagina se torna alvo de controle direto. E, se há um controle direto, é preciso se romper com esse controle por meio de práticas que, para além do que nos é ensinado, possam proporcionar novas experiências, novas formas de lidar com o corpo, de se aceitar.

Acredito que posturas como o não usar produtos voltados para a adequação dessa parte do corpo ao gosto alheio, o não depilar a virilha ou o não recorrer a procedimentos estéticos

para a colocação dos lábios em formato lido como socialmente estético já podem constituir novas maneiras de vivenciar o corpo<sup>86</sup>. De ir libertando aos poucos o corpo desse lugar de objeto de desejo de um outro para ser o corpo saciador do desejo de si. Sensações causadas pelo próprio toque, por panos que, ao roçar a pele, arrepiam os pelos dos braços. Até as práticas como pompoarismo, meditações tântricas e massagens eróticas funcionam como formas diversas de experienciar o corpo. O uso de *dildos*<sup>87</sup>, “[...] de formas de prazer-saber alternativas às sexualidades modernas” (PRECIADO, 2000, p. 22), abre caminhos dissidentes ao que nos é imposto pela ideologia da heterossexualidade compulsória, considerando que a “[...] forma de pensar sobre o sexo é apenas mais uma dentre as muitas ideologias sexuais possíveis” (WOLF, 2013, p. 195).

Para Preciado (2000, p. 25-33), “[...] o sexo, como órgão e prática é uma tecnologia de dominação heterossocial que reduz o corpo a zonas erógenas em função de uma distribuição assimétrica de poder entre os gêneros (feminino/masculino)”. O que limita os prazeres possíveis de serem sentidos com todo o corpo a partes específicas, colocando “[...] o pênis como o único centro mecânico de produção de impulso sexual”. Para o autor, o sistema sexo/gênero, para além de ser algo natural, é um sistema de escritura, de modo que

O corpo é um texto social construído, um arquivo orgânico da história da humanidade como história da produção-reprodução sexual, na qual certos códigos se naturalizam, outros ficam elípticos e outros são sistematicamente eliminados ou riscados. (A hetero)sexualidade, longe de surgir espontaneamente de cada corpo recém-nascido, deve se reinscrever ou se reinstruir através de operações constantes de repetição e de recitação dos códigos (masculino e feminino) socialmente investidos como naturais. (PRECIADO, 2000, p. 26).

Assim, o autor propõe que é preciso “[...] sacudir as tecnologias da escritura do sexo e do gênero, assim como suas instituições”, deixando claro que “não se trata de substituir certos termos por outros. Não se trata nem mesmo de se desfazer das marcas de gênero ou das referências à heterossexualidade, mas sim de modificar as posições de enunciação”

---

<sup>86</sup> Sobre as intervenções estéticas que são direcionadas para a vagina, cabe dizer que “[...] o Brasil lidera o ranking de um tipo específico de ‘cirurgia íntima’, a labioplastia, [...] em 2011, 9043 brasileiras haviam ‘entrado na faca’ para ‘corrigir’ o que consideravam ser ‘imperfeições’ nos lábios vaginais. A indústria pornográfica seria uma das responsáveis pela difusão do ‘padrão estético vigente’ da ‘vagina perfeita’: ‘nenhum pelinho pra contar história, coloração rosada, grandes lábios gordinhos e firmes, pequenos lábios discretos e clitóris bem escondidinho’, assemelhando-se à aparência de uma menina pré-púbere” (COSTA; PAIVA; SILVA, 2017, p. 260).

<sup>87</sup> No *Manifesto contrasexual*, Paul B. Preciado (2014, p. 194-197) nos fala que o *dildo* pode ser qualquer espécie de brinquedo sexual, voltado para a satisfação do prazer, principalmente o masturbatório. O autor esclarece que “[...] a maioria dos brinquedos sexuais que se agrupam sob a denominação *dildo* não são nem pretendem ser uma mera imitação em plástico ou silicone de um ‘pinto’ (alguns deles estão mais próximos de uma mão ou uma língua prostética [...])”.

(PRECIADO, 2000, p. 27). Nesse sentido, a proposta é a de tensionar as normas que condicionam os corpos a reproduzir padrões de comportamento ideais, demonstrando que a falha está na própria estrutura biopolítica, já que, para além do inscrito, existem corpos que destoam das construções de normalidade. E a existência de corpos diversos do que pode ser lido como a subjetividade da mulher não significa a inadequação desses corpos, mas a limitação da própria lei, da própria norma. Uma limitação que esconde o interesse de manter os corpos direcionados, condicionados, inscritos como páginas mortas.

Por isso, quando pensamos em uma vagina insubmissa, não estamos direcionando o pensamento para a atividade sexual lida como desregrada. O que se pleiteia não é a liberdade sexual, apesar de considerar a sua importância, a simples liberdade sexual dentro do sistema que direciona sexo-gênero-desejo traz o risco de colocar os corpos femininos mais acessíveis aos homens. E ainda de culpar essas mulheres por serem acessíveis, quando a postura trazer consequências. O que se propõe é a liberdade da vagina de forma a se tornar conhecida para si, acessível para si, aberta para si, disponível para si. É uma espécie de reconciliação do corpo lido como mulher com o próprio corpo. Um corpo que lhe foi negado, que lhe foi usurpado, que foi usado por outro. A subversão da ideologia da heterossexualidade compulsória começa no corpo, pela mudança de postura de uma existência que foi condicionada a crer que precisa de um falo para sobreviver e por precisar, deve se submeter, deve ser dominada e se deixar dominar.

Sobre algumas das práticas subversivas direcionadas para o aceitar e o compreender a vagina, Naomi Wolf (2013, p. 197) comenta:

Dependendo de onde se olha, há um movimento generalizado de mulheres musicistas, artistas e escritoras pintando, tirando fotos, narrando, liderando e “problematizando” – como se diz na academia – a vagina. E-mails me alertaram para um círculo de crochê em Toronto, no qual jovens mulheres, em busca da aquisição de poder, criam vaginas de lã. Uma artista dinamarquesa pedala em volta de Copenhague com uma escultura de vagina de gesso de dois metros presa à sua bicicleta. O site de jovens feministas Feministing.com tem uma seção chamada “I Love My Vagina”. Outro site, Vulvavelvet.com, com muito charme encoraja as mulheres a postar imagens de sua própria vagina para que nenhuma mulher se sinta “estranha”. A diversidade labial nas fotos que as mulheres enviam ao site é verdadeiramente impressionante, e a ampla faixa do que é “normal” para as mulheres certamente desafia a uniformidade cirúrgica, assim como a assustadora infantilidade da vagina pornográfica. Como Tee Corinne e Joani Blank, as fundadoras do site também querem que as mulheres aceitem nelas mesmas a grande variedade das variações normais e simetrias e assimetrias complexas nos arranjos labiais. (Vulvavelvet.com também tem uma página fascinante na qual as mulheres escrevem dicas e truques para uma masturbação satisfatória. As sugestões variam do uso de uma variedade de vegetais – excluindo os suspeitos usuais – a formas criativas de se sentar em máquinas de lavar e coreografias complexas envolvendo o chuveirinho.)

Dessa forma, existe uma imensa gama de posturas e práticas que já estão em uso e que ameaçam a estabilidade da subjetividade criada para ser feminina. Posturas que não estão ligadas à atividade sexual em si, mas que despertam o corpo para a descoberta da sua autenticidade. O corpo passa a ter a chance de compreender que não precisa seguir os ditames fixos, que pode ir além das fronteiras de normalidade, construindo para si uma nova linguagem. Uma linguagem que não nega, prende ou é contrária à vagina, mas que a escuta, a protege, a entende como parte constituinte da vida.

Esse conjunto de práticas, contestam o controle imposto e ao mesmo tempo que subvertem a norma, estão em constante funcionamento. Os corpos de mulheres criam, por meio de suas resistências, novas possibilidades de vida, novas linguagens, novos usos, gozos e formas de se conectarem com a vagina. A vagina, enquanto força política, possui o papel central de quebrar diversas normas que são direcionadas para os corpos das mulheres. Normas que colocam esses corpos em posição constante de servir, de agradar. A tomada do território da vagina para si traz novo sentido para esses corpos. Corpos que ainda não se conheciam e que não tiveram a oportunidade de saber que cada vagina é única.

Isso posto, longe do que nos dizem sobre cirurgias e métodos corretivos para deixar as vaginas agradáveis e ao mesmo tempo dispô-las como objetos de consumo idênticos em prateleiras, podemos aceitar e compreender que não existe um padrão, que não existe um modo igual de apresentação. Cada vagina possui suas curvas e é isso que faz da vagina um espaço de resistência. Uma resistência que surge por meio de práticas para se reconectar com o corpo, com as sensações, com as linguagens tantas que foram silenciadas, práticas que nos fazem criar um direito novo a partir da parte do corpo que deveria ser escondida.

Isso porque a resistência, por meio do corpo, abre as comportas para que novas formas de vivência sejam vistas. Outros sentidos são criados, outros contextos simbólicos e imaginários que, também, podem vir a ser abandonados. O importante é o se descobrir tanto o corpo quanto a vagina como locais de insurgência, como locais que possibilitarão a emergência de direito novo concreto, feito de carne, feito de pele, feito de prazer. E é nesse sentido a fala de Foucault (1999, p. 147), quando preceitua a saída do dispositivo da sexualidade. O autor nos diz que “contra o dispositivo de sexualidade, o ponto de apoio do contra-ataque não deve ser o sexo-desejo, mas os corpos e os prazeres”.

Nesses corpos que foram negligenciados e que o são quando somos ensinadas a nos deixar de lado. Nessa vagina que nunca foi olhada por nossos olhos e que traz em si, pontos de ruptura com tantas limitações normativas. Nesse corpo abjeto que quer se limpar da máscara de feminilidade que foi pintada em sua concretude. Vaginas que se aceitam e que não

querem mais ser alienadas. Vaginas que dizem não a esse Outro. E, ao dizer não ao Outro, descobrem novas formas de vivenciar o corpo.

Isso posto, a proposta é a de olharmos para o corpo como o local de tensão, onde recai todo o controle, e buscarmos, a partir desse reconhecimento, modificar as formas de vivência, não por meio dos dispositivos criados e que nos rotulam, mas através da carne. Olhar para essa carne que nos apavora e que não é nada além de si, que não significa qualquer subjetividade. Uma carne carregada de sensações, de protuberâncias, de orifícios, de pelos, de gostos, de sons, de pequenas alterações que vão ocorrendo dia a dia.

Uma carne que foi escrita como mulher por ter vagina e por ser a vagina o local de se guardar o falo. Uma carne que agora quer sentir o prazer por ser a vagina, por ter sido considerada inferior, apesar de suas potencialidades, por ter sobrevivido, apesar de tantas tentativas de dominação e extermínio. O prazer por habitar um corpo intenso, inapropriado, incontrolável, abjeto. O prazer por menstruar, por se masturbar, por sentir seu gosto. O prazer por não se preocupar em estar para o outro, em cuidar de um outro. O prazer de olhar para si e saber que todo o afeto que foi criado para sentir pode ser direcionado para essa mesma vagina que tanto negaram, que tanto desejaram manter sob controle.

## CONCLUSÃO

Uma sociedade criada por ilusões é uma sociedade separada de possíveis sensações do corpo. Sentimos até certo ponto, amamos até certo ponto, vivemos até certo ponto. É como se existisse uma película que nos separa da própria pele, que nos impede de perceber o frio causado por uma gota de água que escorre dos lábios, tocando-nos. Somos adestradas para não sentirmos o que chamam de pouco, somos condicionadas para não percebemos os movimentos dos cabelos, para não ouvirmos os barulhos do estômago. Tudo se torna mecânico, disciplinado. Os corpos são dispostos em uma linha de produção como produtos voltados para ter determinado comportamento.

E assim, em nível populacional, os corpos são otimizados e alienados<sup>88</sup> para o vestir subjetividades pré-moldadas. Subjetividades constituídas a partir do consciente social dominante, manipulado pelos dispositivos de poder-saber. A linguagem posta em seu lugar de discurso aparece como instrumento necessário para alimentar a crença em uma verdade sobre a vida. Verdade tão ilusória quanto a separação entre corpos a partir da identificação do chamado sexo biológico. Temos nossa constituição orgânica, sim. Não negarei essa materialização concreta. Creio que essa mesma organicidade usada para nos prender é o que pode nos libertar de qualquer forma. Seja pouco, seja para sermos novamente presas, seja para respirarmos por segundos outro ar. Tensões entre o controle e a insubordinação são constantes, Foucault (1999) mesmo disse que onde há poder, há resistência. E não duvido que as lutas e as insurgências são marcadas pelo ampliar de fronteiras que podem vir a ser novamente reduzidas.

Contudo, apesar das possibilidades de resignificação das lutas, não são as capturas que devem ser o parâmetro para mensurar a subversão da ordem. A meu ver, e diante de tudo que pesquisei até este ponto, se há de ter um parâmetro para insubordinação que ele seja baseado no gozo do corpo. Na vontade de si, despertada, desejada, ansiada por um corpo que pode até se importar com os dizeres dominantes, mas que possui com mais potencialidade algo interno que quer ser mais solto, menos conhecido, mais abjeto.

É preciso ter coragem para ser abjeta em uma sociedade que pune o gozo feminino, em uma sociedade marcada por um direito que até pouco tempo escancarava suas janelas para dizer quais mulheres poderiam ser suas beneficiárias. Cabe dizer que o direito ainda pune, mas agora, a depender do corpo que será marcado, ele o faz de forma mais discreta.

---

<sup>88</sup> No sentido lacaniano do termo. Para rememorar, ver item 1.4.

Atualmente, o universo jurídico se diz defensor das causas igualitárias. Contudo, permanece negando e fechando os olhos diante das violências sofridas por centenas de corpos de mulheres. Há um limite para a atuação do direito e esse limite é marcado pelo que os homens acreditam ser o seu domínio. Desse modo, se pensar no direito como um dispositivo biopolítico, criado para controlar corpos, é entender que esse mecanismo não é o caminho para começar a se romper com normas que por séculos mantiveram submetidos os corpos femininos.

Por muitos séculos os corpos das mulheres foram manipulados. Por muitos séculos as ideias acerca do que é ser uma mulher estavam subordinadas ao que pensavam os corpos hegemônicos, ou seja, falocêntricos. Corpos direcionados pela vontade do falo, pelo desejo insaciável de dominar um outro por ser esse o objeto de desejo. Mas o que seria o desejo do falo senão fosse algo construído?

A linguagem constrói desejos, saberes, afetos, amores, medos, inseguranças, relações, hierarquias, normas, leis, condutas, subjetividades. A linguagem constrói o que chamamos de sujeitos, ao mesmo tempo que sufoca o corpo. Ao mesmo tempo que impede esse corpo de ser visto como algo diverso, como algo que sobra, como algo que não se enquadra e que por qualquer motivo está para além da fita; a boiar nas suas águas.

Milhares de mulheres foram mortas e milhares de mulheres continuam a ser mortas por não se enquadrarem, por não obedecerem. No Brasil, o fato da mulher ter um relacionamento com o homem o faz crer que pode agredir e invadir o corpo dessa mulher. No Brasil, o estupro é usado para corrigir mulheres que não possuem a conduta esperada, seja por serem independentes, por andarem nas ruas sozinhas, por serem lésbicas. E esse mesmo estupro é usado por homens em suas casas contra suas filhas, enteadas, afilhadas, por serem que esse corpo feminino faz parte do território de seu domínio. É como se socialmente o corpo de mulher não tivesse vontade própria. É como se o seu prazer, o seu querer, o seu desejo fossem descartados e colocada no lugar dele a necessidade de estar aberta para saciar o outro.

Essa violência negligenciada por um direito que fecha os olhos porque quer é usada para silenciar o corpo da mulher. Porque mulher, de qualquer forma, não deve falar, o seu corpo, a sua própria linguagem devem ser mortos. Mortos como a carne que ela prepara para o jantar, como as bonecas que ela ganha para aprender a cuidar, como o prazer que ela poderia ter ao descobrir que pode dizer, que pode sentir, que pode ser algo diverso do estipulado.

As falsas concepções de que um “não pode virar um sim”, de que uma mulher que não sente prazer ao ser abusada é histérica<sup>89</sup>, de que abusadores são maníacos, depravados, com certa demência mental, de que mulheres não são confiáveis, por isso devem ser controladas, entre tantas outras coisas ditas, escritas, propagadas, apenas servem para manter esse cenário ilusório sobre o qual pairam as vontades dos portadores do falo hegemônico.

A verdade é que um não nunca vira um sim, o corpo pode ceder, mas internamente o não ecoa. E ecoa durante séculos de mulher em mulher. Ele apenas muda de casa, o não é o mesmo. É o não causado pela indignação, pelo asco, pela ânsia de ter de satisfazer o desejo de um outro que não sou eu. E é pensando na satisfação do próprio desejo, na descoberta do próprio corpo como fonte de prazeres diversos, na tomada do domínio desse espaço, que habitamos que podemos buscar a ruptura com o direito que está posto.

Nesse sentido, a ideia proposta no presente texto para o se romper com a chamada *organização do poder sobre a vida* vai no sentido do se buscarem novas formas de vivenciar o corpo. Formas que surgem de práticas. Práticas que representam teoricamente o que Foucault nomeou, em momentos diferentes de suas obras, de contraconduta, de atitude crítica e de direito novo. Práticas de insubordinação, de fuga ao controle, práticas de corpos lidos como de mulheres que representam a linguagem do não ao externo e do sim ao que lhe pertence de fato.

De fato, o corpo marcado como mulher é o fruto de seu próprio domínio, é o fruto para seu próprio gozo. Nele não há nada de proibido, nada de sujo como tantos homens sábios já disseram. O redescobrir as próprias formas, o olhar para si e apreciar o que possui, o não se sentir inferior quando vê em revistas e propagandas corpos femininos estilizados para satisfazerem o externo. Esse é o desafio, olhar para o corpo, para a vagina, e compreender sua diversidade, suas peculiaridades, suas formas de dar prazer para si. Formas que não se reduzem ao que socialmente compreendem como sexo, sempre penetração, sempre falocêntrico.

Acredito que nos são negadas desde as pequenas sensações do corpo. E, também, obviamente, nos é negada a descoberta da vagina, desse órgão extremamente complexo e completo em suas formas e peculiaridades. Desse modo, ser abjeta, ser insubmissa e ser insubordinada parte da ideia de aceitar o corpo como o *locus* de prazer e de vivência das experiências. Compreender que esse corpo nos pertence e que devemos zelar por ele, protegê-lo, aceitá-lo, amá-lo.

---

<sup>89</sup> Como mencionado na seção 1.3 sobre a análise feita por Freud sobre o caso Dora.

Assim, com a pretensão de ir em sentido inverso ao do direito da soberania, direito que continua ineficiente na defesa dos corpos lidos como femininos, as práticas do corpo – contracondutas, atitude crítica, direito novo – aparecem como possibilidades outras, como maneiras de causar pequenas ou grandes quebras nas estruturas de controle social. E é por meio dessa constante produção de formas de se experimentar o corpo que as subjetividades vão sendo abandonadas.

O corpo passa a perceber que, antes de ser mulher, ele é corpo, ele é vagina, ele é prazer, ele é sensação, ele é carne que pulsa. O corpo percebe que a abjeção está incrustada no meio das pernas e, se assim sua vagina é considerada pelos olhos do mundo, nada melhor do que aceitar essa condição, resignificando-a, tomando para si a potência política da vagina, subvertendo a ordem do eterno gozo masculino, dando um passo de cada vez, deixando cair uma máscara por vez.

É preciso dizer que, depois de dar o primeiro passo, não existe modo de se voltar do abismo. O corpo, ao cair do seu local de segregação no meio do mundo, abre caminho por entre as águas da linguagem, profanando-as. A vagina mancha de menstruação essas águas que até então pareciam limpas. A vagina cria e descreve sua própria linguagem, uma linguagem de corpo nu, de corpo de mulher que antes estava vestida para dar afeto, mas que agora está vestida para ser sua. Acabou o *açúcar*. Caíram às máscaras. Foi-se a histeria. O corpo que antes era marcado por nomeações fixas, deixou-se fluir, virou poesia.

## REFERÊNCIAS

ACAYABA, Cíntia; ARCOVERDE, Léo. *Casos de feminicídio batem recorde em São Paulo em 2019*, 2020. Disponível em: [https://g1.globo.com/sp/sao-paulo/noticia/2020/01/06/casos-de-feminicidio-batem-recorde-em-sao-paulo-em-2019.ghtml?fbclid=IwAR1Xi9JB\\_S9Xsr3dYEtsSaxwzsjl55VBLcjbdNaXuWdKblGhanw1nRS0suI](https://g1.globo.com/sp/sao-paulo/noticia/2020/01/06/casos-de-feminicidio-batem-recorde-em-sao-paulo-em-2019.ghtml?fbclid=IwAR1Xi9JB_S9Xsr3dYEtsSaxwzsjl55VBLcjbdNaXuWdKblGhanw1nRS0suI). Acesso em janeiro de 2020.

ACERVO FOLHA. *Há 40 anos o assassinato de Ângela Diniz parou o país*, 2016. Disponível em <http://acervofolha.blogfolha.uol.com.br/2016/12/30/ha-40-anos-assassinato-de-angela-diniz-parou-pais/>>. Acesso em agosto de 2019.

ACCIARI, Louisa. “*Foi difícil, mas sempre falo que nós somos guerreiras*” – *O movimento das trabalhadoras domésticas entre a marginalidade e o empoderamento*. Mosaico, Vol. 7, 2016.

AGAMBEN, Giorgio. *O que é um dispositivo*. Outra travessia. Santa Catarina. jun/dez, 2005.

ALVES, José Eustáquio Diniz; CAVENHAGUI, Suzana Marta; DE CARVALHO, Angelita Alves; SOARES, Maira Covre Sussai. *Meio século de feminismo e o empoderamento das mulheres no contexto das transformações sociodemográficas do Brasil in 50 anos de feminismo*. BLAY, EVA Alterman; AVELAR, Lúcia (orgs.). São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2017.

ALTHUSSER, Louis. *Freud e Lacan, Marx e Freud*. Rio de Janeiro: Graal, 1985.

ALTHUSSER, Louis. *Aparelhos Ideológicos de Estado*. 3ª edição. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1987.

ANTUNES, Leda; FERNANDES, Marcella; MARTINELLI, Andréa. *Por que o processo pedindo laqueadura de Janaína sequer poderia ter existido*, 2018. Disponível em: <[https://www.huffpostbrasil.com/entry/o-processo-pedindo-laqueadura-de-janaina-sequer-poderia-ter-existido-argumentam-juristas\\_br\\_5c341a9de4b0d9e124a51dc6](https://www.huffpostbrasil.com/entry/o-processo-pedindo-laqueadura-de-janaina-sequer-poderia-ter-existido-argumentam-juristas_br_5c341a9de4b0d9e124a51dc6)>. Acesso em agosto de 2019.

ARAÚJO, Inês Lacerda. *Foucault e a crítica do sujeito*. Editora UFPR, 2014.

BANT, Astrid. *1 mês sem Elitânia e a naturalização da violência contra a mulher*, 2020. Disponível em: <https://nacoesunidas.org/artigo-1-mes-sem-elitania-e-a-naturalizacao-da-violencia-contra-a-mulher/>. Acesso em: janeiro de 2020.

BLAY, EVA Alterman; AVELAR, Lúcia (orgs.). *50 anos de feminismo*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2017.

BASSUMA, Luiz e MARTINI, Miguel. Projeto de Lei 478 de 2007 - Dispõe sobre o Estatuto do Nascituro e dá outras providências. Brasília, 2007.

BRASIL. Lei 3.071, de 01 de janeiro de 1916. Código Civil dos Estados Unidos do Brasil Diário Oficial da União, Rio de Janeiro, 01 de janeiro de 1916. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/L3071.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/L3071.htm)>. Acesso em setembro de 2019.

BRASIL. Decreto-Lei 2.848, de 07 de dezembro de 1940. Código Penal. Diário Oficial da União, Rio de Janeiro, 31 dezembro 1940. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/decreto-lei/del2848.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-lei/del2848.htm)>. Acesso em setembro de 2019.

BRASIL. Lei 4.121, de 27 de agosto de 1962. Dispõe sobre a situação jurídica da mulher casada. Brasília, 27 de agosto de 1962. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/LEIS/1950-1969/L4121.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/LEIS/1950-1969/L4121.htm)>. Acesso em setembro de 2019.

BRASIL. Constituição (1934). Constituição da República Federativa do Brasil de 1934. Brasília, 1988. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/constituicao/constituicao34.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao34.htm)>. Constituição.htm. Acesso em setembro de 2019.

BRASIL. Constituição (1937). Constituição da República Federativa do Brasil de 1937. Brasília, 1988. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/constituicao/constituicao37.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao37.htm)>. Acesso em setembro de 2019.

BRASIL. Constituição (1988). Constituição da República Federativa do Brasil de 1988. Brasília, 1988. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/Constituicao/Constituicao.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao.htm). Acesso em setembro de 2019.

BRASIL. Lei nº 10.406, de 10 de janeiro de 2002. Código Civil. Diário Oficial da União, Brasília, 10 de janeiro de 2002. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/2002/110406.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2002/110406.htm)>. Acesso em setembro de 2019.

BRASIL. Lei nº 11.340, de 7 de agosto de 2006. Cria mecanismos para coibir a violência doméstica e familiar contra a mulher [...]. Brasília, 2006. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_ato2004-2006/2006/lei/111340.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-2006/2006/lei/111340.htm)>. Acesso em setembro de 2019.

BRASIL. Lei nº 9.263, de 12 de janeiro de 1996. Regula o § 7º do art. 226 da Constituição Federal, que trata do planejamento familiar, estabelece penalidades e dá outras providências., Brasília, 1996. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/19263.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/19263.htm)>. Acesso em setembro de 2019.

BÍBLIA. Português. *Bíblia sagrada*. Tradução de Padre Antônio Pereira de Figueredo. Rio de Janeiro: Encyclopaedia Britannica, 1980. Edição Ecumênica.

BELCHIOR. *Velha roupa colorida*, 1976.

BENEVIDES, Bruna G.; NOGUEIRA, Sayonara Naidier Bonfim. *Dossiê: Assassinatos e violência contra travestis e Transexuai no brasil em 2018*. Brasil, 2019. Disponível em: <<https://antrabrazil.files.wordpress.com/2019/01/dossie-dos-assassinatos-e-violencia-contra-pessoas-trans-em-2018.pdf>>. Acesso em dezembro de 2019.

BLOCK, R. Howard. *Misoginia Medieval: e a Invenção do Amor*. Rio de Janeiro: Editora 34, 1995.

BROUSSE, Marie-Helène. *Corpos lacanianos: novidades contemporâneas sobre o Estádio do espelho*. Opção Lacaniana online. Novembro de 2014. Disponível em: <[http://www.opcaolacanianana.com.br/pdf/numero\\_15/Corpos\\_lacanianos.pdf](http://www.opcaolacanianana.com.br/pdf/numero_15/Corpos_lacanianos.pdf)>.

BOECKEL, Cristina e COELHO, Henrique. *Mãe perde guarda de filho no RJ por morar em área considerada de risco*, 2019. Disponível em: <https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/noticia/2019/07/22/mae-perde-guarda-de-filho-no-rio-por-morar-em-manguinhos.ghtml>. Acesso em junho de 2029.

BORGES, Maria de Lourdes. *Gênero e desejo: a inteligência Gênero e desejo: a inteligência estraga a mulher?*. Estudos Feministas, Florianópolis, 13 v. Setembro-dezembro, 2005.

BUTLER, Judith. *The Psychic Life of Power: theories in Subjection*. Stanford, Stanford University Press, 1997.

BUTLER, Judith. *Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do "sexo"*. In: LOURO, Guacira Lopes (Org.). *O corpo educado: pedagogias da sexualidade*. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.

BUTLER, Judith. *O que é a crítica? Um ensaio sobre a virtude de Foucault*. Trad: Gustavo Hessmann Dalaqua. In *Cadernos de Ética e Filosofia Política*. Programa de pós-graduação do Departamento de Filosofia da Universidade de São Paulo, nº 22. São Paulo, 2013.

BUTLER, Judith. *Regulações de Gênero*. Trad. Cecilia Holtemann. São Paulo. Cadernos Pagu nº 42, 2014.

BUTLER, Judith. *A vida psíquica do poder: teorias da sujeição*. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2017a.

BUTLER, Judith. *Judith Butler escreve sobre sua teoria de gênero e o ataque sofrido no Brasil* [novembro de 2017b]. São Paulo: Folha. Disponível em <<https://www1.folha.uol.com.br/ilustrissima/2017/11/1936103-judith-butler-escreve-sobre-o-fantasma-do-genero-e-o-ataque-sofrido-no-brasil.shtml>>. Acesso em dezembro de 2019.

BUTLER, Judith. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Trad. de Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.

CARVALHO de, Guilherme Paiva; DE OLIVEIRA, Aryanne Sérgia Queiroz. *Discurso, poder e sexualidade em Foucault*. Revista Dialectus. Ano 4, nº 11. Agosto - 2017.

CASO DE EJACULAÇÃO em ônibus não configura estupro diz juiz. Carta Capital, 2017. Disponível em: <<https://www.cartacapital.com.br/sociedade/ejaculacao-em-onibus-nao-configura-estupro-afirma-juiz/>>. Acesso em dezembro de 2019.

CASTRO, Edgardo. *Nuevo derecho, estatalidad, gubernamentalidad*. Revista Brasileira de Estudos Políticos, nº 108. Belo Horizonte, 2014.

CAVALCANTI, Virginia de Saboia Moreira. *Da Máscara à pessoa: a concepção trágica de homem*. Revista de Ciências Sociais, Fortaleza, v.15, n. 1, 1994.

COLLUCCI, Cláudia; FARIA, Flávia. *SUS gasta R\$ 500 milhões com complicações por aborto em uma década*, 2018. Disponível em <https://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2018/07/sus-gasta-r-500-milhoes-com-complicacoes-por-aborto-em-uma-decada.shtml>. Acesso em junho de 2019.

COMISSÃO INTERAMERICANA DE DIREITOS HUMANOS. *Relatório n.º 51/01 - caso 12.051 Maria da Penha Maia Fernandes*, 2001. Disponível em: <https://www.cidh.oas.org/annualrep/2000port/12051.htm>. Acesso em novembro de 2019.

COPLE, Júlia. *Para 50% dos brasileiros, mulher que aborta deve ser presa, diz pesquisa*. Disponível em: < <https://oglobo.globo.com/sociedade/para-50-dos-brasileiros-mulher-que-aborta-deve-ser-presa-diz-pesquisa-22146558>>. Acesso em setembro de 2019.

COSTA, Ana e BONFIM, Flavia. *Um percurso sobre o falo na psicanálise: primazia, querela, significante e objeto a\**. Revista Ágora, v. XVII, nº 2. Rio de Janeiro, 2014.

CURIEL, Ochy. *las paradojas de la política de la identidad y de la diferencia*. Derecho, interculturalidad y resistencia étnica, 2009.

DANNER, Fernando. *Biopolítica e liberalismo: a crítica da racionalidade política em Michel Foucault*. Tese (Doutorado em Filosofia) - Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2011.

DAVIS, Débora Leite. *Deologia e contraideologia: temas e variações, de Alfredo Bosi – a dialética da resistência*. Via Atlântica nº 18. São Paulo, 2010.

DEMES, Jaqueline Reis; CHATELARD, Daniela Scheinkman; CELES, Luiz Augusto. *O feminino como metáfora do sujeito na psicanálise*. Revista Mal-estar e Subjetividade – Fortaleza - Vol. XI - Nº 2 - p. 645 - 667 - jun/2011.

DIAS, Maria Berenice. *A mulher no Código Civil*. Portal Jurídico Investidura, Florianópolis/SC. Disponível em: <[http://www.mariaberenice.com.br/uploads/18\\_-\\_a\\_mulher\\_no\\_c%F3digo\\_civil.pdf](http://www.mariaberenice.com.br/uploads/18_-_a_mulher_no_c%F3digo_civil.pdf)>. Acesso em dezembro de 2019.

DICIONÁRIO ETIMOLÓGICO. *Origem da palavra vagina*. Disponível em: <https://www.dicionarioetimologico.com.br/vagina/>. Acesso em julho de 2019.

DICIONÁRIO ETIMOLÓGICO. *Origem da palavra ilusão*. Disponível em: <https://www.dicionarioetimologico.com.br/ilusao/>. Acesso em agosto de 2019.

DINIZ, Debora. *Perspectivas e articulações de uma pesquisa feminista* in STEVENS, Cristina; OLIVEIRA, Susane Rodrigues de; ZANELLO, Valeska (Orgs.). Estudos feministas e de gênero: articulações e perspectivas. Ilha de Santa Catarina: Mulheres, 2014.

DINIZ, Debora; MEDEIROS, Marcelo; MADEIRO, Alberto. *Pesquisa Nacional de Aborto 2016*. In: Ciênc. saúde coletiva, vol.22, n.2, pp.653-660, 2017.

DINIZ, Débora. "Criminalização do aborto não é baseada em evidências sobre a vida das mulheres", 2018. Entrevista concedida a Ana Pompeu. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/criminalizacao-do-aborto-nao-e-baseada-em-evidencias-sobre-vida-das-mulheres-diz-debora-diniz/>. Acesso em setembro de 2019.

DINIZ, Débora. Aborto: *Quando a lei mata*. [setembro de 2018b]. Rio Grande do Sul: Extra Classe. Entrevista concedida a Gilson Camargo. Disponível em <<https://www.extraclasse.org.br/exclusivoweb/2018/09/aborto-a-lei-mata/>>. Acesso em dezembro de 2019.

DORALYCE e DUFFRAYER, Silva. *Mulheres*. 1 vídeo (3min25s), 2018. Publicado por Coletivo 22. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=klnlPtOaqSs>>.

EAGLETON, T. *Ideologia. Uma Introdução*. São Paulo; Unesp/Boitempo, 1997.

EL PAÍS. *Admissão de que houve estupro real em 'O Último Tango em Paris' revolta Hollywood, 2016*. Disponível em: <[https://brasil.elpais.com/brasil/2016/12/05/cultura/1480943998\\_44\\_3245.html](https://brasil.elpais.com/brasil/2016/12/05/cultura/1480943998_44_3245.html)>. Acesso em setembro de 2019.

FÁVERO, Maria Helena. *Psicologia do Gênero: psicobiografia, sociocultural e transformações*. Ed. UFPR. Curitiba, 2010.

FAUSTO-STERLING, Anne. *Dualismos em duelo*. Cadernos Pagu, 2001.

FEDERICI, Silvia. *Calibã e a bruxa: mulheres, corpo e acumulação primitiva*. São Paulo: Editora Elefante, 2017.

FELDSTEIN, Richard; FINK, Bruce; JAANUS, Maire. *Para ler o Seminário 11 de Lacan: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise* (orgs.). Tradução: Dulce Duque Estrada, Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

FINK, Bruce. *O sujeito lacaniano*. Tradução: Maria de Lourdes Duarte Sette. 1º ed. Zahar, 1998.

FONSECA, Márcio Alves da. *Michel Foucault e o direito*. São Paulo: Max Limonad, 2002.

FÓRUM BRASILEIRO DE SEGURANÇA PÚBLICA. *Anuário Brasileiro de Segurança Pública 2019*. Brasil, 2019.

FOUCAULT, Michel. *Herculine Barbin: o diário de um hermafrodita*. Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1983.

FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir: nascimento da prisão*; tradução de Raquel Ramalhete. Petrópolis, Vozes, 1987.

FOUCAULT, Michel. *Verdade e subjectividade* (Howison Lectures). Revista de Comunicação e linguagem. n. ° 19. Lisboa: Edições Cosmos, 1993.

- FOUCAULT, Michel. *O sujeito e o poder*. In: DREYFUS, Hubert; RABINOW, Paul. Michel Foucault: uma trajetória filosófica (para além do estruturalismo e da hermenêutica). Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995, p. 231-249.
- FOUCAULT, M. *A Ordem do Discurso*. São Paulo: Loyola, 1996.
- FOUCAULT, Michael. *Nietzsche, Freud e Marx: Theatrum Philosophicum*. São Paulo: Princípio Editora, 1997.
- FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Trad. Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 1998.
- FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade: Volume I: A vontade de saber*. Ed. 13ª. Rio de Janeiro: Graal, 1999.
- FOUCAULT, Michel. *Qu'est-ce que la critique? Critique et Aufklärung*. *Bulletin de la Société française de philosophie*, Vol. 82, nº 2, pp. 35 – 63 (Conferência proferida em 27 de maio de 1978). Trad.: Gabriela Lafetá Borges. Local: Editora, 2004.
- FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade: Curso no Collège de France (1975-1976)*. Trad: Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- FOUCAULT, Michel. *Segurança, Território, População: Curso no College de France (1977-1978)*. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008a.
- FOUCAULT, Michel. *O nascimento da Biopolítica: Curso no College de France (1979)*. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008b.
- FRANCO, Luiza. *Violência contra a mulher: novos dados mostram que 'não há lugar seguro no Brasil'*, 2019. Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/brasil-47365503>. Acesso em janeiro de 2020.
- FRANÇÓIA, Carla Regina. *O simbólico e a clínica psicanalítica: o início da teoria lacaniana*. *Revista AdVerbum* 2 (1) Jan a Jun de 2007.
- FRASER, Nancy. *O feminismo, o capitalismo e a astúcia da história*. *Mediações*, Londrina v. 14, n.2, p. 11-33, dez. 2009.
- FREUD, S. (1900). *A Interpretação de Sonhos*. Rio de Janeiro: Imago, 2001.
- FREUD, Sigmund. *Um caso de Histeria, três ensaios sobre sexualidade e outros trabalhos*. Edição Standard Brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Volume VII. Rio de Janeiro: Editora Imago, 1996.
- GAME OF THRONES: *Emilia Clarke diz que cenas de nudez eram 'difíceis' e que chorava no banheiro antes de gravar*, 2019. Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/geral-50501731>. Acesso em: janeiro de 2020.
- GOMES, Ana Suelen Tossige. *O direito no estado de exceção efetivo*. Tese de doutorado apresentada no programa de pós-graduação do direito da UFMG. Belo Horizonte, 2017.

HAJE, Lara. *Retirada de bebês de mães usuárias de drogas é denunciada em comissão*, 2017. Disponível em: <https://www2.camara.leg.br/camaranoticias/noticias/DIREITOS-HUMANOS/542335-RETIRADA-DE-BEBES-DE-MAES-USUARIAS-DE-DROGAS-E-DENUNCIADA-EM-COMISSAO.html>. Acesso em: julho de 2019.

HOLANDA de, Chico Buarque. *Com açúcar e com afeto*, 1967.

INSTITUTO DE PESQUISA ECONÔMICA APLICADA; FÓRUM BRASILEIRO DE SEGURANÇA PÚBLICA. *Atlas da violência 2019*. Brasília: Rio de Janeiro: São Paulo, 2019.

INSTITUTO PATRICIA GALVÃO. *Dossiê violência contra às mulheres*. Disponível em: <https://dossies.agenciapatriciagalvao.org.br/violencia/violencias/violencia-domestica-e-familiar-contra-as-mulheres/>. Acesso em julho de 2019.

IRIGARAY, Luce. *A questão do outro*. Labrys, estudos feministas. Brasília: Jul. dez. 2002.

IRIGARAY, Luce. *Este sexo que não é só um sexo. Sexualidade e status social da mulher*. Trad. Cecília Prada. São Paulo: Senac, 2017.

JOBIM, Tom; MORAES, Vinícius. *Garota de Ipanema*, 1964.

JUÍZA ‘condena’ o feminismo: ‘colaborou para a degradação moral que vivemos’, 2019. Disponível em: <https://www.midiamax.com.br/brasil/2019/juiza-condena-o-feminismo-colaborou-para-a-degradacao-moral-que-vivemos>. Acesso em dezembro de 2020.

LACAN, Jacques. *Conferência proferida no dia 8 de julho 1953 na Sociedade Francesa de Psicanálise*. Disponível em: <http://psicoanalysis.org/lacan/rsi-53.htm>. Acesso em dezembro de 2019.

LACAN, Jacques. *O Seminário, Livro 11: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

LACAN, Jacques. *Nomes-do-pai*. Tradução: André Telles. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

LAGO, Pilar; LOUSA. *A potência da poesia de Luiza Romão*, 2017. Disponível em: <http://gelbcunb.blogspot.com.br/2017/09/a-potencia-da-poesia-de-luiza-romao.html>. Acesso em dezembro de 2019.

LAURETIS, Teresa de. *A Tecnologia do Gênero*. In: Heloisa Buarque de Hollanda (org.). *Tendências e Impasses: o Feminismo como crítica da cultura*. Rio de Janeiro, Rocco, 1994.

LIMA, Fernanda. *Atena*, 2019. Disponível em: <https://www.infoescola.com/mitologia-grega/atena/>. Acesso em setembro de 2019.

LIMA, Vinicius Moreira. *As tábuas da sexuação, os gêneros e o contemporâneo*. Opção Lacaniana online nova série Ano 8, Número 23. 2017. Disponível em: [http://www.opcaolacaniana.com.br/pdf/numero\\_23/As\\_tabuas\\_da\\_sexuacao\\_os\\_generos\\_e\\_o\\_contemporaneo.pdf](http://www.opcaolacaniana.com.br/pdf/numero_23/As_tabuas_da_sexuacao_os_generos_e_o_contemporaneo.pdf). Acesso em julho de 2019.

LINHARES, Juliana. *Marcela Temer: bela, recatada e “do lar”*, 2016. Disponível em: <https://veja.abril.com.br/brasil/marcela-temer-bela-recatada-e-do-lar/>. Acesso em novembro de 2019.

LISBOA, Sílvia; GONZÁLEZ, Léticia. *Justiça machista: brasileiras são condenadas pelo crime e pelo gênero*, 2018. Disponível em: <https://revistagalileu.globo.com/Sociedade/noticia/2018/03/justica-machista-brasileiras-sao-condenadas-pelo-crime-e-pelo-genero.html>. Acesso em julho de 2019.

LOPES, Laís Godoi. *A família para além do gênero: reformulações dos direitos reprodutivos a partir das biotecnologias*. Tese de doutorado apresentada no programa de pós-graduação em direito da UFMG. Belo Horizonte, 2019.

LUGONES, María. *Rumo a um feminismo descolonial*. Estudos Feministas. Florianópolis, 22(3): 320, set. dez. 2014.

KAFKA, Franz. *A metamorfose* (1916). Coleção clássicos universais, 2ª ed. Rideel.

KANT, Immanuel. Observações sobre o belo e o sublime. Campinas: Papyrus, 2000.

KRISTEVA, Julia. *Poderes do Horror: ensaios sobre a abjeção*. Paris: Éditions du Seuil, 1980, “Approche de l’abjection”. Tradução de Allan Davy Santos Sena, 2006.

MAGGIO, Sérgio. *O abuso de Morgan Freeman é eco do impune estupro de Maria Schneider*, 2018. Disponível em: <<https://www.metropoles.com/tipo-assim/o-abuso-de-morgan-freeman-e-eco-do-impune-estupro-de-maria-schneider>>. Acesso em setembro de 2019.

MARTINS, Fernanda; GAUER, Ruth M. *Poder Punitivo e Feminismo: percurso da criminologia feminista no Brasil*. Rev. Direito Práx., Rio de Janeiro, 2019.

MATOS, Andityas Soares de Moura Costa. *Filosofia radical e utopia: inapropriabilidade, an-arquia, a-nomia*. 1ª ed. Rio de Janeiro: Via Verita, 2014. 308 pp.

MICHAELIS. *Fé*. Disponível em: < <https://michaelis.uol.com.br/moderno-portugues/busca/portugues-brasileiro/f%C3%A9/>>. Acesso em agosto de 2019.

MICHAELIS. *Ilusão*. Disponível em: < <https://michaelis.uol.com.br/moderno-portugues/busca/portugues-brasileiro/ilus%C3%A3o/>>. Acesso em agosto de 2019.

MINAS GERAIS, Juiz de Direito de Sete Lagoas. Processo: 222.942-8/06. Juiz: Edilson Rodrigues, 2007. Disponível em: <[http://www.sbdp.org.br/arquivos/material/439\\_CNJdecisesde1ae2ainstncias.pdf](http://www.sbdp.org.br/arquivos/material/439_CNJdecisesde1ae2ainstncias.pdf)>. Acesso em dezembro de 2019.

MITCHEL, Juliet. *Psicanálise e feminismo: Freud, Reich, Laing e mulheres*. Trad. ROCHA, Ricardo Brito. Belo Horizonte: Interlivros, 1979.

MOORE, H. *Compreendendo sexo e gênero*. In: INGOLD, T. Companion Encyclopedia of Anthropology. London, Routledge, 1997. (tradução de Júlio Assis Simões exclusivamente para fins didáticos).

MORAES, Vinicius. *Soneto de Fidelidade*, 1939. Disponível em: <<http://www.viniciusdemoraes.com.br/pt-br/poesia/poesias-avulsas/soneto-de-fidelidade>>. Acesso em janeiro de 2020.

MORAES, Vinicius. *Receita de mulher*, 1959. Disponível em: <http://www.viniciusdemoraes.com.br/pt-br/poesia/poesias-avulsas/receita-de-mulher>. Acesso em agosto de 2019.

NATHAN, Andrea. *O que é a caixa de Pandora?*, 2002. Disponível em: <https://super.abril.com.br/historia/o-que-e-a-caixa-de-pandora/>. Acesso em novembro de 2019.

NAVARRO, Roberto. *O que foi a guerra de Troia?*, 2018. Disponível em: <https://super.abril.com.br/mundo-estranho/o-que-foi-a-guerra-de-troia/>. Acesso em novembro de 2019.

NEVES, Aécio. Projeto de Emenda à Constituição nº 181 de 2015. Disponível em: <<http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=2075449>>. Acesso em junho de 2018.

NEVES, *A constitucionalização simbólica*. 2. ed., São Paulo: WMF Martins Fontes, 2007.

NIGRO, Rachel. *Foucault e a crítica feminista pós-estruturalista*. O que nos faz pensar nº31, dezembro de 2011.

NINARIZZI. *Luiza Romão: Ave Sangria!*, 2017. Disponível em: <<https://escamandro.wordpress.com/2017/09/20/luiza-romao-sangria/>>. Acesso em dezembro de 2019.

OLIVEIRA de, Álvaro Borges; BORDERES, Kenia Bernardes. *Propriedade, domínio, titularidade, posse e detenção*. Revista Jurídica - CCJ/FURB, v. 13, nº 25, 2009.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. *Convenção para a prevenção e repressão do crime de genocídio*, 1948. Disponível em: [http://pfdc.pgr.mpf.mp.br/atuacao-e-conteudos-de-apoio/legislacao/segurancapublica/convenca....crime\\_genocidio.pdf](http://pfdc.pgr.mpf.mp.br/atuacao-e-conteudos-de-apoio/legislacao/segurancapublica/convenca....crime_genocidio.pdf). Acesso em janeiro 2020.

PATMAN, Carole. *O contrato Sexual*. Trad. Marta Avancini. Rio de Janeiro. Paz e Terra, 1993.

PATROCÍNIO, Carol. *A vagina como ela é*, 2015. Disponível em: <https://revistagalileu.globo.com/Revista/noticia/2015/12/vagina-como-ela-e.html>. Acesso em: novembro de 2019.

PRASHAD, Vijay. *El Estado opresor es un macho violador*, 2019. Disponível em: <https://kaosenlared.net/el-estado-opresor-es-un-macho-violador/>. Acesso em dezembro de 2019.

PRATT, Mary Louise. *Entrevista com Mary Louise Pratt*. Revista Habitus. Vol. 3, nº1, 2005.

PRECIADO, Beatriz. *Manifesto Contrassexual. Políticas subversivas de identidade sexual*. São Paulo: n-1 edições, 2014.

QUEIROZ, Nana. *Presos que menstruam*. 1. ed. Rio de Janeiro: Record, 2015, p. 12.

QUEIROZ, Nana. *Mulher deveria pedir autorização do marido pra fazer laqueadura?*, 2017. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/mulher-deveria-pedir-autorizacao-marido-pra-fazer-laqueadura/>. Acesso em julho de 2019.

RAMOS, Marcelo Maciel; NICOLI, Pedro Augusto Gravatá; BRENER, Paula Rocha Gouvêa. *Gênero, Sexualidade e Direito: Uma Introdução*. Belo Horizonte: Initia Via, 2016.

RAMOS, Marcelo Maciel. *Poderá o direito ser inclusivo? O alcance de práticas jurídicas inclusivas em um contexto estrutural de produção de sujeitos marginais*. Texto apresentado na aula final da disciplina *Poderá o direito ser inclusivo? Entre a ficção do sujeito de direito e a exclusão de sujeitos concretos*, ofertada no 1º semestre de 2017 e ligada ao Programa de Pós-graduação em Direito da Universidade Federal de Minas Gerais.

RICH, A. *Heterossexualidade compulsória e existência lésbica*. Bagoas - Estudos gays: gêneros e sexualidades, v. 4, n. 05, 27 nov. 2010.

RINALDI, Doris. *O conceito de angústia em Lacan*. 2005. Disponível em: <http://www.interseccaopsicanalitica.com.br/art016.htm> . Acesso em: 6 jul. 2011.

RIVIERE, Joan. *A feminilidade como máscara*. Psyche (São Paulo), São Paulo, v. 9, n. 16, 2005.

ROMAO, Luiza (2014). *Coquetel Motolove*. São Paulo: Selo Burro.

RUBIN, Gayle. *Políticas do Sexo. Pensando o sexo*. Trad. Jamille Pinheiro Dias. São Paulo: UBU, 2017.

SAFATLE, Vladimir. *Permanecer histórica: Sexualidade e contingência a partir do caso Dora*. *Ágora* (Rio J.) vol.19 no.3 Rio de Janeiro Sept./Dec. 2016.

SAFATLE, Vladimir. *Introdução a Jacques Lacan*. 4ª ed. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2018.

SAFFIOTI, Heleieth I. *Já se mete a colher em briga de marido e mulher*. São Paulo Perspec. vol.13 no.4 São Paulo Oct./Dec. 1999.

SANTOS, Marina França. *A Importância da Diversidade de Gênero nos Tribunais Superiores Brasileiros*. Tese de doutorado apresentada ao programa de pós-graduação em direito da PUC-Rio. Rio de Janeiro, 2016.

SILVA, Maria Ozanira da Silva. *O debate sobre a pobreza: questões teórico-conceituais*. Revista de políticas públicas. V.6, nº 2, 2002.

SILVA, Marcelle Jacinto; PAIVA, Antonio Cristian Saraiva. *A vagina pós-orgânica: intervenções e saberes sobre o corpo feminino acerca do “embelezamento íntimo”*. Horizontes Antropológicos, Porto Alegre, ano 23, n. 47, 2017.

SCOOT, Joan. *O enigma da Igualdade*. Revista Estudos Feministas. Florianópolis, 2005.

STF- Deferida liminar a juiz afastado por criticar lei Maria da Penha, 2011. Disponível em: <<https://www.migalhas.com.br/Quentes/17,MI127565,41046-STF+Deferida+liminar+a+juiz+afastado+por+criticar+lei+Maria+da+Penha>>. Acesso em dezembro de 2020.

STF (Superior Tribunal Federal). Recurso Extraordinário nº 418.376-5. Mato Grosso do Sul. Relator: Ministro Marco Aurélio. Disponível em: <<http://redir.stf.jus.br/paginadorpub/paginador.jsp?docTP=AC&docID=412578>>. Acesso em novembro de 2019.

STRASSACAPA, Juliana. *Triste, louca ou má*, 2016.

SOARES, Will; ACAYABA, Cíntia. *Um em cada 3 brasileiros culpa mulher em casos de estupro, diz Datafolha*, 2016. Disponível em: <<http://g1.globo.com/sao-paulo/noticia/2016/09/um-em-cada-3-brasileiros-culpa-vitima-em-casos-de-estupro-diz-datafolha.html>>. Acesso em setembro de 2019.

SOIHET, Rahel. *A conquista do espaço público*. In PINSKY, Carla Bassanezi; PEDRO, Joana Maria (orgs.). *Nova História das Mulheres*. São Paulo: Contexto, 2012.

SOUSA, Luana Passos; DYEGGO, Rocha Guedes. *A desigual divisão sexual do trabalho: um olhar sobre a última década*. Estud. av. vol.30 no.87 São Paulo, 2016.

SWAIN, Tânia Navarro. *Feminismo e representações sociais: a invenção das mulheres nas revistas femininas*. História: Questões & Debates, Curitiba, n. 34, p. 11-44, 2001.

SWAIN, Tania Navarro. *Desfazendo o "natural": a homossexualidade compulsória e continuum lésbico*. Bagoas - Estudos gays: gêneros e sexualidades, v. 4, n. 05, 27 nov. 2012.

TAVARES, Bruna Toso. *Gênero e militância: a gestão das distâncias e a disputa por sentidos no discurso da Marcha das Vadias*. Tese de doutorado apresentada no programa de pós-graduação em estudos linguísticos da UFMG. Belo Horizonte, 2019.

TEDESCHI, Losandro Antônio. *O discurso filosófico: definindo o corpo*. Filosofazer. Passo Fundo, n. 32, jan./jun. 2008.

TEDESCHI, Losandro Antônio. *As mulheres e a história: uma introdução teórico metodológica*. Dourados, MS: Ed. UFGD, 2012.

TEIXEIRA, Antônio; CALDAS, Heloísa. *Psicopatologia lacaniana: Volume 1: Semiologia. Autêntica*, 2017.

TJRS (Tribunal de Justiça do Rio Grande do Sul). Apelação Criminal Nº 70035013226 (6ª câmara), 2010. Relator: des. Mario Rocha Lopes Filho. Disponível em: <[http://www1.tjrs.jus.br/site\\_php/consulta/consulta\\_processo.php?nome\\_comarca=Tribunal%20de%20Justi%C3%A7a%20do%20RS&versao=&versao\\_fonetica=1&tipo=1&id\\_comarca=700&num\\_processo\\_mask=&num\\_processo=70035013226&codEmenta=7706337&temIntTeor=true](http://www1.tjrs.jus.br/site_php/consulta/consulta_processo.php?nome_comarca=Tribunal%20de%20Justi%C3%A7a%20do%20RS&versao=&versao_fonetica=1&tipo=1&id_comarca=700&num_processo_mask=&num_processo=70035013226&codEmenta=7706337&temIntTeor=true)>. Acesso em novembro de 2019.

TJRS (Tribunal de Justiça do Rio Grande do Sul). Apelação Criminal N° 70037187499 (6ª câmara), 2010a. Relator: des. Mario Rocha Lopes Filho. Disponível em: <[https://www1.tjrs.jus.br/site\\_php/consulta/consulta\\_processo.php?nome\\_comarca=Tribunal%20de%20Justi%C3%A7a%20do%20RS&versao=&versao\\_fonetica=1&tipo=1&id\\_comarca=700&num\\_processo\\_mask=&num\\_processo=70037187499&codEmenta=7706337&temIntT eor=true](https://www1.tjrs.jus.br/site_php/consulta/consulta_processo.php?nome_comarca=Tribunal%20de%20Justi%C3%A7a%20do%20RS&versao=&versao_fonetica=1&tipo=1&id_comarca=700&num_processo_mask=&num_processo=70037187499&codEmenta=7706337&temIntT eor=true)>. Acesso em novembro de 2019.

TJRS (Tribunal de Justiça do Rio Grande do Sul) apelação crime n° 70080674641 (6ª câmara), 2019. Relatora des.ª Bernadete Coutinho Friedrich. Disponível em: <[https://www1.tjrs.jus.br/site\\_php/consulta/consulta\\_processo.php?nome\\_comarca=Tribunal%20de%20Justi%C3%A7a%20do%20RS&versao=&versao\\_fonetica=1&tipo=1&id\\_comarca=700&num\\_processo\\_mask=&num\\_processo=70080674641&codEmenta=7706337&temIntT eor=true](https://www1.tjrs.jus.br/site_php/consulta/consulta_processo.php?nome_comarca=Tribunal%20de%20Justi%C3%A7a%20do%20RS&versao=&versao_fonetica=1&tipo=1&id_comarca=700&num_processo_mask=&num_processo=70080674641&codEmenta=7706337&temIntT eor=true)>. Acesso em novembro de 2019.

TJRS (Tribunal de Justiça do Rio Grande do Sul) apelação crime n° 70082446535 (6ª câmara), 2019a. Relatora des.ª Bernadete Coutinho Friedrich. Disponível em: <[https://www1.tjrs.jus.br/site\\_php/consulta/consulta\\_processo.php?nome\\_comarca=Tribunal%20de%20Justi%C3%A7a%20do%20RS&versao=&versao\\_fonetica=1&tipo=1&id\\_comarca=700&num\\_processo\\_mask=&num\\_processo=70082446535&codEmenta=7706337&temIntT eor=true](https://www1.tjrs.jus.br/site_php/consulta/consulta_processo.php?nome_comarca=Tribunal%20de%20Justi%C3%A7a%20do%20RS&versao=&versao_fonetica=1&tipo=1&id_comarca=700&num_processo_mask=&num_processo=70082446535&codEmenta=7706337&temIntT eor=true)>. Acesso em novembro de 2019.

VELASCO, Clara e OLIVEIRA, Leandro. *Nº de mulheres eleitas se mantém no Senado, mas aumenta na Câmara e nas Assembleias*, 2018. Disponível em: <<https://g1.globo.com/politica/eleicoes/2018/eleicao-em-numeros/noticia/2018/10/08/no-de-mulheres-eleitas-se-mantem-no-senado-mas-aumenta-na-camara-e-nas-assembleias.ghtml>>. Acesso em julho de 2019.

VILA, Martinho da (intérprete). *Mulheres*, 1995.

ZBRUN, Mirta. *Política do medo versus política lacaniana*. Latusa digital, n° 10 ano 1, 2004.

WEIGERT, Mariana de Assis Brasil; CARVALHO, Saulo. *Criminologia Feminista com Criminologia Crítica: Perspectivas teóricas e teses convergentes*. Rev. Direito Práx., Rio de Janeiro, 2019.

WITTIG, Monique. *El pensamiento heterossexual y otros ensayos*. Trad. Javier Sáez y Paco Vidarte. Madrid: Egales, 2006 (1992).

WOITOWICZ, Karina Janz. *A violência contra a mulher na pauta da imprensa feminista - Traços de uma trajetória de lutas e conquistas do Movimento de Mulheres no Brasil, entre os anos 1970/80*. Trabalho apresentado ao GT de História da Mídia Alternativa, do V Congresso Nacional de História da Mídia. São Paulo, 2007.

WOOLF, N. *O Mito da Beleza. Como as Imagens de Beleza são usadas contra as Mulheres*. Tradução de Waldéa Barcellos. Rio de Janeiro. Ed. Rocco, 1992.

WOLF, Naomi. *Vagina: uma biografia*. Tradução: Renata S Laureano. São Paulo: Geração Editorial, 2013.