



**UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA**  
**INSTITUTO DE HUMANIDADES, ARTES E CIÊNCIAS MILTON SANTOS**  
**PROGRAMA MULTIDISCIPLINAR DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CULTURA E**  
**SOCIEDADE**

**LÉSBICAS, ENTENDIDAS, MULHERES VIADOS, LADIES: AS VÁRIAS**  
**IDENTIDADES SEXUAIS E DE GÊNERO QUE REITERAM E SUBVERTEM A**  
**HETERONORMA EM UMA UNIDADE PRISIONAL FEMININA DA BAHIA**

**SIMONE BRANDAO SOUZA**

**Orientador:** Prof. Dr. Leandro Colling (UFBA)

Salvador -BA  
2018

**SIMONE BRANDÃO SOUZA**

**LÉSBICAS, ENTENDIDAS, MULHERES VIADOS, LADIES: AS VÁRIAS  
IDENTIDADES SEXUAIS E DE GÊNERO QUE REITERAM E SUBVERTEM A  
HETERONORMA EM UMA UNIDADE PRISIONAL FEMININA DA BAHIA**

Tese apresentada ao Programa Multidisciplinar de Pós-Graduação em Cultura e Sociedade do Instituto de Humanidades, Artes e Ciências Milton Santos, como parte dos requisitos para obtenção do grau de Doutora.  
Orientador: Prof. Dr. Leandro Colling

Salvador -BA  
2018

Ficha catalográfica elaborada pelo Sistema Universitário de Bibliotecas (SIBI/UFBA),  
com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

Souza, Simone Brandão.

LÉSBICAS, ENTENDIDAS, MULHERES VIADOS, LADIES: AS  
VÁRIAS IDENTIDADES SEXUAIS E DE GÊNERO QUE REITERAM E  
SUBVERTEM A HETERONORMA EM UMA UNIDADE PRISIONAL  
FEMININA DA BAHIA / Simone Brandão Souza. --

Salvador, 2018.

309 f.

Orientador: Leandro Colling

Tese (Doutorado - Programa Multidisciplinar de Pós-Graduação em  
Cultura e Sociedade) -- Universidade Federal da Bahia, Instituto de  
Humanidades, Artes e Ciências Milton Santos, 2018.

1. Lésbicas 2. Prisão 3. Gênero 4. Sexualidade.

I. Colling, Leandro. II. Título



UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA  
IHAC- INSTITUTO DE HUMANIDADES, ARTES E  
CIÊNCIAS PROFESSOR MILTON SANTOS  
PROGRAMA MULTIDISCIPLINAR DE PÓS-GRADUAÇÃO EM  
CULTURA & SOCIEDADE

ATA DA REUNIÃO DA DEFESA ORAL DA TESE DE **SIMONE BRANDÃO SOUZA**

INTITULADA: **“Lésbicas, entendidas, mulheres viados, ladies: as várias identidades sexuais e de gênero que reiteram e subvertem a heteronorma em uma unidade prisional feminina da Bahia”**.

Aos 25 (vinte e cinco) dias do mês de abril do ano dois mil e dezoito, no IHAC - Instituto de Humanidades Artes e Ciências da Universidade Federal da Bahia - foi instalada a Banca Examinadora da Defesa da tese intitulada: **“Lésbicas, entendidas, mulheres viados, ladies: as várias identidades sexuais e de gênero que reiteram e subvertem a heteronorma em uma unidade prisional feminina da Bahia”**. Após a abertura da sessão, foi composta a Banca Examinadora formada pelos professores Drs.: **Prof.(a) Dr.(a) Leandro Colling**– Orientador(a), pelos examinadores externos: **Prof.(a) Dr.(a) Bruna Andrade Irineu**, **Prof.(a) Dr.(a) Magali da Silva Almeida** e o(a) **Prof.(a) Dr.(a) Marco José de Oliveira Duarte**, e interno do Programa Multidisciplinar de Pós-Graduação em Cultura e Sociedade: **Prof.(a) Dr.(a) Djalma Thürler**. Conforme o Regimento Interno do Programa Multidisciplinar de Pós-Graduação em Cultura e Sociedade foi dado o prazo de trinta minutos para que o/a doutorando(a) fizesse a exposição do seu trabalho e trinta minutos para que os membros da Banca realizassem a arguição. Primeiro falou o(a): **Prof.(a) Dr.(a) Bruna Andrade Irineu**, em seguida o(a) **Prof.(a) Dr.(a) Magali da Silva Almeida** e o(a) **Prof.(a) Dr.(a) Marco José de Oliveira Duarte**, avaliadores externos. Após os examinadores externos, fez sua arguição o(a) **Prof.(a) Dr.(a) Djalma Thürler**, avaliador interno. Depois que os membros da Banca falaram, foi dado um prazo de trinta minutos para que o(a) doutorando(a) fizesse sua réplica. Concluída a exposição, arguição e réplica, a Banca Examinadora se reuniu e considerou a tese de **SIMONE BRANDÃO SOUZA** como APROVADA COM DISTINÇÃO. Nada mais havendo a tratar, eu, **Prof.(a) Dr.(a) Leandro Colling**, orientador(a), lavrei a presente ata que será por mim assinada, pelos demais membros da Banca e pelo(a) doutorando(a). Salvador, 25 de abril de 2018.

Prof.(a) Dr.(a) Leandro Colling \_\_\_\_\_

Prof.(a) Dr.(a) Bruna Andrade Irineu \_\_\_\_\_

Prof.(a) Dr.(a) Magali da Silva Almeida \_\_\_\_\_

Prof.(a) Dr.(a) Marco José de Oliveira Duarte \_\_\_\_\_

Prof.(a) Dr.(a) Djalma Thürler \_\_\_\_\_

Doutorando(a) **SIMONE BRANDÃO SOUZA** \_\_\_\_\_

*[Handwritten signature]*

*[Handwritten signature]*  
*[Handwritten signature]*

**SIMONE BRANDAO SOUZA**

**LÉSBICAS, ENTENDIDAS, MULHERES VIADOS, LADIES: AS VÁRIAS  
IDENTIDADES SEXUAIS E DE GÊNERO QUE REITERAM E SUBVERTEM A  
HETERONORMA EM UMA UNIDADE PRISIONAL FEMININA DA BAHIA**

Tese apresentada ao Programa Multidisciplinar de Pós-Graduação em Cultura e Sociedade do Instituto de Humanidades, Artes e Ciências Milton Santos, como parte dos requisitos para obtenção do grau de Doutora.

Aprovada em 25 de abril de 2018.

Banca Examinadora

Leandro Colling \_\_\_\_\_  
Universidade Federal da Bahia (UFBA)

Bruna Andrade Irineu \_\_\_\_\_  
Universidade Federal do Tocantins (UFT)

Magali da Silva Almeida \_\_\_\_\_  
Universidade Federal da Bahia (UFBA)

Marco José de Oliveira Duarte \_\_\_\_\_  
Universidade federal de Juiz de Fora (UERJ-UFJF)

Djalma Thürler \_\_\_\_\_  
Universidade Federal da Bahia (UFBA)

*Às Mulheres em situação de encarceramento do Complexo Penitenciário de Feira de Santana que, generosamente, se dispuseram a falar de suas existências, partilhando seus saberes, experiências e exemplos de resistências e subversões.*

## AGRADECIMENTOS

*Abracei o mar na lua cheia  
Abracei o mar  
Abracei o mar na lua cheia  
Abracei o mar  
Escolhi melhor os pensamentos, pensei  
Abracei o mar  
É festa no céu é lua cheia, sonhei  
Abracei o mar  
E na hora marcada  
Dona alvorada chegou para se banhar  
E nada pediu, cantou pra o mar (e nada pediu)  
Conversou com mar (e nada pediu)  
E o dia sorriu...  
Uma dúzia de rosas, cheiro de alfazema  
Presente eu fui levar  
E nada pedi, entreguei ao mar (e nada pedi)  
Me molhei no mar (e nada pedi) só agradecei*

*(Agradecer e Abraçar – Maria Bethânia)*

Então esse é o momento de agradecer, de nada pedir, só agradecer.

Agradecer às Deusas e a Deus, forças ancestrais, Iansã e Ogun donos do meu ori, que sempre estiveram comigo, me revigorando nos momentos que me sentia fraquejar. Pela potência dessas forças em mim, agradeço.

Ao meu orientador, Professor Leandro Colling por ter me acolhido como orientanda, agradeço por suas contribuições sempre tão valiosas e competentes, sua disponibilidade e seriedade. Pelas discussões enriquecedoras, pela escuta e pelo carinho.

À minha mãe e meu pai, pela contribuição para que eu fosse o que hoje sou, pelos ensinamentos de afeto e retidão, pelo amor que me deram sempre, gratidão.

À Valéria Reis, por todo amor compartilhado em tantos anos, por me incentivar e ajudar na realização dos meus sonhos, por ser palavra e silêncio nos momentos certos.

À Rosana pelo afeto lindo e raro que construímos, por ser uma presença tão companheira em todos os momentos, alegres e tristes, desde que cheguei nessas terras baianas.

À Mainha Maria e Isa, minha família construída na Bahia, por todo amor, por me fazerem sentir tão cuidada e querida.

À Márcia Cristina, Mônica, Wagner e Dudu, primos queridos e Maria Helena minha madrinha, pelo carinho e apoio nos momentos em que estive ausente.

À Jessica Bruno, pelo carinho, companhia, troca, risadas e ajuda inestimável nesse processo lindo e doloroso de finalização da tese.

A todas as minhas amigas queridas que compreenderam meu afastamento e se fizeram presentes quando precisei.

Ao Sr. Luiz Magno, amigo, pela luz constante, paz e esperança que emana, por cuidar da minha espiritualidade e de mim.

À Francisca Helena, companheira querida da UFRB, pelo carinho, paz transmitida e parceria constante.

As queridas Alice, Emanuele Macedo, Natália Andrade, Raquel Mercês, Renata Argolo e Sarah Sanches, integrantes do nosso grupo LES, pelo afeto sapatão que partilhamos, pelas trocas acadêmicas, pela sororidade que construímos.

As companheiras da militância lésbica Edlene Paim, Bárbara Alves, Sheu Nascimento e Rosy Mary Santos pela beleza da nossa luta.

Às Companheiras e Companheiros do Colegiado de serviço social da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia pelo apoio, colaboração e compreensão.

Aos profissionais do Serviço Social do Complexo Penitenciário de Feira de Santana por terem me recebido com solicitude e respeito, facilitando a realização da pesquisa, e a todos servidores da unidade pela colaboração nas diferentes fases do trabalho de campo.

À Conceição Sodré, representante da Secretaria de Administração Penitenciária do Estado da Bahia, pelo apoio e colaboração na realização deste trabalho.

A banca examinadora: Dra. Bruna Irineu, Dr. Djalma Thürler, Dra. Magali Almeida e Dr. Marco José Duarte, por gentilmente aceitarem o convite.

Ao Professor Marco José de Oliveira Duarte, minha gratidão pelas sugestões de leitura e partilha de conhecimentos de forma tão generosa.



Para aquelas de nós que vivem na beirada  
encarando os gumes constantes da decisão  
crucial e solitária  
para aquelas de nós que não podem se dar ao luxo  
dos sonhos passageiros da escolha  
que amam na soleira vindo e indo  
nas horas entre as alvoradas  
olhando no íntimo e pra fora  
simultaneamente antes e depois  
buscando um agora que possa procriar  
futuros  
como pão na boca de nossas crianças  
pra que os sonhos delas não reflitam  
a morte dos nossos;

Para aquelas de nós  
que foram marcadas pelo medo  
como uma linha tênue no meio de nossas testas  
aprendendo a ter medo com o leite de nossas mães  
pois por essa arma  
essa ilusão de alguma segurança vindoura  
os marchantes esperavam nos calar  
Pra todas nós  
este instante e esta glória  
Não esperavam que sobrevivêssemos

E quando o sol nasce nós temos medo  
ele pode não durar  
quando o sol se põe nós temos medo  
ele pode não nascer pela manhã  
quando estamos de barriga cheia nós temos medo  
de indigestão  
quando nossos estômagos estão vazios nós temos  
medo  
nós podemos nunca mais comer novamente  
quando somos amadas nós temos medo  
o amor vai acabar  
quando estamos sozinhas nós temos medo  
o amor nunca vai voltar  
e quando falamos nós temos medo  
nossas palavras não serão ouvidas  
nem bem-vindas  
mas quando estamos em silêncio  
nós ainda temos medo

Então é melhor falar  
tendo em mente que  
não esperavam que sobrevivêssemos

(Uma ladainha pela sobrevivência, Audre Lorde)

SOUZA, Simone, Brandão. *Lésbicas, Entendidas, Mulheres Viados, Ladies: as várias identidades sexuais e de gênero que reiteram e subvertem a heteronorma em uma unidade prisional feminina da Bahia*. 295f. 2018. Tese (Doutorado). Instituto de Humanidades, Artes e Ciências Milton Santos, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2018.

## RESUMO

Esta tese objetiva compreender de que forma se dá o exercício da sexualidade e a construção e a afirmação das identidades de gênero, sexuais e étnico-raciais entre mulheres negras que se relacionam afetivamente e sexualmente com mulheres na prisão, a partir de pesquisa realizada no Conjunto Penal de Feira de Santana, unidade prisional do estado da Bahia. O Estudo, que utiliza a perspectiva interseccional, tem a proposta de evidenciar se, nas relações estabelecidas na prisão, estão manifestas, entre as mulheres em situação de encarceramento, a resistência e/ou a submissão à discriminações como racismo, sexismo e lesbofobia. Analisa de que forma a prisão, instituição punitiva racializada, estrutura-se historicamente enquanto mecanismo disciplinar e como operacionaliza, através de suas práticas normativas, gênero, raça e sexualidade. Aborda também o surgimento das prisões femininas e demonstra a forma como as construções sobre gênero, raça e sexualidade constituem a cultura prisional, subsidiando processos de normalização e controle das mulheres em situação de encarceramento. O estudo ainda realiza uma discussão conceitual e histórica da categoria "gênero" através de diferentes teóricas feministas, faz uma incursão na construção da lesbianidade, a partir de vertentes do pensamento lésbico contemporâneo; ainda como percurso teórico, aborda a teoria feminista negra e se apropria da perspectiva interseccional. Do ponto de vista metodológico, utiliza a *etnopesquisa implicada* de forma a articular implicações histórico-existenciais e estruturo-profissionais, que trazem para esta pesquisa uma perspectiva distinta, com sentidos entrelaçados e atravessada pelas identidades e posicionamentos da pesquisadora. Utiliza, como instrumentos metodológicos de investigação, entrevistas narrativas, observação participante, oficinas temáticas e produção áudio-visual de vídeo, Apresenta breve perfil das mulheres negras em situação de encarceramento que se relacionam afetiva e sexualmente com mulheres, e demonstra que, a despeito de as práticas e discursos da prisão reiterarem a heteronorma, esta é transgredida e desestabilizada por muitas mulheres no cárcere, através da transposição dos limites de gênero e sexualidade a partir da reinvenção do próprio corpo e da sexualidade ao vivenciarem novas expressões da sexualidade com as relações afetivas e sexuais entre mulheres ou relações lésbicas. O estudo conclui que as identidades de gênero são desestabilizadas pelas mulheres na prisão através de uma explosão de categorias que elas performatizam, rasurando as construções binárias de gênero e inventando novas masculinidades femininas. Estas novas (re)construções de gêneros e sexualidades resultam na produção de diversos arranjos identitários que resistem à normatividade, como a "lady", o "viado", a "lailou", o "cabra safado", a "mulher meio homem", a "lésbica" e a "entendida". A pesquisa confirma que a identidade lésbica ou a relação afetiva e sexual de mulheres em situação de encarceramentos é algo fluído, temporal e processual, construído a partir do encarceramento e apesar dele, sendo possibilidade de libertação da heterossexualidade compulsória, mesmo que efemeramente, e propiciada pelo afastamento da família e demais instituições às quais pertenciam, vigilantes do cumprimento das normas de gênero e sexualidade. Por fim, confirma a sororidade ou o "*continuum* lésbico", construído entre as mulheres na prisão, como rota de fuga e deslocamento da heteronorma.

**Palavras chave:** Lésbicas; Prisão; Gênero; Sexualidade.

SOUZA, Simone, Brandão. *Lesbian, Understood, Vicious Women, Ladies: the various sexual and gender identities that reiterate and subvert the heteronorma in a female prison unit in Bahia*. 295f. 2018. Thesis (Doctorate). Institute of Humanities, Arts and Sciences Milton Santos, Federal University of Bahia, Salvador, 2018.

## ABSTRACT

This thesis aims to understand how works the exercise of sexuality and the construction and affirmation of gender, sexual and ethnic racial identities among black women who relate affectively and sexually with women in prison. It is based on research carried out in the “Conjunto Penal de Feira de Santana”, a prison unit in the state of Bahia, Brazil. The study, which uses the intersectional perspective, has the purpose of showing whether there is resistance and/or if among these incarcerated women are being subjected to discrimination such as racism, sexism and lesbophobia. It analyzes how prison, a racialized punitive institution, structures itself historically as a disciplinary mechanism and as it operates, through its practices, normative gender, race and sexuality. It addresses the emergence of female prisons, and demonstrates how constructions on gender, race and sexuality constitute the prison culture by subsidizing processes of normalization and control of women incarcerated. The study still carries out a conceptual and historical discussion of the gender category through different feminist theorists. It makes an incursion into the construction of lesbianity, starting from the contemporary lesbian thinking, and also, as a theoretical course, it approaches the black feminist theories when appropriates the intersectional perspective. From the methodological point of view, it uses the ethno applied research in order to articulate historical-existential and structural-professional implications, which bring to this research a distinct perspective, with intertwined senses and traversed by the researcher's identities and positions. It uses narratives, interviews, participant observation, thematic workshops and audiovisual production as methodological research instruments. It presents a brief profile of incarcerated black women who are affectively and sexually related to women and shows that despite prison practices and speeches reiterating heteronorma, they are transgressed and destabilized by many women in prison by transposing gender boundaries and sexuality from the reinvention of their own body and from sexuality when they experience new expressions of sexuality with the affective and sexual relations between women or lesbian relationships. The study concludes that gender identities are destabilized by women in prison through an explosion of performative categories as gender binary constructions and inventing new feminine masculinities. These new (re) constructions of genres and sexualities result in the production of diverse identitary arrangements and terms that resist normativity: the femme, the fag, the lailou, the sergeant, the butch, the lesbian, and the dyke. The research confirms that the lesbian identity or the affective and sexual relationship of women in situations of incarceration is something fluid, temporal and procedural. It is constructed from the incarceration and in spite of it, it is a possibility of liberation of compulsory heterosexuality resulted by the distance of their families and other institutions they belonged to and keep maintaining the norms of gender and sexuality. Finally it confirms the sorority or the lesbian continuum, constructed among the women in the prison, like route of escape and displacement of heteronorma.

**Keywords:** Lesbian; Prison; Gender; Sexuality.

SOUZA, Simone, Brandão. *Lesbiennes, Compris, Femmes Vicieuses, Dames: les différentes identités sexuelles et de genre qui réitèrent et subvertissent l'hétéronorma dans une unité de prison féminine à Bahia*. 295f. 2018. Thèse (Doctorat). Institut des sciences humaines, des arts et des sciences Milton Santos, Université fédérale de Bahia, Salvador, 2018.

## RÉSUMÉ

Cette thèse vise à comprendre comment la sexualité est exercée et la construction et l'affirmation des identités de genre, sexuelles et ethno-raciales chez les femmes noires qui ont un lien affectif et sexuel avec les femmes en prison, sur la base de recherches menées dans La prison de Feira de Santana, une prison de l'État de Bahia. L'étude, qui utilise la perspective intersectionnelle, a pour but de mettre en évidence la résistance et / ou la soumission à la discrimination, telles que le racisme, le sexisme et la lesbophobie, chez les femmes en situation d'emprisonnement. Il analyse comment l'emprisonnement, institution punitive racialisée, se structure historiquement comme un mécanisme disciplinaire et opère à travers ses pratiques normatives, le genre, la race et la sexualité. Il aborde également l'émergence des prisons pour femmes et montre comment les constructions sur le genre, la race et la sexualité constituent la culture carcérale, en soutenant les processus de normalisation et de contrôle des femmes incarcérées. L'étude fait également une discussion conceptuelle et historique de la catégorie "genre" par différents théoriciens féministes, fait une incursion dans la construction de lesbianisme des courants de pensée lesbienne contemporaine; encore comme un cours théorique, approche la théorie féministe noire et s'approprie la perspective intersectionnelle. D'un point de vue méthodologique, il utilise la *etnopesquisa* implicite afin d'articuler les implications historiques et existentiels et-professionnels structurels qui apportent à cette recherche une perspective différente, avec la façon entrelacée et traversé les identités et les positions du chercheur. Utilise des outils méthodologiques pour la recherche, des interviews narratives, l'observation des participants, des ateliers thématiques et la production vidéo audiovisuelle, présente un bref profil des femmes noires en situation d'incarcération affective et relations sexuelles avec des femmes, et démontre que, malgré pratiques carcérales et les discours réitèrent l'hétéro-norme, c'est transgressée et déstabilisé par de nombreuses femmes en prison, par la transposition des frontières du genre et de la sexualité de la réinvention de son corps et de la sexualité quand ils éprouvent de nouvelles expressions de la sexualité avec des relations affectives et les relations sexuelles entre les femmes ou les relations lesbiennes. L'étude conclut que les identités de genre sont déstabilisés par les femmes en prison par une explosion des catégories qu'ils performatizam, rasurando constructions de genre binaire et inventer une nouvelle masculinité féminine. Ces nouvelles (re) constructions de genres et de sexualités aboutissent à la production de divers arrangements identitaires qui résistent à la normativité, tels que "dame", "fagot", "lailou", le "lesbienne" et le "compris". La recherche confirme que l'identité lesbienne ou femmes relation affective et sexuelle dans la situation des incarcérations est un peu fluide, et la procédure temporelle, construit à partir de l'incarcération et malgré qu'il soit la possibilité de libération de l'hétérosexualité obligatoire, même transitoirement, et apaisés par le retrait de la famille et des autres institutions auxquelles ils appartiennent, vigilants de l'accomplissement des normes de genre et de sexualité. Enfin, il confirme la sororité ou le continuum lesbien, construit parmi les femmes en prison, comme une voie d'évasion et de déplacement de l'hétéronorma.

**Mots-clés:** Lesbienne; Prison; Genre; Sexualité

## **LISTA DE SIGLAS**

**AIDS** - Acquired Immune Deficiency Syndrome / Síndrome da Imunodeficiência Adquirida

**CNCD** – Conselho Nacional de Combate à Discriminação

**CNPCP** – Conselho Nacional de Política Criminal e Penitenciária

**DEPEN** – Departamento Penitenciário Nacional

**DST** – Doenças Sexualmente Transmissíveis

**EUA** – Estados Unidos da América

**HIV** - Human Immunodeficiency Virus / Virus da Imunodeficiência Humana

**INFOPEN** - Sistema de Informações Estatísticas do Sistema Penitenciário Brasileiro

**LES** – Laboratório de Estudos e Pesquisas em Lesbianidades, Gênero, Raça e Sexualidades

**LGBT** - Lésbicas, Gays, Bissexuais e Transexuais

**MJ** – Ministério da Justiça

**ONGs** – Organizações não Governamentais

**PAISM** - Programa de Assistência Integral à Saúde Mulher

**UFBA** – Universidade Federal da Bahia

**UFRB** – Universidade Federal do Recôncavo da Bahia

## SUMÁRIO

|   |            |
|---|------------|
| 1. INTRODUÇÃO .....   | 15         |
| <b><u>2. ENTRE O PODER DISCIPLINAR E O NECROPODER: RAÇA, GÊNERO E SEXUALIDADES NA TRAJETÓRIA HISTÓRICA DAS PRISÕES FEMININAS....</u></b>  | <b>28</b>  |
| 2.1- A prisão e o mito.....   | 29         |
| 2.2 - Prisão: breve história do poder além das grades.....  | 32         |
| 2.3 – Prisão e necropoder.....  | 66         |
| 2.4 - Os estabelecimentos penais femininos e o disciplinamento da mulher em situação de prisão.....   | 82         |
| 2.5 - Discriminações interseccionalizadas nas prisões: machismo, sexismo, racismo e lesbofobia.....   | 97         |
| <b><u>3. GÊNERO E LESBIANIDADE: CONSTRUÇÕES E DESCONSTRUÇÕES CONCEITUAIS</u></b> .....  | <b>117</b> |
| 3.1- A construção conceitual de gênero.....   | 117        |
| 3.2 Desconstruindo o gênero a partir dos estudos <i>queer</i> .....   | 133        |
| 3.3 - Gênero e lesbianidade – reflexões conceituais do feminismo lésbico contemporâneo .....  | 145        |
| 3.4 Feminismo lésbico negro: identidades e interseccionalidade.....   | 184        |
| <b><u>4. “E A GENTE VAI SE AMANDO, QUE TAMBÉM, SEM UM CARINHO, NINGUÉM SEGURA ESSE ROJÃO”: MULHERES NEGRAS EM SITUAÇÃO DE ENCARCERAMENTO QUE SE RELACIONAM AFETIVA E SEXUALMENTE COM MULHERES APRESENTAM SUAS IDENTIDADES</u></b> ..... | <b>199</b> |
| 4.1 Perfil das mulheres negras em situação de encarceramento que se relacionam afetiva e sexualmente com mulheres.....  | 199        |
| 4.1.2 – Apresentando o perfil.....  | 200        |

|   |            |
|---|------------|
| <b>4.2 – Mulheres negras em situação de encarceramento que se relacionam afetivamente e sexualmente com mulheres: de que identidade estamos falando?.....</b> | <b>211</b> |
| <b>4.2.1 - Identidade de gênero e sexualidade na prisão.....</b>  | <b>214</b> |
| <b>4.3– Identidade étnico-racial na prisão.....</b>   | <b>252</b> |
| <b>4.3.1 - Discriminações interseccionais e violações de direitos na prisão.....</b>  | <b>270</b> |
| <br>  |            |
| <b><u>5. CONSIDERAÇÕES FINAIS</u> .....</b>   | <b>274</b> |
| <b>REFERÊNCIAS .....</b>  | <b>290</b> |
| <b>APÊNDICES .....</b>  | <b>299</b> |

## 1. INTRODUÇÃO

Quando eu ainda era graduanda do curso de Serviço Social, da Universidade Federal Fluminense, no Rio de Janeiro, escolhi trilhar caminhos em minha formação profissional que me levariam a uma atuação na área de saúde; entretanto, alguns caminhos têm atalhos, e um deles me levou ao sistema prisional, inicialmente como estagiária e posteriormente como assistente social.

A experiência profissional vivida no sistema penitenciário me fez perceber a riqueza e a profusão de elementos ocultos, quase nunca ditos ou ouvidos, experienciados por aquelas pessoas ali custodiadas que tinham direitos e dignidades violadas constantemente, mas que também possuíam uma força de se reinventar a cada dia ante as opressões sofridas. Essa superação era mais marcante entre as mulheres em situação de encarceramento, por todo o abandono a que eram relegadas durante o cumprimento de suas penas e toda a força de resignificação da vida que demonstravam.

Essas nuances das relações produzidas naquela convivência atrás das grades diziam respeito aos múltiplos aspectos de suas vidas que me atravessavam profundamente, porque eu compartilhava a mesma identidade de classe, em relação à minha origem, com aquelas pessoas encarceradas, para além da identificação como mulher.

De forma implicada, investiguei, durante o mestrado, a criminalidade feminina através das narrativas de mulheres em situação de prisão na Penitenciária Talavera Bruce, no Rio de Janeiro, as quais me relataram suas histórias de vida, as violências vividas desde sempre, perpetradas por homens, em sua maioria, e também pelo Estado, antes e durante o aprisionamento.

Em outro atalho da vida, vim parar em Cachoeira, cidade baiana, após ser aprovada em concurso para docente da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia. Eu tinha 39 anos à época e me considerava lésbica desde os 17, quando me relacionei pela primeira vez com uma mulher. Entretanto, meu afeto e desejo já vinham sendo construídos há muito mais tempo sem nem eu mesma compreender.

Não que eu fosse uma lésbica no armário, mas meu entendimento sobre minha identidade lésbica como sujeito político só se deu após minha vinda para a Bahia, a partir da minha aproximação com a militância lésbica, especialmente através dos movimentos LGBT baianos. Dessa proximidade, surgiu a participação militante e o interesse em me aprofundar



nos debates de gênero e sexualidade, assim como em, como sujeita política, dar visibilidade à lesbianidade através da produção de conhecimento.

Eu havia deixado algumas lacunas em meus estudos anteriores sobre as mulheres em situação de encarceramento, que diziam respeito não só às questões de sexualidade e gênero, mas também em relação às perspectivas étnico-raciais. Essas questões me instigavam e me atravessavam mais fortemente depois que eu vim para a Bahia, ao me compreender como sujeita política lésbica e perceber cotidianamente como o racismo estrutura as relações e a vida das pessoas negras, o que gera muito sofrimento. Ao me aproximar dos estudos interseccionais, senti reforçada a necessidade de trabalhar com a questão de raça, principalmente por entender que a prisão é uma instituição estruturada racialmente.

Assim, eu tinha um desejo muito grande de compreender como, em uma instituição tão normativa e racializada, como é a prisão – que eu conhecia bem, mas não em todas as suas variantes –, mulheres conseguiam experienciar seus afetos e sexualidades com outras mulheres, sendo todas essas mulheres majoritariamente negras, carregando em si o peso histórico da discriminação racial e também oprimidas por desejarem compartilhar seus afetos, seus corpos, suas afinidades e desejos com outras mulheres.

Começava a se delinear, naquele momento, um interesse de pesquisa que objetivava inicialmente conhecer como se dava o exercício da sexualidade de mulheres negras em situação de encarceramento que se relacionavam afetiva e sexualmente com mulheres. Eu buscava também desvelar as suas identidades de gênero, sexuais e étnico-raciais, reconhecendo de que forma elas se constroem ou estão construídas na prisão. Interessava-me ainda desvendar a cultura prisional sobre as relações afetivas e sexuais entre mulheres e investigar se, nas relações ali estabelecidas, estavam presentes a resistência e/ou submissão das mulheres ao racismo, sexismo e lesbofobia.

Com base nesse contexto narrado até aqui, cabe evidenciar que as opções epistemológicas e metodológicas deste estudo se nutrem a partir de uma decisão política implicada com as minhas vinculações socioexistenciais e, ao fazer isso reviso minha própria existência subjetiva e de pesquisadora e atualizo os motivos que me levaram a eleger o tema desta pesquisa.

No entendimento de Barbier (2004, p. 120), a implicação no campo das ciências humanas pode ser então definida como o profundo vínculo pessoal e coletivo do pesquisador com a sua práxis científica, em função de sua história social, libidinal e de seu projeto sócio-político em ato, de tal modo que o investimento que resulte inevitavelmente de tudo isso seja parte integrante da dinâmica de toda sua atividade. (MACEDO, 2012, p. 24)

As condições de mulher lésbica, docente e pesquisadora de questões referentes ao sistema penitenciário, no qual atuei por 12 anos como assistente social da Secretaria de Administração Penitenciária do Estado do Rio de Janeiro, em diferentes unidades prisionais, assumem um papel de importância fulcral às lentes de compreensão nesta *etnopesquisa implicada*. Produzir uma visão interseccional, que configura de uma forma decisiva este estudo, e articular implicações histórico-existenciais e estruturo-profissionais possibilitaram trazer para esta pesquisa uma perspectiva contrastiva, de sentidos entrelaçados e atravessada por minhas identidades e meus posicionamentos.

A *etnopesquisa implicada* (MACEDO, 2012), na condição de *epistemologia militante* (MACEDO, 2012), apresenta-se como uma importante teoria social que sustenta as escolhas metodológicas deste estudo. A compreensão da pesquisa aqui se apresenta como um campo de ação social, bem como os seus métodos, invariavelmente apresentam-se como uma pauta política com significativos potenciais emancipacionistas. Os aportes teóricos e as lógicas organizativas da proposta de pesquisa – suas práticas e os dispositivos de coleta e compreensão dos dados – consistem no prolongamento da capacidade de intervir na realidade em que se realiza o trabalho de investigação.

O que a etnopesquisa implicada trabalha fundamentalmente é como construir rigor e pertinência heurística a partir da experiência implicacional. No seio da sua constituição, esse modo de pesquisar é dotado de um conjunto sistematizado de formas de rigor, desconstruindo a ideia de que rigor é propriedade privada das pesquisas de cariz positivista que se querem neutras, realçando o argumento e as práticas de pesquisa de viés qualitativo com seus rigores “próprios e apropriados”. Ademais, deixa à disposição dos segmentos sociais e pessoas que pesquisam implicada com seus vínculos, a compreensão de que as subjetivações advindas daí são dotadas de legitimação epistemológicas e tem qualidades para construir objetivações válidas. (MACEDO, 2006, p.127)

Assim, essa perspectiva metodológica busca articular a implicação como competência epistemológica e qualidade investigativa, levando em conta o sentido de uma *epistemologia militante* (MACEDO, 2012), produzindo uma pesquisa na qual a implicação vai se constituir num “outro e rigoroso modo de pesquisar sem escamotear filiação” (MACEDO, 2012, p. 35) e adotando uma atitude de pesquisa implicada como opção epistemológica, metodológica e política.

Nesses termos, pesquisar e fazer das implicações um modo de criação de saberes constitui-se como fonte legítima e legitimadora. “Tudo que nós fazemos está vinculado às nossas implicações, incluindo as nossas ações pesquisantes” (MACEDO, 2012, p. 23). Desse

modo, atrelamos pertencimento e afirmação às atreizes sociais que integram este estudo como sujeitas coletivas criadoras interativas, estabelecendo uma relação de pesquisa que não dispensa trabalhar com os pertencimentos socioculturais e as suas ações sociais de base afirmativa (MACEDO, 2012).

Nesta pesquisa, o fundante não é uma racionalidade técnica, mas sim uma ética que defende que

(...) os atores sociais não são idiotas culturais, são para todos os fins práticos, instituintes ordinários das suas realidades; são teóricos e sistematizadores dos seus cotidianos e, com isso, edificam as ordens sociais em que vivem; são cronistas de si e do mundo, nestes termos, produzem descritibilidades, inteligibilidades e analibilidades sustentadas por suas bacias semânticas. Assim, as experiências sociais criam saberes legítimos (MACEDO, 2012, p. 22).

Apresentando o propósito de configurar-se como uma *etnopesquisa implicada*, as escolhas metodológicas deste estudo assumem os riscos da caminhada, com a construção – a partir da crença de que não há *etnopesquisa implicada* sem a participação direta das pessoas que fazem parte da pesquisa – de uma ética de pesquisa na qual as trocas são estabelecidas nas ações geradas pela implicação da pesquisadora e das colaboradoras com o objeto de estudo. Nela, a pesquisa desenvolve-se de forma participativa, considerando que “um grupo social conhece melhor sua realidade que os especialistas que vêm de fora da convivibilidade grupal da comunidade” (MACEDO, 2006, p. 160).

Tomando esses argumentos como um contexto de justificativa da escolha metodológica deste estudo, reconhecendo a condição de pesquisadora implicada, a defesa epistemológica aqui adotada assume um discurso que toma a implicação no intuito de assumir uma postura política e social consciente, produzindo uma pesquisa que não compartilha da indiferença de um conhecimento supostamente neutro.

De acordo com Macedo (2012, p.25). “Quanto à implicação histórico-existencial, realiza-se na medida em que o pesquisador está vinculado no aqui-e-agora da sua pesquisa, no presente e no projeto dos grupos com os quais trabalha.”

Para a etnopesquisa, o método é a extensão das escolhas do/a pesquisador/a, quando estas trabalham com as "*intimidades*" do fenômeno pesquisado, vinculando-as às suas. Compreende também que só podemos conhecer e articular as conjunturas que geram os problemas sociais de distintos grupos a partir das múltiplas vozes dos seres humanos que os vivem. E, sobre eles, tomam-se responsabilidades, tanto no seu aparecimento quanto nos *espaçotempos* (MACEDO, 2012) que coexistimos e que nos legam a responsabilidade de

estudá-las/os, pesquisá-las/os, e, com muitos destas/destes, de modo sempre amplo e coletivo, encontrar possíveis saídas para aflições, dificuldades e problemas comuns (MACEDO, 2012).

#### Assumir como pesquisadora

(...) o trabalho com a implicação é construir um processo de autorização emancipador, no sentido de construir-se autor(es) da sua própria condição. Neste sentido a implicação não é apenas um investimento subjetivo no campo da pesquisa, mas um elemento fundante da forma e do conteúdo da pesquisa. A implicação passa a ser uma questão de método. Deve haver uma inflexão nos resultados da pesquisa a partir dessa condição, assim como novas formas de se tratar a problemática do rigor. Em vez de erro, esse viés é fundante da condição para se construir saberes. (MACEDO, 2012, p. 48).

A etnopesquisa coloca as atrizes e os atores sociais no centro da produção compreensiva ao considerar que estas/estes não são indivíduos idiotizados, e, como tal, devem ser percebidas/os como portadoras/es e produtoras/produtores “de significantes, de singularidades experienciais que, interativamente, instituem, por suas ações, as realidades com as quais também” (MACEDO, 2015, p. 30) são constituídas/os, produzindo, de formas dialógicas e dialéticas, seus *etnométodos*, suas formas de perceber para compreender e intervir de forma estruturante e propositiva na vida. “Vale a pena pontuar que, na etnopesquisa, a experiência dos atores sociais aparece *via narrativas implicadas*, lado a lado das composições narrativas produzidas pela experiência do pesquisador” (MACEDO, 2015, p. 31). Nesse sentido, as/os etnopesquiadoras/es devem “adotar uma perspectiva aberta e vinculante, permitindo que o próprio campo “fale” e que a vivência nele possibilite as pistas dos melhores caminhos para o trabalho etnográfico” (MACEDO, 2015, p. 83).

Só a narrativa dos agentes-atores-sujeitos pode, via a experiência irreduzível deles, descrever e atualizar esses modos de *pensar-fazer* a vida. A partir dessa inspiração epistemológica e metodológica, perguntar é preciso, indagar como é a partida para se ter acesso aos *etnométodos* (MACEDO, 2015, p. 30).

É importante ressaltar “que essa abordagem não pode ser confundida com uma epistemologia espontaneísta ou populista” (MACEDO, 2015, p. 30). As objetivações das realidades, o planejamento rigoroso, o rigor como responsabilidade para qualificação do ato de pesquisar – e da pesquisa propriamente dita – são praticados pelas/pelos pesquisadoras/pesquisadores. Configuram um *rigor outro* (MACEDO; PIMENTEL; GALEFFI, 2009), contrário aos padrões metodológicos rígidos que estabelecem modelos enquadrantes para as pesquisas, os quais perspectivam as experiências como “dados” a ser manipulados. “O rigor aparece enquanto cuidado com a existência e não seu controle, como

por exemplo, a não imposição de sentidos contidos em dispositivos metodológicos como hipóteses, verificacionismo teórico, padrões metodológicos fixados, etc.” (MACEDO, 2015, p.57).

Tomando tais perspectivas, as entrevistas narrativas apresentam-se, neste estudo, como dispositivo fundamental para o aprofundamento das compreensões. No que se refere à relação entre experiência e narração, sabemos que a experiência possui um conteúdo narrativo evidente, pois transcorre no tempo, vive a duração, reflete as vivências e as implicações dos sujeitos e seus protagonismos. Sendo assim, a experiência precisa de narração para expressar-se e fazer-se como experiência, “por consequência, e, em geral, o saber da experiência tem uma forma narrativa” (MACEDO, 2015, p. 46).

Da perspectiva do interesse pela narrativa no campo da pesquisa, fala-se de uma *pesquisa narrativa*, sua importância advém do entendimento de que as pessoas constroem e dão sentido a sua vida através dos relatos que elas criam [...]. Emerge daí o interesse em investigações que optam pela compreensão em profundidade e construção dessa compreensão a partir de uma certa multirreferencialidade que pauta-se no valor heurístico do ponto de vista das pessoas envolvidas na investigação (MACEDO, 2015, p. 48).

Nesse veio, a narrativa das atrizes e dos atores sociais não são tratadas como adorno, como um complemento do discurso da/o pesquisadora/or. Elas vêm pautadas em credibilidades, inteligibilidades, compreensões delicadas e sistematicidades teóricas – que não é teoria acadêmica, é uma teoria que se chamou de profana, mas que é um processo teórico, pois as pessoas teorizam sobre suas vidas, sobre suas crenças, sobre suas formas de ver o mundo.

Neste estudo, as entrevistas narrativas foram concebidas a partir de uma escuta sensível (BARBIER, 2004), que se inscreve como conceito teórico fundamental para o desenvolvimento do seu rigor, configurando um escutar/ver apoiado na empatia. Sentindo o universo afetivo, imaginário e cognitivo do outro para compreender, de dentro, as suas atitudes, seus comportamentos, seus sistemas de ideias, valores e símbolos. “A escuta sensível reconhece a aceitação incondicional do outro. Ela não julga, não mede, não compara” (BARBIER, 2004, p. 94).

No trabalho com a escuta sensível, não se impõem sentidos, trabalha-se “com as atribuições de sentidos. Colocam-se sentidos à disposição dos atores sociais, sabendo que cada experiência é única e não-redutível a um modelo qualquer” (MACEDO, 2012, p. 67). O que exige uma abertura para as totalidades em movimento.

Para Barbier (2004, p. 98),

(...) a atitude requerida para a escuta sensível é a de uma abertura holística. Trata-se realmente de entrar numa relação de totalidade com o outro tomado em sua existência dinâmica. Uma pessoa só existe pela existência de um corpo, de uma imaginação, de uma razão, de uma afetividade em permanente interação. A audição, o tato, o gosto, a visão, o paladar, são desenvolvidos na escuta sensível.

O cenário desta etnopesquisa é o Conjunto Penal de Feira de Santana, que compõe o sistema penitenciário do Estado da Bahia. A pesquisa se estruturou a partir das atividades extensionistas do grupo LES – Laboratório de Estudos e Pesquisas em Lesbianidade, Gênero, Raça e Sexualidade – que, como docente, coordeno na UFRB – especificamente vinculada ao projeto de extensão *Garantia dos direitos sexuais de mulheres negras lésbicas em situação de encarceramento no Estado da Bahia*, que tem como objetivo promover ações de extensão que contribuam para o exercício da sexualidade das mulheres negras e lésbicas em situação de prisão. O projeto promove atividades variadas junto a essa população e ao corpo funcional, de forma a contribuir para o empoderamento político do pertencimento do corpo e a garantia dos direitos sexuais das mulheres negras lésbicas em situação de prisão.

As sujeitas desta pesquisa são mulheres em situação de encarceramento que se relacionam afetivamente e sexualmente com mulheres e lésbicas. Em um primeiro momento, nosso recorte abrangeria somente mulheres lésbicas, entretanto, a partir da observação participante, na realização de atividades de extensão e contato com as mulheres na prisão, concluímos que seria necessário ampliar o nosso recorte, pois muitas delas não se identificavam como lésbicas, mas como bissexuais, ou apenas mulheres que se relacionavam afetivamente e sexualmente, naquele momento, com outras mulheres.

Assim, nesta pesquisa, foram ouvidas seis histórias de vida de mulheres que compartilham o fato de estarem vivendo sob regime de encarceramento. Trabalha-se com a representatividade do todo a ser cumprido pelas unidades pesquisadas. Na prática, esse limite é dado pela compreensão da/o pesquisadora/or face ao seu campo de sua pesquisa. Deste modo, pode-se estudar apenas uma ou diversas histórias de vida. O estudo, nesse caso, compõe-se de seis. Ao fim da construção e apreensão dessas seis histórias, considerei que atingi o nível desejado de compreensão das vivências que pretendia entender e analisar na pesquisa. Nível de compreensão que, obviamente, não me permite a generalização de conclusões, porém consente a elaboração de interpretações que poderão vir a ser estudadas por outras/os pesquisadoras/es ou por mim, em outro momento.

Este estudo, ao trabalhar com as sujeitas sociais como matéria-prima, aproxima-se destas atrizes da pesquisa, enxergando-as como pessoas com capacidade crítica, e

compreendendo-as como sujeitas individuais e coletivas que – através de suas experiências e trajetórias – constroem formas de teorizar o conhecimento e o mundo (MACEDO, 2012).

Nessa perspectiva e compondo as estratégias de pesquisa, foram realizadas oficinas com a população carcerária feminina, com o corpo funcional e com as mulheres que estabeleciam ou estabeleceram, em algum momento, relações afetivo-sexuais com outras mulheres, em parceria com o LES, buscando instrumentalizá-las para o enfrentamento ao racismo, sexismo e lesbofobia, estimulando sua autonomia e participação na defesa dos direitos sexuais das mulheres lésbicas privadas da liberdade, entendendo que o exercício de tais direitos insere-se num contexto mais amplo de garantia dos direitos humanos.

Para estabelecer contato inicial com as mulheres que se relacionam afetivamente e sexualmente com mulheres, realizamos uma mostra de documentários que abordavam, de forma didática, os temas que iríamos trabalhar nos encontros e oficinas (gênero, raça, sexualidade e lesbianidade), estas seriam posteriormente realizadas com aquelas que se interessassem em participar do grupo. Tentamos reproduzir o ambiente de uma sala de cinema no pátio do presídio para que as mulheres pudessem transitar livremente pelo espaço, bem como pudessem escolher se permaneceriam na atividade ou não.

Nesse primeiro encontro, após a exibição dos documentários, organizamos, no mesmo espaço, uma roda de conversa em que discutimos as questões relacionadas aos temas que haviam sido exibidos nos documentários e apresentamos o nosso grupo (LES), composto de seis discentes de graduação da UFRB, dos cursos de Jornalismo, Cinema e Ciências Sociais e duas egressas dos cursos de Serviço Social e História, também da UFRB. Em seguida, informamos os objetivos do grupo que intencionávamos formar, composto apenas de mulheres que se relacionam afetiva e sexualmente com mulheres.

Foram efetuados diversos encontros para compor o grupo e construir uma relação de interação entre as mulheres privadas de liberdade e as pesquisadoras do LES. Realizamos, posteriormente, no espaço da escola ainda em construção do pavilhão feminino, oficinas formativas de discussão sobre gênero, raça e sexualidades, utilizando diferentes dinâmicas de grupo, além de oficinas de vídeo e fotografia. Este estudo, além de nutrir-se das narrativas das entrevistadas, nutriu-se também dos debates e resultados promovidos nas referidas oficinas.

Nossa primeira oficina teve como tema “sexualidades”. Elaboramos atividades que fomentassem a discussão acerca da compreensão que as mulheres possuíam sobre suas sexualidades e outras expressões sexuais existentes no meio social. Utilizamos, de início, a estratégia de roda de conversa, na qual cada mulher presente se colocava a respeito da sua sexualidade e trazia contribuições conceituais a partir de suas vivências. Procuramos trabalhar

com as possibilidades de expressões da sexualidade consideradas dissidentes e a desconstrução da ideia de naturalização da heterossexualidade.

Na oficina que teve por temática “gênero”, apresentamos distintas elaborações conceituais e suas apropriações analíticas e políticas a partir da compreensão da categoria como processo de construção cultural e social do ser homem ou mulher, desvinculando o gênero de características biológicas e refletindo sobre a edificação das diferenças produzidas socialmente. Adotamos, por fim, algumas dinâmicas de grupo que estimulavam o debate sobre os papéis e as relações de gênero.

Encerrando a discussão dos temas ligados às identidades, realizamos uma oficina sobre raça e racismo, na qual abordamos as compreensões históricas do termo “raça” a partir da contextualização das compreensões ligadas com a biologia dos corpos e a desconstrução dessas compreensões biológicas que consideram que as raças não existem, no sentido estritamente realista da ciência. Evidenciamos, então, como as questões raciais existem no mundo social, sendo produtos de formas de classificar e de identificar que orientam as ações humanas; e, para finalizar, abordamos compreensões acerca do racismo. Além disso, trabalhamos com dinâmicas lúdicas, utilizando o estímulo à criatividade através da elaboração de desenhos e histórias representativas das identidades étnico-raciais.

Por fim, procurei utilizar ferramentas culturais nas demais oficinas de artes visuais, não apenas como metodologia para nossa pesquisa, mas também como ação de promoção de visibilidade das existências precárias de mulheres em situação de encarceramento que se relacionam afetivamente e sexualmente com mulheres.

Na oficina de vídeo, por exemplo, elas produziram um filme de 30 minutos, ao qual deram o título *É sim de verdade*, uma expressão utilizada por elas para reforçar alguma ideia e também para significar que, apesar de o filme ser uma ficção, representa a realidade que elas vivem cotidianamente no cárcere.

O filme foi totalmente produzido pelas mulheres em situação de encarceramento que se relacionam afetiva e sexualmente com mulheres, desde o roteiro à operação dos equipamentos de filmagem e som. Trabalhamos brevemente a criação de roteiro em uma oficina e discutimos a proposta de trazer para o filme as questões debatidas nas oficinas formativas de gênero, raça e sexualidade, de forma a abordar suas expressões e discriminações correlatas.

A elaboração do roteiro foi feita por elas dentro das celas, no período de uma semana. Na segunda oficina, uma semana depois, o resultado do roteiro foi discutido e finalizado. Na semana seguinte, realizamos a gravação do filme, em um único dia. Como não foi autorizada



a filmagem dentro das celas, as mulheres em situação de encarceramento reproduziram a cela em uma das salas de aula, que utilizávamos como espaço para as oficinas, cenário onde as filmagens, por fim, ocorreram.

Posteriormente, fizemos também uma oficina de fotografia em que elas produziram imagens fantásticas sobre as suas existências de mulheres negras que se relacionam com outras mulheres na prisão.

Portanto, a presente *etnopesquisa implicada* procurou utilizar, para além das narrativas das entrevistas, as oficinas de artes visuais como possibilidade de expressão para o grupo pesquisado, de forma a dar maior visibilidade ao conhecimento produzido por elas e à potência de resistência dessas mulheres, os quais reverberaram nos resultados deste estudo.

Para chegarmos ao desvelamento dessas potências, que se deu de forma mais contundente através das narrativas, foi necessário, como descrito acima, um longo percurso, trilhado a partir das escolhas metodológicas que proporcionaram a aproximação necessária ao estabelecimento de uma relação de confiança, requisito especialmente imprescindível nos momentos em que a emoção aflora e as mulheres deixam à mostra seu íntimo, dividindo sentimentos, risos e choros com uma pesquisadora que só há algum tempo passou a fazer parte de instantes de seu cotidiano.

Estas escolhas, desde a observação participante e as ações de extensão que incluíram rodas de conversa, oficinas formativas de gênero, raça e sexualidade, além da criação dos produtos artísticos, como o filme e fotografias, reafirmam a implicação na pesquisa como reiteração de sentimentos necessários à relação de partilhamento entre pesquisadora e colaboradoras da pesquisa e ao utilizar a arte como atividade expressiva permitiram o compartilhamento de emoção e a troca afetiva, no ato de pesquisar.

Assim para que essas trocas afetivas fossem estabelecidas percorremos um caminho longo que foi permeado de alguns momentos de paralisação das atividades, em função de períodos de mudanças na gestão da unidade prisional e da própria Secretaria de Administração Penitenciária, o que nos exigia nova rodada de diálogo e negociações com os gestores, a fim de garantir a manutenção do projeto de extensão e da própria pesquisa. Iniciamos, portanto, o projeto de extensão “Direitos sexuais de mulheres negras lésbicas em situação de encarceramento” no ano de 2012 e até 2015 realizamos oito oficinas sobre gênero, raça e sexualidade, sendo quatro com as mulheres em situação de encarceramento e outras quatro com funcionários do Conjunto Penal de Feira de Santana. Entre 2015 e 2017 trabalhamos especificamente com as mulheres em situação de encarceramento que se relacionam afetiva e sexualmente com outras mulheres. No período, realizamos a mostra de

cinema e dezesseis oficinas, sendo nove formativas sobre gênero, raça e sexualidades e posteriormente outras sete de vídeo e fotografia, incluído a prática de produção do filme e prática de fotografia. As entrevistas só ocorreram ao fim das oficinas formativas porque consideramos que os vínculos entre a pesquisadora e as colaboradoras já estariam mais sólidos, o que de fato ocorreu.

Considero que esta tese se diferencia de muitos estudos por ter como importante ponto de apoio e sustentação de sua construção, além da pesquisa implicada, as atividades de extensão, ambas, pesquisa e extensão, caras à produção de conhecimento e que devem estar vinculadas entre si. A extensão, para além de articular ensino e pesquisa, vincula universidade e sociedade e coloca o saber à disposição desta visando promover sua transformação. Com efeito, produz novos conhecimentos a partir da participação efetiva da população pesquisada nessa produção. Assim, ao mesmo tempo que a extensão contribui para transformar uma realidade, traduz interesses da comunidade contemplada e dá, ao conhecimento produzido nesse processo, um caráter político, pois, ao expressar uma realidade social, com seus problemas reais e concretos, também proporciona a participação ativa das pessoas envolvidas, seja nas atividades promovidas pela extensão, que geram conhecimento, seja mesmo como co-produtoras de um saber de si, que potencializa a transformação desejada dessa realidade.

Dessa forma, a extensão, nesse estudo, é espaço privilegiado de produção de conhecimento que objetiva, de forma mais ampla, contribuir para a transformação das relações de poder no interior do espaço prisional, no que diz respeito à garantia dos direitos sexuais de mulheres em situação de encarceramento que se relacionam afetivamente e sexualmente com mulheres, através do conhecimento que é levado à essa população pela universidade, mas também do aprendizado ofertado pelas mulheres, por meio de suas experiências e construções em relação à gênero e sexualidade evidenciadas nas oficinas de formação, e ainda no vídeo e nas fotos por elas produzidas.

A tese está dividida em três capítulos. O primeiro capítulo, *Entre o poder disciplinar e o necropoder: raça, gênero e sexualidades na trajetória histórica das prisões femininas*, situa historicamente o surgimento das prisões, que, na condição de instituição punitiva, constitui o mecanismo de poder disciplinar e é fundada em mitos. O capítulo resgata ainda o nascimento do biopoder e o papel da prisão nessa nova forma de organização do poder estatal, suas tecnologias disciplinares e de controle da população. A introdução da necropolítica como uma nova reorganização do poder tem, na prisão, um aparato político de extermínio dos corpos racializados. O capítulo ainda contextualiza o surgimento das prisões femininas ao longo da história, fundadas em valores morais, jurídicos e nas concepções de “gênero” de cada época;

por fim, problematiza as discriminações interseccionais relacionadas às questões de gênero, sexualidade e étnico-raciais que compõem a cultura prisional.

O capítulo 2, *Gênero e lesbianidade: construções e desconstruções conceituais*, debate a construção da categoria “gênero”, considerando as suas dimensões políticas e históricas a partir de diferentes perspectivas teóricas. Como contraponto e numa perspectiva de desconstrução, o capítulo aborda o conceito de “gênero” a partir dos paradigmas dos estudos *queer*, explicitando um posicionamento político que defende um novo entendimento de gêneros como potência de resignificação das relações de poder no espaço prisional. Para pensar o conceito de “lesbianidade” e sua construção, fazemos inicialmente uma incursão na história da sexualidade, aqui entendida como um dispositivo de poder que, relacionada a determinados saberes, produz hierarquizações e subalternizações de relações, comportamentos e pessoas, a exemplo das lésbicas. A heterossexualidade compulsória é apresentada no capítulo, pelas diversas teóricas lésbicas, como um dos fundamentos dessa subalternização. Apesar de as autoras serem vinculadas a perspectivas teóricas diferentes, seus pensamentos convergem em diversos pontos no que diz respeito a desconstrução da naturalidade dos gêneros e sua binariedade, a desnaturalização da heterossexualidade, o entendimento desta como um sistema político sexualizado(r) compulsório que estrutura e normatiza relações e sobre a construção da identidade lésbica atravessada por diversos marcadores de opressão, que necessitam ser compreendidos interseccionalmente. Essa perspectiva interseccional é abordada no último item do capítulo, a partir do pensamento de algumas feministas lésbicas negras e tem por objetivo pensar a realidade e a construção de identidades de mulheres negras lésbicas em situação de encarceramento ou mulheres negras em situação de encarceramento que se relacionam afetiva e sexualmente com mulheres.

O terceiro capítulo, *“E a gente vai se amando, que também sem um carinho ninguém segura esse rojão”*: *mulheres negras em situação de encarceramento que se relacionam afetiva e sexualmente com mulheres*, traça um breve perfil das mulheres negras em situação de encarceramento que se relacionam afetiva e sexualmente com mulheres e traz, em seguida, uma abordagem conceitual sobre identidade e a construção de identidades na prisão. Passamos então à apresentação e análise das narrativas das mulheres, que desvelam as construções das suas identidades de gênero, sexuais e étnico-raciais no interior de estruturas de poder como a prisão, identidades essas compreendidas como processos contínuos, na medida em que não são fixas e não cessam de se (re)construir nessa relação com o espaço prisional. As construções identitárias de gênero e sexualidade, tecidas pelas mulheres em situação de encarceramento, revelam a potência de subversão das normatividades. Por fim, o

capítulo 3 aborda a identidade étnico-racial na prisão a partir da construção e afirmação da identidade étnico-racial de mulheres em situação de encarceramento que se relacionam afetiva e sexualmente com mulheres, situando a discussão em um contexto histórico marcado por desigualdades, hierarquias e conflitos étnico-raciais no país, que se reproduzem nas relações estabelecidas na prisão, uma instituição racializada e reprodutora das discriminações interseccionais e das violações de direitos. Ao final, trazemos as conclusões, apresentando a sistematização dos capítulos e resultados da pesquisa, refletindo ainda sobre novas questões suscitadas tanto a partir do trabalho de campo, quanto das narrativas analisadas à luz dos referenciais teóricos que sustentam esse estudo.

## **2. ENTRE O PODER DISCIPLINAR E O NECROPODER: RAÇA, GÊNERO E SEXUALIDADES NA TRAJETÓRIA HISTÓRICA DAS PRISÕES FEMININAS**

A prisão surge historicamente com diversas funcionalidades além da punição à pessoa criminoso. Assim, buscamos, neste capítulo, situar a criação da prisão como um tipo de instituição punitiva que, enquanto parte do mecanismo de poder disciplinar, está vinculada à estrutura econômica da sociedade e a seus valores. O poder ali exercido se alicerça em discursos de verdade os quais, assim como a própria prisão, fundam-se em mitos, garantindo a obediência e o disciplinamento através dos corpos que são privados de direitos e subjugados. Na sociedade disciplinar, portanto, estruturam-se mecanismos de vigilância e controle que não só objetivam punir os indivíduos, mas também submetê-los a normatizações e correções.

Esse poder criado pelas instituições de sequestro reverbera em diversas instâncias e se constitui enquanto poder econômico, político e epistemológico, retroalimentando o próprio poder e as suas tecnologias de controle dos indivíduos. Um poder estatal que autoriza a violência e é fundado em um discurso de verdade, promovendo o racismo de Estado, a partir de um saber biologicista que é apropriado pela medicina em suas práticas normalizadoras. Então, surge a biopolítica, que já não restringe seu poder disciplinar sobre o indivíduo apenas, mas investe nos processos humanos, como nascer e morrer. A nova forma de organização do poder do Estado, através de sua soberania, define as vidas que importam e as que devem ser exterminadas; através de novas tecnologias disciplinares, submetem a vida ao poder do Estado e comandam a morte de massas de indivíduos. Já não se trata só da biopolítica, mas da necropolítica, que tem a prisão como parte desse necropoder e, assim, institui uma política de eliminação de corpos racializados.

As prisões femininas, apesar de seguirem a mesma lógica de disciplinamento do corpo e das subjetividades, também pautam a sua normatização numa lógica sexista, racializada e heterossexualizada.

Assim, procuramos, ainda neste capítulo, contextualizar historicamente a emergência das prisões para mulheres e esclarecer as razões morais e jurídicas para sua criação. Tais motivações estão relacionadas às percepções de cada época sobre os gêneros, especialmente em referência ao feminino, e se reproduzem ainda hoje na cultura prisional, que também é racializada. Dessa forma, problematizamos preconceitos vinculados às questões de gênero,

étnico-raciais e das sexualidades, como o machismo, o sexismo, o racismo e a lesbofobia, presentes nas relações estabelecidas no sistema prisional.

## **2.1 – A prisão e o mito**

Situar historicamente o surgimento das prisões femininas e explicitar as motivações jurídicas e morais para sua criação implica não apenas em desvendar uma realidade construída em um universo androcêntrico, que possui a cultura masculina como modelo padrão imposto e incorporado pela sociedade, mas demanda também compreender tais instituições como parte de um mecanismo de poder disciplinar que se estrutura através de diferentes sistemas de punição, constituídos sob a influência dos valores culturais de cada época e do arcabouço econômico vigente.

Nos sistemas punitivos, a exemplo da prisão, busca-se assegurar a obediência num exercício de poder que se institui e se fortalece principalmente ancorado em um saber construído a partir de supostas verdades ou de mitos.

As estruturas sociais, conforme analisa Merquior (1975), tomando por exemplo os sistemas punitivos como a prisão, teriam sido fundadas em mitos. Portanto, o mito seria uma matriz que estabelece o que é “a verdade” e explica o que parece sem sentido, ao mesmo tempo que organiza comportamentos e regras sociais de forma a manter uma estrutura ou, como preferimos, um sistema de poder.

Nessa perspectiva, “a verdade” constituiria o mito que, enquanto resultado de relações de poder, traria em si uma logística de perseguição, de sectarismo, definindo ainda, de forma binária, o que se considera bom para uns e ruim para outros, ao mesmo tempo que estrutura esse mito na forma de discurso histórico possuidor de valor.

O mito é, portanto, um discurso ou, segundo Barthes (2001), uma fala escolhida pela história, sendo também uma mensagem e, enquanto síntese significativa, pode se apresentar na forma oral, escrita, imagética, midiática, conformando o discurso mítico que se constrói a partir de um esquema de cadeias semiológicas.

Nesse sentido, o mito teria dois sistemas semiológicos em sua organização: o linguístico, o qual Barthes chama de linguagem objeto, e o próprio mito, por ele denominado metalinguagem. Ambos interagem na medida em que o mito utiliza a linguagem para construir seu próprio esquema mítico.

Os dois sistemas se estruturam a partir de três termos: significante, significado e signo, e é esse último – resultado da correlação dos dois primeiros termos e também nomeado por

sentido no sistema linguístico – que vai ser apropriado pelo mito e transformado em forma vazia de conteúdo.

O sentido já está completo, postula um saber, um passado, uma memória, uma ordem comparativa de fatos, de ideias, de decisões. Tornando-se forma, o sentido afasta a sua contingência; esvazia-se, empobrece, a história evapora-se, permanece apenas a letra (BARTHES, 2001, p.139).

A forma, que vai ter o conteúdo suspenso, é então apropriada pelo mito e dotada de novo significado ou conceito, que intencionalmente irá implantar uma nova história nesse mito em construção, pois “o conceito restabelece uma cadeia de causas e efeitos, de motivações e de intenções” (Barthes, 2001, p.140).

O mito é, portanto, uma apropriação, uma construção dotada de objetivos, que se apodera de algo que possui um significado, uma forma ou um sentido linguístico já constituído, esvazia-o – através da privação da história e da memória, por exemplo – e produz outro significado para estabelecer uma nova significação deformada, que é o próprio mito.

Nesse sentido, o mito é um discurso que vai se definir mais por sua intenção do que por sua interpretação literal do objeto mitificado. Entretanto, essa intenção está oculta na literalidade, o que, segundo Barthes (2001, p.145), irá imprimir na significação do mito um tom de constatação, quando, na verdade, o discurso mítico não passa de falsificação do real, na medida em que “o mito é uma fala roubada e restituída”.

Podemos então afirmar, com base no pensamento do autor, que o mito não esconde nem mostra o que quer mitificar, mas o deforma, porque possui uma inclinação, uma intencionalidade, que é invisibilizada no momento em que se naturaliza o mito e se converte a história que o constituiu em natureza. Na realidade, a naturalização do conceito que vai produzir o discurso mítico é uma função essencial do próprio mito, pois vai fazê-lo parecer inocente ao naturalizar sua intencionalidade.

Portanto, o mito transforma o que é uma produção humana em uma ordem natural, sem considerar suas determinações, sem memória dessa produção. Enquanto a linguagem apresenta o mundo em suas relações dialéticas e contraditórias, o mito o transforma em algo aparentemente harmonioso e essencializado, com um real esvaziado de história e cheio de natureza, sem humanidade, mas coisificado, afinal, essa é a função do mito: transformar o que é determinado historicamente em natureza e o que é eventualidade em eternidade, é o próprio processo da ideologia burguesa na manutenção do seu status quo, na perpetuação dos mecanismos de poder.

A história da criação desses mecanismos de poder fundados em mitos, a exemplo da instituição prisional, mostra-nos que o discurso mítico vem sendo utilizado amplamente em nossa sociedade como um discurso da verdade, porquanto, uma vez constituído, o poder e a obediência são assegurados.

Foucault (1979), ao estudar as relações de poder que transpassam, qualificam e conformam a sociedade, problematiza a produção e utilização de discursos de verdade, determinantes no estabelecimento e manutenção do poder, e evidencia a impossibilidade do exercício do poder sem a existência de uma economia dos discursos de verdade.

Para Foucault, a verdade em si não existe. O que existe é a produção da verdade ou a produção de um discurso de verdade: as pessoas, a todo instante, produzem suas verdades e seus discursos; entretanto, tais discursos podem ou não fazer parte dos enunciados de verdade que irão definir o regime político de verdade numa dada época. Então, quando discursos vão de encontro às relações de poder, de dominação, formam-se enunciados que alcançam status de verdade. Essa produção de verdade ocorre à medida que as relações de força, de poder, que são travadas na vida, vão produzindo efeitos, inclusive o saber, um saber que é legitimado pelas ações e que se torna um discurso de verdade que fica na superfície. Toda essa construção de verdades tem por base um jogo de interesses presente nas relações de poder, na correlação de forças.

Da mesma forma, a verdade produzida pelo discurso é transformada em lei e passa a regular as relações humanas, submetendo a humanidade a esse poder instituído que define regras de direito e normas do viver, pautadas, em sua maioria, na dominação e na sujeição, “afinal somos julgados, condenados, classificados, obrigados a desempenhar tarefas e destinados a um certo modo de viver ou morrer em função de discursos verdadeiros que trazem consigo efeitos específicos de poder” (Foucault, 1979, p.179) e, não obstante, são naturalizados e aceitos socialmente.

É dessa forma, pois, que o mito opera enquanto discurso de verdade: despolitizando algo que já é naturalizado. A relação que aí se estabelece é utilitarista, já que tal despolitização é realizada consonante à conveniência de deformar a verdade ou o real, para que as relações hierarquizadas de poder se mantenham, num processo que Barthes (2001) chama de *fala despolitizada do mito*.

A prisão ou o aprisionamento, entendidos como mecanismo de punição, controle, disciplinamento e poder, também têm, por trás de sua estrutura, um discurso de verdade ou mítico que organiza suas relações sociais intra e extramuros, legitimando a utilização de um sistema de proibições, normatizações e castigo. Para tanto, esse discurso se utiliza de formas



retóricas que Barthes (2001, p.170) reconhece como “conjunto de figuras fixas, estabelecidas, insistentes” nas quais se inserem as diferentes formas do significante do mito, de modo a estabelecer, através da retórica, uma perspectiva naturalizadora do ato de punir a criminalidade retributivamente em instituições violentas e violadoras, fazendo com que a sociedade compreenda e legitime a prisão como um mal essencial para a manutenção da ordem e o combate à violência.

Assim, o discurso de verdade sobre a prisão é inoculado no imaginário social e funciona como antídoto contra qualquer tentativa de desconstrução desse mito, pois a ideologia que aí está subsumida converte as produções históricas em modelos essencializados, escondendo a constante (re)produção da vida, fixando-a para dela se apossar, engessando a realidade, impedindo suas transformações em outras possibilidades de existência (que não estão pautadas no controle), cumprindo, dessa forma, com o objetivo mítico de estancar a vida, mantendo os poderes preservados e hierarquizados. E não há como negar, conforme afirma Foucault (1979, p.181), que o direito – incluindo-se aí não apenas a lei, mas as instituições (a exemplo da prisão), os mecanismos e os regulamentos que operam esse direito – é, em suas múltiplas formas de exercício, instrumento da dominação.

Portanto, podemos afirmar que a prisão é um sistema punitivo fundado em mitos – da obediência, da verdade - que utiliza discursos de verdade, não apenas para se instituir, mas também para se manter legitimado socialmente. Importa-nos aqui desvendar esse mito a partir do resgate histórico da instituição da prisão como mecanismo de punição na economia do poder. Embora Foucault não tenha refletido sobre sistemas punitivos enquanto estruturas fundadas em mitos, o autor trabalha com o conceito de *discursos de verdade* para se pensar o estabelecimento e manutenção do poder nessas estruturas punitivas. E, como foi possível analisar, a partir de autores como Merquior e Barthes, o mito é uma matriz que define o que é a verdade através de um processo de significação, além de estruturar práticas e normas sociais de modo a garantir determinadas estruturas de poder, o que pode ser compreendido também como um discurso de verdade. Assim, consideramos que esse diálogo entre os autores não apenas é possível como também favorece o aprofundamento da análise aqui empreendida sobre sistemas punitivos como a prisão.

## **2.2 – Prisão: breve história do poder além das grades**

Nos diferentes períodos históricos, a economia penal adotou métodos diversos para não apenas punir a pessoa criminosa, mas também exercer o poder. Todas as formas de

punição tinham estreita relação com o desenvolvimento econômico vigente. Na Idade Média, período em que a terra era a medida do poder e a base principal da economia, optou-se preferencialmente pela aplicação de indenização e fiança como método de punição dos crimes. Os delitos contra a propriedade não eram comuns e os senhores feudais eram os proprietários das terras. Os servos deviam obediência e dependiam dos senhores e de suas terras para sobreviver. Nesse sentido, o direito criminal buscava garantir a ordem pública entre indivíduos da mesma classe social e se ocupava, majoritariamente, de crimes de honra, vinculados à tradição e à moral.

Segundo Rusche e Kirchheimer (2004, p.24), os valores das fianças variavam conforme o status social da parte ofensora e eram definidos em “reunião solene de homens livres montada para proceder o julgamento”, o que conferia um caráter privado ao direito penal da época – além de ser altamente lucrativo –, legitimado pelo poder disciplinar dos senhores feudais. Aos poucos, com a impossibilidade das classes menos favorecidas de arcarem com as fianças impostas, estas passaram a ser substituídas por castigos corporais, delineando-se já um sistema de punição discricionário em relação às classes subalternas, além de se constituir em um mecanismo de dominação.

Os séculos XIV e XV, então, marcam a transição do sistema feudal para o sistema mercantilista na Europa, e trazem também o recrudescimento da lei contra as classes menos favorecidas economicamente. O empobrecimento das massas e sua exploração, a exemplo da queda dos salários e pauperização das condições de vida especialmente nas cidades, levou ao aumento dos crimes com uma resposta penal mais rígida para aqueles das classes subalternas, enquanto crimes cometidos por pessoas das classes dominantes tinham a pena abrandada. Se, para os ricos, aplicavam-se ainda as fianças ou mesmo o subterfúgio do perdão; para os pobres, a sanção se traduzia no castigo ao corpo.

Esse tipo de punição, denominada de suplício, foi amplamente utilizada durante o século XV e XVI e destinada prioritariamente às classes subalternizadas. Tinha uma função exemplar e objetivava coibir o cometimento de novos delitos, violentando e/ou extinguindo o corpo do sentenciado publicamente.

A adoção e ampliação do uso da pena de morte, no século XVI, principalmente entre aqueles que representavam a parcela indesejada da sociedade, refletem como a penalização, na Europa, foi utilizada como método de higienização social ou forma de eliminar da sociedade aqueles que eram considerados “inadequados”, não apenas por serem pobres, mas porque havia enorme crescimento populacional e excessiva mão de obra barata em relação à oferta de trabalho que se tinha à época.

Execução, banimento, mutilação, marcação a ferro e açoites acabavam mais ou menos por exterminar uma gama de transgressores (...). Até o século XV, a pena de morte e a mutilação grave eram usadas somente em casos extremos (...). Entretanto agora essas penas tornavam-se a medida mais comum. (RUSCHE e KIRCHHEIMER, 2004, p.36).

No Brasil, a penalização, durante os séculos XVII e XVIII, também tinha o corpo do criminoso como o alvo principal da punição dos crimes. O indivíduo julgado criminoso era supliciado publicamente como forma de expiação do delito cometido. Os castigos corporais deveriam também atingir a alma dos condenados e coibir o crime, servindo de ensinamento àqueles que acompanhavam a espetacularização da punição.

Conforme análise de Foucault (1987), o desprezo ao corpo, expresso na prática dos suplícios, é um reflexo do contexto histórico, na medida em que não havia, à época, uma economia industrial e, nesse sentido, o corpo não tinha utilidade ou valor enquanto força de trabalho. Por outro lado, a utilização do suplício na penalização dos indivíduos também se constituía como método utilizado para esclarecer a verdade, já que as práticas de tortura arrancavam a confissão do criminoso, ao tempo que fortaleciam o poder soberano, responsável por aplicar as penas.

É, pois, a partir da Idade Média que o poder soberano vai estabelecer uma relação muito próxima com a organização jurídica da sociedade, respaldando-se e fortalecendo seu domínio na construção do direito, que servia de instrumento na manutenção e ampliação do poder autoritário e absoluto do rei. Assim, toda a estrutura jurídica da época é constituída para e pelo poder monárquico. Contudo, a transição do sistema econômico feudal para o mercantilista e, posteriormente, capitalista impactou essa relação, gerando mudanças na organização jurídica e na economia penal. Nesse sentido, era necessário “limitar o poder do soberano, [definir] a que regras de direito ele deveria submeter-se e os limites dentro dos quais ele deveria exercer o poder para que este conservasse sua legitimidade” (Foucault, 1979, p.181). Entretanto, veremos que, com essa transição, embora o direito começasse gradativamente a deixar de legitimar o poder do rei, tinha seu discurso direcionado para a manutenção das relações de dominação, presentes não apenas no novo modo de produção econômica, mas também nas diferentes relações e práticas sociais.

Foucault (1979, p.181) desloca esse poder do âmbito geral, concentrado, por exemplo, na figura do rei sobre a sociedade ou em um sistema econômico sobre o conjunto social, para as diferentes relações presentes na sociedade: “portanto não o rei em sua posição central, mas

os súditos em suas relações recíprocas; não a soberania em seu edifício único, mas as múltiplas sujeições que existem e funcionam no interior do corpo social”.

Então, não estamos falando de um poder que emana apenas de um ponto central e é justificado na soberania, mas daquele que está presente também no aparato jurídico e reverbera, materializando-se em suas instituições e relações que objetivam a punição das pessoas consideradas criminosas, seja através dos suplícios ou da dinâmica opressora e violadora das prisões em períodos mais recentes.

Como Rusche e Kirchheimer (2004) formularam, a transição do modelo feudal para o mercantilismo no final do século XVI traz o desenvolvimento econômico e mudanças nas formas de punir. Não que tenham sido abolidos completamente a fiança e o suplício, mas, com a ampliação e prosperidade de setores urbanos e a crescente demanda pela produção de bens de consumo, oportunizou-se a exploração do trabalho de criminosos na ampliação desse sistema emergente. O corpo, antes supliciado e confirmador do poder soberano, passava agora a ser útil à nova ordem mercantilista que reformulava seu discurso de poder legitimado na economia penal.

A baixa taxa demográfica do período, em diversos países da Europa, resultou em escassez de mão de obra, especialmente aquela qualificada e necessária à ampliação do novo modelo econômico e à expansão da industrialização em curso, o que forçou a elevação dos salários e um novo posicionamento em relação à classe trabalhadora por parte da classe dominante, já que esta desejava a amplificação dos seus negócios. Para driblar os obstáculos postos por esse contexto, várias medidas foram tomadas, desde o incentivo à natalidade até à criação de legislações que restringiam as liberdades individuais e puniam crimes como o infanticídio. O Estado também adotou outras medidas – paternalistas –, favorecendo os proprietários dos meios de produção, desde isenções fiscais até tabelamento de salários e recrutamento obrigatório de trabalhadores, como afirmam Rusche e Kirchheimer (2004).

As mudanças na estrutura social impactaram a vida das pessoas da classe pobre que, antes cuidadas pela caridade da igreja e da classe dominante – obedecendo à moral propalada pelo discurso religioso de absolvição dos pecados através da prática do bem – passam, especialmente aquelas em situação de mendicância, a ser empregadas forçosamente em obras públicas, com salários baixos. Assim, construiu-se uma reserva de mão de obra disposta a trabalhar para a iniciativa privada com remuneração mais baixa do que a que se vinha praticando em função da escassez de mão de obra.

O que perturbava as autoridades centrais municipais era o grande número de desempregados que ofereciam sua força de trabalho somente sob certas condições e sob um certo patamar de remuneração. Era principalmente o aumento dos salários que atemorizava, e esse medo levou as autoridades a forçarem os pedintes ao trabalho (...) trabalhando compulsoriamente, eram pagos por uma tabela bastante baixa, de forma que se esperava encorajar os pobres a se dirigirem aos empregos privados mais bem pagos, evitando-se, pois, um aumento geral do nível dos salários. (RUSCHE e KIRCHHEIMER, 2004, p.59).

A pobreza passa então a ser tratada de forma diferente pelo Estado e pela burguesia: a mendicância não deve mais ser tolerada e cuidada, mas combatida e transformada em mão de obra útil à prosperidade da burguesia, que, no seu novo discurso de poder, não menos atrelado aos dogmas religiosos, mas mais racionalizado, defende o lucro a partir da compra da força de trabalho da classe pobre. Assim, a classe dominante “não apenas legalizou o impulso da aquisição como o atribuiu diretamente à vontade de Deus” (Rusche e Kirchheimer, 2004. p. 63). Ser próspero era, portanto, tão divino quanto ter o dever de trabalhar.

Esse discurso serviu de base não apenas para elevar a mendicância à condição de pecado, mas também para legitimar sua criminalização, dissimulando a incompetência do Estado para tratar da crescente deterioração das condições de vida da sociedade e a prevalência dos interesses econômicos. Visando ao enfrentamento da mendicância, foram criadas as casas de correção, instituição que se espalhou por diversos países no final do século XVII e para onde eram enviados mendigos, desempregados, prostitutas e ladrões e, segundo Rusche e Kirchheimer (2004. P.69), “onde os mais resistentes eram forçados a forjar seu cotidiano de acordo com as necessidades da indústria (...) seu principal objetivo era transformar a força de trabalho dos indesejáveis, tornando-a socialmente útil”.

Para além de submeter os corpos resistentes ao adestramento para o trabalho (in)dignificante, as casas de correção eram também uma fonte de lucro para sua administração – Estado ou iniciativa privada –, já que várias manufaturas foram instaladas dentro desses espaços normatizadores, que também utilizavam a religião, ou a moral cristã, no processo de disciplinamento das pessoas ali internadas.

O que vemos, portanto, é que as casas de correção, enquanto elemento constitutivo da economia penal, foram peças da engrenagem de ampliação do modo de produção capitalista, pois doutrinaram os indivíduos em uma perspectiva de sujeição a esse modelo produtivo, praticando baixa remuneração, ao mesmo tempo que contribuíram para a expansão da industrialização nos países ao perceberem que utilizar o trabalho dos criminosos era mais lucrativo que sentenciar a sua morte ou mutilar os seus corpos.

Outras formas de penalização utilizando a mão de obra de criminosos, a exemplo das galés<sup>1</sup> e da deportação para colônias distantes, foram implementadas até o surgimento da prisão, que, de espaço para guardar presos temporariamente até o julgamento, tornou-se, a partir do século XVIII, *locus* privilegiado de cumprimento de pena e também de exploração da força de trabalho dos criminosos.

É interessante destacar que o aprisionamento, segundo Rusche e Kirchheimer (2004), vai sendo implementado gradativamente, a partir mesmo do modelo das casas de correção, mas também em função da necessidade de promover espaços diferenciados para a custódia de mulheres e pessoas de diferentes classes sociais. Essas últimas tinham o “privilégio” do encarceramento e eram assim poupadas da exposição pública e do sofrimento dos suplícios. Entretanto, a prisão também se estabelece na economia penal como fonte de lucro, não apenas através da produtividade barata das pessoas aprisionadas, mas também como peça do projeto de expansão capitalista.

Assim, as transformações societárias – como o crescimento da população, o aumento das riquezas e a expansão da propriedade privada – impactaram na configuração dos modelos punitivos e também alteraram o perfil dos delitos, que passaram a ser prioritariamente contra a propriedade: passa a existir uma profissionalização de roubos e furtos e redução dos crimes violentos. Por outro lado, com a ascensão da classe burguesa, as ilegalidades começam a mostrar outros contornos e, conforme define Foucault (1987), podiam ser divididas em ilegalidades dos bens, aquelas cometidas pelas classes populares, e ilegalidades dos direitos, perpetradas pela classe burguesa através de estratégias escusas que desvirtuavam direitos e garantiam privilégios. Entretanto, apenas os delitos cometidos pelas classes pobres tinham maior vigilância e punição, o que já mostra o caráter discricionário da justiça penal.

Atendendo, portanto, às demandas e interesses da emergente sociedade capitalista, a justiça, ou o direito penal, também passou por uma reestruturação, tornou-se mais severa com os crimes contra o patrimônio e introduziu novos meios de coibi-los e puni-los. Dessa forma, o foco da vigilância e do policiamento se intensificou em direção aos pobres, que foram associados a crimes contra o patrimônio. Se, por um lado, a partir de um discurso humanitário, reduz-se a penalização ao corpo do criminoso; por outro, vigia-se de forma mais intensa o corpo social.

Nesse sentido, a transição na economia penal, com o fim dos suplícios, foi menos influenciada por questões humanitárias e mais por um estratagema do judiciário para se

---

<sup>1</sup> Embarcações movidas a remos com diversos fins, dentre eles o confinamento de criminosos condenados.

moldar à nova ordem econômica e suas exigências de reprodução e acumulação de capital, que, ao valorizar a propriedade privada e estabelecer novas relações de produção, trouxe, em seu rastro, diferentes mazelas sociais. Para além de se constituir como um dos sustentáculos do modelo econômico emergente, a reforma do direito criminal vem também, como afirma Foucault (1987, p.75), estruturar uma nova “economia do poder de castigar”, distribuindo-o das garras absolutistas do poder soberano para outras instâncias do poder público de forma que pudesse ser dilatado e praticado em todo o corpo social de modo mais intenso e contínuo, punindo com mais rigor crimes considerados atrozes enquanto os crimes mais comuns teriam penas mais leves, a partir de uma classificação dos crimes e dos castigos correlatos.

A prisão surge, então, nesse momento, com diversas funcionalidades: objetiva não apenas a punição do criminoso, mas também o seu preparo para a serviliência ao capital e edifica um novo formato de exercício e distribuição do poder de punir. O controle da punição muda de instância e, apesar de tornar a sua violência menos visível (se comparada ao período dos suplícios), ela não é extinta. Nas instituições prisionais, portanto, o corpo é submetido a um treinamento repressivo que tem por objetivo remodelar os hábitos, costumes e valores dos indivíduos presos e ainda torná-los dóceis e controláveis, através da dominação, a fim de os fazerem úteis à reprodução capitalista do período. Não há, necessariamente, na nova economia penal, no início do século XIX, a violação física ao corpo, mas ele, como afirma Foucault (1987, p.16), “encontra-se aí em posição de instrumento ou de intermediário” à sua sujeição ao confinamento, ao trabalho forçado, à obediência de normas, à limitação de direitos, em especial o direito à liberdade.

O corpo deve ser capaz de trabalhar e, por isso, deve ser construído, reparado, corrigido e adquirir determinadas capacidades. É, portanto, a conversão do corpo em força de trabalho e do tempo em tempo de trabalho (Foucault, 2013).

Assim, para Foucault (1987, p.28), a prisão é criada com a missão de castigar o criminoso através do disciplinamento do corpo, não mais a partir da dor infligida diretamente, e sim da privação de direitos e sujeição às obrigações ou, nas palavras do autor, através de “uma tecnologia política do corpo”, pois o corpo também é atravessado pelas relações de poder presentes no campo político que o “investem, o marcam, o dirigem, o supliciam, sujeitam-no a trabalhos, obrigam-no a cerimônias, exigem-lhe sinais”, num “investimento político do corpo” que, através de um processo de poder e dominação, por violência ou ideologia, pretende garantir sua utilidade econômica. Nesse sentido, a sujeição do corpo, enquanto poder, baseada em um saber, pode se dar tanto materialmente quanto subjetivamente, articulada nessa “microfísica do poder” que se estrutura nas instituições e

seus discursos, ou no corpo político, arcabouço da correspondência entre poder e saber, que, atuando sobre os corpos, submete-os nessa relação. Esse saber que se produz sobre o criminoso se dá através da criação de disciplinas, como a criminologia biologicista ou a psiquiatria forense, que subsidiam um discurso de verdade sobre essas subjetividades, classificam os criminosos por seus traços biológicos e físicos, e se pauta em uma cientificidade, através da observação e de métodos pragmáticos e empíricos, ganha status de conhecimento científico e se consagra como discurso de verdade.

Em que pese a transição na economia penal para uma punição mais incorpórea, os dispositivos utilizados no funcionamento da estrutura prisional não deixaram, em alguma medida, de causar sofrimentos físicos, a exemplo de privações alimentares, sexuais, ausência de assistência à saúde e exposição à ambiência insalubre.

Em nossas sociedades, os sistemas punitivos devem ser recolocados em uma certa «economia política» do corpo: ainda que não recorram a castigos violentos ou sangrentos, mesmo quando utilizam métodos «suaves» de trancar ou corrigir, é sempre do corpo que se trata – do corpo e de suas forças, da utilidade e da docilidade delas, de sua repartição e de sua submissão. (FOUCAULT, 1987, p.28).

Penitenciar/doutrinar o corpo e moldar o espírito dentro de uma verdade instituída, na nova economia penal, representa, portanto, o estabelecimento de uma instância de controle a partir de normas, leis, regras que “atuem, profundamente, sobre o coração, o intelecto, a vontade” (Foucault, 1987, p.20) e que devem ser obedecidas numa cadeia de sociabilidade a que os indivíduos são submetidos, de forma a abandonar seus referenciais anteriores ao processo de aprisionamento e a absorver novos valores, costumes, hábitos, próprios da cultura prisional. Essa dinâmica, que é própria das instituições totais<sup>2</sup> (Goffman, 1987), busca, através do disciplinamento do corpo, a transformação da alma, visando à reforma e/ou submissão dos indivíduos numa lógica de salvação. Nesse sentido, através da verdade imposta pelo sistema,

---

<sup>2</sup> Goffman (1987) afirma que toda instituição tem tendências de fechamento por tomar parte do tempo e do interesse de seus participantes. Entretanto, algumas instituições são mais fechadas do que outras. O fechamento é mais acentuado na medida em que impõe limites maiores de contato de seus integrantes com o mundo externo, sendo essa limitação representada nas características físicas das instituições, tais como muros altos, portas fechadas, grades, arames farpados, entre outras. Esses elementos impostos entre o indivíduo integrante da instituição e o mundo externo são constitutivos das instituições totais. Tais instituições seriam criadas na sociedade para diferentes grupos de indivíduos e possuiriam objetivos diversos. As casas de acolhida para velhos, órfãos, cegos e indigentes seriam um primeiro tipo de instituição total, destinando-se a cuidar de pessoas consideradas incapazes e inofensivas; um segundo tipo teria como objetivo asilar pessoas incapazes de se cuidar e que representam um perigo para a sociedade, porém de forma não intencional, caso, por exemplo, de hospitais psiquiátricos, sanatórios e hospitais de hanseníase. As prisões seriam um terceiro tipo de instituição total e visariam proteger a sociedade de indivíduos que representam um perigo intencional.



morre-se no que é para se viver/renascer, uma verdade que se estrutura a partir dos dogmas de tradição judaico-cristã da igreja, conforme encontramos na carta de São Paulo:

Portanto, irmãos, não somos devedores do instinto para viver de acordo com ele. Pois se viveis conforme o instinto, morrereis; mas, se com o espírito mortificais as ações do corpo, vivereis. (Carta de São Paulo, p.475).

A doutrina religiosa representa a verdade universal, princípio moral que funda todas as estruturas nas quais o discurso de poder, o discurso dominante estabelecido, mesmo variando no tempo e no espaço e sem perder a força nessas variações, vai instituir suas práticas, de forma a intervir no corpo dos indivíduos (“locus do mal”), restabelecendo assim o bem, como é definido nos valores morais religiosos criados pelo dogmatismo virtuoso. Entretanto, esse mal atribuído aos indivíduos e condenado pela normativa religiosa é, na verdade, a sua potência, é o que os faz insurgir, vibrar, mas que, considerado apenas do domínio de Deus, é negado aos homens e expurgado dos seus corpos, de forma a controlar e tornar os corpos dóceis, para servirem ao poder supremo e ao poder dos homens. Qualquer potência humana é, portanto, condenada e reprimida.

Em meu interior, agrada-me a lei de Deus, em meus membros descubro outra lei que guerreia contra a lei da razão e me torna prisioneiro da lei do pecado que habita em meus membros. (Carta de São Paulo, p.473).

Assim, a lei de Deus é a razão e é sobre essa lei que a igreja se expande historicamente, alicerçando sistemas, entre eles os punitivos, como a prisão, que, ao reproduzir seu discurso de verdade através de práticas promotoras do medo – pela promessa do castigo –, estabelece e amplia seu poder, à medida que o recurso ao medo, usado pelas religiões cristãs para inibir o pecado, é utilizado também pelo sistema de justiça para coibir o crime. Se delitos são motivados por falhas no espírito (paixões), sendo, portanto, antinaturais, essas devem ser combatidas, reprimidas, de forma que “o castigo decorra do crime; que a lei pareça ser uma necessidade das coisas, e que o poder aja mascarando-se sob a força suave da natureza (...) contra uma paixão má, um bom hábito” (Foucault, 1987, p.96). Dessa forma, o que se busca é punir essencialmente a paixão que motiva o cometimento do delito.

Uma leitura mais atenta à Carta de São Paulo deixa evidente que esse discurso tem suas raízes no catolicismo Europeu e, portanto, representa a verdade que é, ao longo da história, manipulada e reproduzida pela cultura eurocêntrica, difundida desde os colonizadores e que dominou nossa constituição cultural e a realidade. Do campo individual

ao coletivo, o discurso é estruturado para que cada um aja e responda da forma como se estabeleceu que as “coisas devem ser”. Tudo que é tido como natural – o que é espiritual, vinculado à Verdade – faz parte do discurso daqueles que detêm o poder e que impõem essa sua lógica, submetendo tudo às relações de poder. O discurso é, portanto, um código moral, baseado na fé, que é um discurso universal, e que se esquivava de críticas e organiza vidas, caminhos, valores, um discurso baseado na metafísica, primeira disciplina da filosofia preocupada em montar o ser. É essa, pois, a base para que as estruturas sociais se organizem e se estabeleçam.

Ao analisar os mecanismos dos enunciados da verdade, Foucault (2013, p.46) utiliza a tragédia de Édipo para pensar nas formas como as verdades são formuladas a partir de uma perspectiva simbólica na qual peças distintas compõem uma mesma engrenagem do poder: a jurídica, a política e a religiosa. Se, em um primeiro momento, a verdade é produzida de forma profética e religiosa; há, em seguida, um deslocamento para uma ordem testemunhal, de quem vê, de quem observa o objeto sobre o qual se enuncia a verdade. Essas observações dizem respeito ao dispositivo de progressão da verdade, quando o discurso de verdade religioso se torna mais racional, reforçando o caráter político sem, entretanto, deixar de haver uma conexão entre religião e razão. Os discursos são diferentes, possuem outro olhar, mas se correspondem e se reforçam: “o saber dos deuses, o saber da ação que se pode exercer sobre os deuses ou sobre nós, todo esse saber mágico-religioso está presente na função política” (2013, p.55), porque não existe saber sem poder e também o poder político para se sustentar necessita de um saber específico.

Historicamente, essa produção da verdade no campo jurídico também racionaliza e estrutura novas formas jurídicas para a elaboração da verdade, quais sejam as provas, os testemunhos, as formas racionais de provas e demonstrações, com métodos específicos definindo condições e regras para se produzir a verdade, apoiando-se em saberes como a filosofia. Cria-se a arte da persuasão e do convencimento da verdade nas práticas jurídicas. Através da retórica e do bom uso da linguagem, oradores convencem, em audiências, com seus argumentos. Por fim, retoma-se o inquérito de forma mais ampla.

A história da instituição do direito nos mostra que não havia uma identificação da justiça com a paz, mas com a guerra, na medida em que as ações penais, por exemplo, tinham como procedimento dar continuidade à luta entre dois litigantes. Nesse caso, o direito penal apenas oficializa, regulamenta e ritualiza o embate, a luta, a guerra. No direito feudal, também as provas para produção da verdade eram validadas a partir do maior prestígio social, da capacidade intelectual. Percebe-se que não havia de fato uma busca por se garantir uma

verdade isenta, de separar o que é verdade do que é falso, mas de prevalecer a “verdade” de quem tinha mais forças ou valia mais socialmente. Esse modelo de práticas judiciárias se findou no século XIII, quando surgiram novas formas de justiça e de práticas e procedimentos judiciários.

Na Idade Média, a ideia de que um crime lesa não só o indivíduo, mas também o soberano, seu poder e sua ordem, transmite ao poder político a posse dos procedimentos judiciários. O Estado vai punir através do confisco de bens, que são destinados ao enriquecimento da monarquia. Todo o poder de punir está nas mãos do soberano. Trata-se mais de fortalecer o poder soberano e menos de produzir a verdade, pois o poder político, para definir a verdade, vai instaurar um inquérito administrativo e buscar os “notáveis, pessoas capazes de saber, devido à situação, idade, riqueza, notabilidade”, para extrair a verdade ou o que consideram verdade. (Foucault, 2013, p.71).

O inquérito é a forma jurídica de produção da verdade. Antes do século XIII, a igreja utilizava interrogatórios sobre crimes para então instaurar a Inquisição. Com o surgimento do Estado, o inquérito adquiriu funções administrativas, mas conservou as formas religiosas. “O inquérito era entendido tanto como olhar sobre os bens e as riquezas, quanto sobre os corações, os atos, as intenções etc.” (Foucault, 2013, p.73), o que demonstra como a verdade religiosa esteve presente na constituição das práticas jurídicas e sua produção da verdade.

Nesse sentido, remetendo-nos à estrutura da prisão, podemos afirmar, pelas práticas ali estabelecidas, que historicamente a instituição prisional e as leis sofreram mudanças, mas tanto a estrutura prisional quanto a jurídica, mantêm-se ainda alicerçadas, de alguma maneira, na verdade de raízes religiosas que se baseiam no binarismo do bem e do mal, do natural e antinatural, mantendo a perspectiva salvacionista e redentora. Dentro dessa lógica o crime seria antinatural, mas a sua punição seria uma consequência natural; portanto, não arbitrária, nem passível de indignação.

Para aprofundar tal afirmativa, podemos nos remeter ao texto de Foucault (2000), intitulado “O que é a crítica? Crítica e Aufklärung”, no qual afirma que a igreja cristã, com sua evangelização, cria a ideia de que os indivíduos devem, independente de sua idade ou constituição, ao longo da vida e nas suas ações, submeter-se ao governo ou se deixar governar por alguém que lhe imprima obediência, visando à salvação. E não é essa mesma a lógica da prisão? O aprisionamento e a punição são vistos como possibilidade de salvar o indivíduo criminoso dele mesmo, do seu lado mau ou do mal que comete à sociedade, para salvar, ao mesmo tempo, a sociedade desse indivíduo. A prisão tem, na sua perspectiva de

“ressocialização<sup>3</sup>”, a promessa de salvação através do disciplinamento e da obediência. Essa obediência a alguém ou à instituição direcionaria o indivíduo para a salvação numa relação com a verdade, que aconteceria, segundo Foucault, em três instâncias, entre elas aquela que diz respeito à verdade a partir do desenvolvimento de uma “técnica reflexiva com regras gerais, conhecimentos particulares, preceitos, métodos de exame, confissões, entrevistas”, que seriam formas de alcançar a verdade. Não é por acaso que essas são as formas que a Justiça usa para extrair a verdade.

Quando Foucault analisa a história da verdade, em *A verdade e as formas jurídicas*, avalia que a verdade se origina não apenas na história das ciências, na qual se constitui e se retifica através de elementos de regulação e de interesses específicos para mantê-la intacta, mas também é produzida em outros lugares, através das práticas sociais, com regras definidas, através das quais surgem novas subjetividades, novos domínios de objeto e certos tipos de saber. Entre essas práticas sociais, estão as práticas judiciárias, ou as formas jurídicas, os meios pelos quais, historicamente, julgavam-se ou se definia como deveriam ser julgadas as pessoas que causavam danos a outrem ou à sociedade. As formas jurídicas também definiam as maneiras como as pessoas deveriam assumir as responsabilidades e reparar o mal que fizeram, ou ainda determinavam as formas de punição adotadas.

As práticas judiciárias foram, também, as “formas pelas quais nossa sociedade definiu tipos de subjetividade, formas de saber, relações entre o homem e a verdade.” (Foucault, 2013, pg.21). Portanto, são certas formas jurídicas que, através da prática penal, produzem as formas de verdade. Um exemplo dessa produção de verdade, a partir das práticas penais, é o inquérito, técnica que buscava definir quem fez o que e em que condições, adotada desde a Idade Média e absorvida posteriormente pela ciência e filosofia, mas que, no século XIX, no campo jurídico, é também nomeada de exame e passa a ter como utilidade, no campo de produção da verdade, a análise de problemas jurídicos, judiciários e penais, na medida em que escrutina o indivíduo e sua vida. O inquérito se origina das relações de poder e foi assimilado pelo direito a partir da igreja, que o utilizava na produção de provas para a Inquisição, o que conferiu ao inquérito aspectos religiosos, uma vez que o dano causado é considerado uma falta moral com implicação religiosa. Ele é, assim, uma forma de análise e produção da verdade, mas, mais do que isso, um modo específico de exercício do poder.

---

<sup>3</sup> O termo ressocialização é uma categoria ideológica herdada da criminologia positivista e utilizada ainda hoje no campo sócio jurídico que segundo Baratta (1990) pressupõe “uma postura passiva do detento e ativa das instituições: são heranças anacrônicas que tinham o condenado como um indivíduo anormal e inferior que precisava ser (re)adaptado à sociedade, considerando acriticamente esta como “boa” e aquele como “mau”.

O inquérito ressurgiu no contexto de formação de variados tipos de controles políticos e sociais no estabelecimento da sociedade capitalista e não é, para Foucault, uma evolução do antigo sistema de direito bárbaro e irracional que definia quem tinha razão a partir de provas e não a partir da produção da verdade. Também não é um aperfeiçoamento da racionalidade das práticas judiciárias no estabelecimento da verdade, “não é o resultado natural de uma razão que atua sobre si mesma, se elabora, faz seus próprios progressos” e nem “o efeito de um conhecimento, de um sujeito de conhecimento se elaborando” (Foucault, 2013, p.74). A racionalidade do inquérito não vem do refinamento do conhecimento, mas das mudanças nas relações políticas e de poder, de se construir um discurso de verdade sobre os objetos, um saber que alicerça o poder. Para tanto, ainda nos séculos XVII e XVIII, o inquérito adentra em diferentes campos de práticas, como social e econômica, inquirendo questões sobre as condições da população, riquezas, recursos, bens, de forma a construir um saber sobre a economia e sua gestão, política e estatística, geografia, astrologia, aumentando o poder soberano sobre seu território e sua população. Então, toda a produção da verdade nos diferentes campos partiu dessa matriz de inquérito do século XII, que seria uma “forma geral de saber”, e técnicas para “estabelecer a verdade”, à exemplo da prova, foram extintas, como resultado da administração da justiça penal pelo Estado.

O inquérito é precisamente uma forma política, uma forma de gestão, de exercício do poder que, por meio da instituição judiciária, veio a ser uma maneira, na cultura ocidental, de autenticar a verdade, de adquirir coisas que vão ser consideradas como verdadeiras e de as transmitir. O inquérito é uma forma de saber-poder. (FOUCAULT, 2013, p.79).

Segundo Lima (1983), a lógica do processo judicial criminal é o desvelamento da verdade real, assim o código de processo penal vai trabalhar com três formas de produzir a verdade na resolução dos conflitos criminais: a policial, através do inquérito policial, a judicial, a partir do processo, e a do tribunal do júri, pela submissão ao julgamento por este. Fora das formas oficiais de desvelamento da verdade existem as oficiosas, como a tortura dos indivíduos, sempre permeadas pela violência.

O fato é que a história é atravessada pela relação entre as “estruturas de racionalidade que articulam o discurso verdadeiro e seus mecanismos de assujeitamento” (Foucault, 2000.p.154). Então, a lógica da governamentalização estabelecida socialmente e referida por Foucault (2000, p.146) se dá inicialmente nos séculos XV/XVI a partir da Igreja Católica e vislumbra a salvação. Ela se expande para o universo laico, a sociedade civil, estabelecendo-se “a arte de governar os homens e as técnicas para fazê-lo (...) como governar crianças,

pobres/mendigos, família, casa, exército, diferentes grupos, cidades, estados, como governar seu próprio corpo e espírito”, o que também vai se reproduzir na estrutura da prisão. Essa união do poder religioso com o poder político na governamentalização citada, e a proteção do primeiro pelo segundo, era para Delumeau (1989, p.587) uma forma de resguardar o poder que religião e política consideravam ameaçado. “Os medos eram apenas as diversas manifestações de uma mesma obsessão”, pois, segundo o autor, o medo explica as perseguições engendradas pelo poder político-religioso, posto que as autoridades políticas e religiosas, centralizadoras, vigiavam, perseguiam e condenavam toda manifestação de diversidade que se distanciava da norma. Consideradas heresia e fontes da desordem, justificava-se, assim, o combate aos “desviados”. Era o medo pela “subversão da fé”.

Assim, em fins do século XVIII são criados grupos para o controle dos indivíduos e das populações, à exemplo de grupos autônomos nas classes mais baixas para garantia da ordem, nas comunidades religiosas para gerir a assistência, a vigilância e o controle dos comportamentos de seus membros, em grupos laicos para garantia dos costumes e controle das condutas, além de grupos paramilitares, a serviços das classes mais abastadas, para controlar as manifestações populares e defender suas propriedades.

De acordo com Foucault (2013), ocorrem deslocamentos sociais das formas de controle e, nesse processo, os instrumentos de correção moral, que eram utilizados por diferentes grupos da sociedade, passam a ser adotados pelo Estado, num processo de “estatização dos grupos de controle”, numa preocupação com a ordem moral. Um segundo deslocamento diz respeito à reivindicação, por grupos dominantes, de leis que criminalizem o que se considerava imoral e, por fim, o controle moral sobre a população mais pobre, que passa a ser exercido também pelas classes dominantes.

Podemos observar nesta estatização progressiva, neste deslocamento das instâncias de controle das mãos dos grupos de pequena burguesia tentando escapar ao poder para as do grupo social que detém efetivamente o poder, em toda essa evolução, como se introduz e se difunde um sistema penal estatizado – que ignorava por definição a moral e pretendia cortar os laços com a moralidade e a religião – uma moralidade de origem religiosa. A ideologia religiosa (...) vem agora despontar, no outro polo, na outra extremidade da escala social, do lado do poder, como instrumento de controle de cima para baixo (FOUCAULT, 2013, p.95).

Em *Nascimento da biopolítica*, Foucault (2008, p.4) estuda a arte de governar, que ele entende como “o processo de racionalização da prática governamental no exercício da soberania política” e na qual se criam estratégias para governar da melhor maneira possível, estabelecendo-se objetos, objetivos e regras, com práticas que são refletidas, concretas,

racionalizadas. Essa racionalidade, na prática governamental, diz respeito a governar para um Estado que está dado e outro Estado que se objetiva construir, o que seria uma racionalidade da prática que se situa entre essas duas noções de Estado e que o autor conceitua como razão de Estado. Então, a arte de governar deve, a partir de regras e da racionalização do fazer, tornar o que se objetiva do Estado no Estado em si. É a razão governamental agindo sobre o Estado de forma pensada, potencializando-o e tornando-o vigoroso para o enfrentamento de suas ameaças.

Assim, a racionalidade do Estado vai se constituindo desde o século XVI e, embora seja uma lógica concebida a partir da razão, seus governantes devem respeitar normas extrínsecas a esse Estado como aquelas vinculadas às leis divinas, naturais e morais. A salvação dos indivíduos governados não se dá, por exemplo, em um mundo divino, em um plano espiritual, mas na obediência a essa governabilidade, na sua adequação às normas e às condutas que ainda se pautam em valores morais.

O Estado vai se desenvolver a partir de uma certa maneira de governar, invadindo determinados domínios, avançando em alguns momentos e se retraindo em outros, criando novas práticas, seja na relação política estabelecida com outros Estados, na qual há uma preocupação de autolimitação dos objetivos, garantindo a soberania, mas também uma relação diplomática de concorrência com outros Estados; seja na política interna em que se estabelece o Estado de polícia, o qual se encarrega de gerir o comportamento da população através da normatização da vida dos governados, da sua economia, da produção, do valor de compra e venda de suas mercadorias. Apesar de o Estado de polícia ser ilimitado nessa perspectiva racional de governabilidade, há, ainda assim, a busca de limitação dessa razão do Estado, seja pela teologia, seja pelas instâncias judiciárias. Então, nos séculos XVI e XVII os limites a essa razão de Estado são pautados na lei de Deus ou em legislações antigas e são colocados quando o Estado extrapola os limites do direito.

A partir de metade do século XVIII, na razão governamental moderna, a limitação da arte de governar deixa de ser extrínseca – oriunda de leis externas, como direito natural e a moral religiosa ou pautada por instituições como o direito – e passa a ser intrínseca, ou seja, havendo uma regulação dentro da própria racionalidade governamental, nas suas práticas, nos seus objetivos e nos meios para atingi-los, pois o alcance de determinados objetivos pelo Estado está, muitas vezes, atrelado ao respeito aos limites a serem impostos a essa mesma razão do Estado.

Assim, o método que o Estado adota para favorecer a autolimitação da razão de Estado, sem, no entanto, ser uma objeção externa ou uma interferência à sua autonomia

política é a economia política, a qual vai ambicionar e locupletar o Estado, garantir um crescimento correspondente e afinado da população com seus meios de subsistência, além de uma concorrência justa entre os estados. Para tanto, o Estado vai se debruçar sobre as práticas governamentais, sem, no entanto, preocupar-se com a legalidade ou correção de tais práticas, mas sim se a estas promovem resultados positivos para o alcance dos objetivos postos pelo próprio Estado. Os objetos da ação governamental, por sua vez, são vistos como possuindo natureza própria. Nesse sentido, as ações decorrentes de decisões da governamentalidade são compreendidas como leis naturais e, portanto, respeitar ou não essas leis vai influenciar no sucesso ou fracasso da ação governamental.

A governamentalidade – compreendida por Foucault (2008) como um campo de relações de poder que forjam formas de se conduzir a conduta dos indivíduos, como por exemplo os criminosos –, no final do século XVIII, é marcada por um modelo de governo moderado que articula a emergência do regime de verdade com o princípio de autolimitação do governo nos moldes liberais. O regime de verdade, através de interferências e ações, produz coisas como a loucura, a delinquência, a sexualidade, que não existiam, mas passam a existir a partir de uma série de práticas que lhes confere concretude. O regime de verdade cria “um dispositivo de saber-poder que dá materialidade ao que não existe e submete-o legitimamente à demarcação do verdadeiro e do falso” (Foucault, 2008, p.27).

O mercado se torna um lugar de formação da verdade em que se busca reduzir ao menos possível a intervenção do Estado, de forma que se possa construir uma verdade que vai ser colocada como norma para as ações governamentais. São os mecanismos, inventados pela economia e considerados naturais ao mercado, que estabelecem um padrão de verdade a servir de parâmetro como instrumento de verificação para se avaliar a correção das práticas governamentais.

O processo de verificação não vai se restringir ao mercado, mas se expande pelas instituições, a exemplo das psiquiátricas, para sustentá-las, transformá-las, deslocá-las. A verificação também vai ser privilegiada nas instituições penais, substituindo a prática jurisdicional pela prática veridicional. Assim, ao invés de se questionar “o que você fez?”, pergunta-se “quem é você?”. Sobre esse procedimento, Foucault (2008, p.50) argumenta que foi exigido que diversas condições fossem cumpridas para que se formulassem, sobre a loucura ou delinquência, os discursos considerados verdadeiros ou falsos, a depender das normas da medicina, psiquiatria ou psicanálise. O fato é que os regimes de verdade foram instituídos em determinados tempo e lugar, favoreceram a construção de saberes de discursos sobre loucura, delinquência e sexualidade e se estabeleceram como discursos de verdade.



Assim, a governamentalidade se expande a partir da tecnificação da dominação nas sociedades contemporâneas e da sua necessária relação com a ciência, numa explícita correlação entre poder e saber, já que, segundo Foucault (2000), o saber só pode ser pensado articulado ao poder, ambos estão implicados na medida em que o poder fabrica o saber e o saber legitima o poder. Dessa forma, para que um saber seja reconhecido enquanto tal, é necessária a coerção a fim de que seja validado como científico e afirmado. O poder, por sua vez, só se manifesta conforme procedimentos, instrumentos, meios, objetivos validados em sistemas de saber. Na busca de escrutinar a alma<sup>4</sup> do indivíduo criminoso para então punir corpo e alma e assim corrigi-los, justiça e medicina articulam seus saberes. O conhecimento científico de campos como a psiquiatria e a antropologia criminal vem, ainda no século XIX, subsidiar o poder jurídico na punição do crime e da subjetividade/alma que o promoveu, estabelece diagnósticos e prognósticos, parâmetros de normalidade e anormalidade e certifica a prisão como instituição com o poder de normalizar ou disciplinar os indivíduos que cometeram crimes, com penalidades para corrigir virtualidades a partir do aprisionamento.

Nesse escopo, o século XIX é marcado pela reforma e reorganização do sistema judiciário e penal. Ainda que de forma diferenciada em cada país, esse fato caracteriza a constituição da sociedade disciplinar. Essas transformações nos sistemas penais consistem principalmente na reformulação teórica da lei penal, na sua racionalização. Nesse sentido, buscou-se desvincular o crime ou a infração, presentes na lei penal, da falta moral ou religiosa (esse era um dos princípios desse sistema teórico), pois o crime, nessa nova lógica, não estaria ligado às leis naturais ou religiosas, mas representaria uma violação da lei civil, definida legalmente pelo poder político. Esse acontecimento marca a invenção do crime, na medida em que, agora, para que um ato seja considerado crime, é necessário que haja o poder político para elaborar uma lei, a qual vai repreender o que é visto como crime. Um segundo princípio, segundo Foucault (2013, p.82), também demonstra a preocupação em desvincular a lei da perspectiva religiosa, quando legisladores como Bentham e Beccaria sugerem que as leis formuladas pelo poder político na sociedade não devem reproduzir as leis naturais, religiosas ou morais, mas apenas o que pode ser considerado útil para a sociedade.

Esses princípios que norteiam a reformulação teórica da lei penal e que buscam desvincular o crime do pecado e, portanto, transformar o criminoso em um inimigo social, em alguém que rompe com o pacto social, que causa danos à sociedade, são, de acordo com

---

<sup>4</sup> Alma aqui é entendida como a construção da subjetividade ou a subjetivação do sujeito, que pode ser também produto das relações de saber/poder a que os indivíduos são submetidos.

Foucault, (2013, p.83), uma definição nova e capital na história da teoria do crime e da penalidade.

A lei passa a ter, por conseguinte, as funções de reparar os danos causados ao corpo social e evitar infrações similares. Para tanto, diferentes tipos de punições são prescritos pelos teóricos da reforma penal, a exemplo do banimento ou deportação, afastando o indivíduo considerado criminoso da sociedade. Outras penas tinham a intenção de causar não a expulsão, mas uma exclusão dentro do próprio meio, através do constrangimento, da humilhação, da exposição do indivíduo a situações vexatórias frente à comunidade, ou submetê-lo ao trabalho forçado, de utilidade social, como forma de reparar o mal causado, ou ainda prescrever penas que fossem exemplares e semelhantes ao crime cometido, para evitar que o crime fosse praticado novamente.

Esses foram, portanto, projetos de pena oferecidos por teóricos como Beccaria, Brissot e Bentham, tais projetos tinham, em suas propostas, uma penalidade direcionada para a infração penal, possuíam uma lei correlata e eram considerados de utilidade pública. Contudo, ao final, o sistema de penalidades praticado no período de implementação das sociedades industriais era diverso daquele planejado por esses legisladores e teve como centralidade o encarceramento, ou a prisão, tecnologia de punição que não fazia parte do projeto de reformulação teórica da lei penal do século XVIII. Assim, a invenção da prisão como mecanismo punitivo penal não teve qualquer fundamento nos projetos teóricos de reforma penal.

Essa reforma do direito penal no século XVIII era também baseada na economia política ou na análise econômica sobre política e poder realizada pelos reformadores. Portanto, “tratava-se de calcular economicamente, ou em todo caso, de criticar em nome de uma lógica e de uma racionalidade econômica, o funcionamento da justiça penal.” (Foucault, 2008, p.240). Assim, eram feitos cálculos sobre o custo da delinquência, o custo dos atos delinquentes para a sociedade como um todo, bem como o custo do sistema judiciário e punitivo, sua prática, eficiência e resultados em números, de forma a se avaliar a utilidade, o custo benefício. O direito passa, então, a se constituir a partir de um cálculo de utilidade.

E se, num primeiro momento, investe-se na reformulação da lei, colocando-a como mecanismo do poder penal, posteriormente a crítica que se faz é a de que a lei sanciona atos, mas atos não são puníveis. Então, a classificação da lei, em acordo com a gravidade do ato, só ganha sentido quando aplicada a um indivíduo, quando pune o infrator de forma exemplar para a sociedade. Com efeito, se antes o código penal dizia que crime era aquele ato passível de ser punido pela lei, não havendo, portanto, não definição moral ou substancial do crime;

com a influência neoliberal, o crime passa a ser visto como um ato que faz o indivíduo ter a possibilidade de ser condenado a uma pena. Há aí, de acordo com Foucault (2008), um deslocamento do ponto de vista do ato para o indivíduo, indivíduo que, em uma sociedade centrada no mercado e no lucro, passa a ser visto não mais como o *homo penalis* mas como o *homo economicus*, e, assim sendo, o poder vai agir sobre ele, tornando-o governamentalizável. Se o crime é definido tão somente como um risco assumido pelo indivíduo de ser punido pela lei, então a natureza do crime ou as características morais ou antropológicas do criminoso deixam de ser relevantes para diferenciar os crimes. Por conseguinte, o indivíduo que praticou o delito passa ser visto como um ser destituído de subjetividade ou história e passa ser compreendido como alguém que investiu em uma ação objetiva para obter alguma vantagem ou lucro, aceitando, porém, o risco da perda. Percebe-se que essa definição de criminoso se pauta numa visão mercadológica do crime. Esse sistema penal vai então se ocupar de indivíduos que buscam lucro e que podem sofrer uma perda, mesmo que não apenas econômica, mas da ordem da liberdade.

Nesse sentido, apesar da reforma penal do século XIX, a penalidade, no período, começa a distanciar-se da perspectiva mais geral de defesa da sociedade e a centrar-se na recuperação dos indivíduos através da reforma moral e psicológica destes nos seus comportamentos, preocupando-se em maior escala com o que os indivíduos sejam capazes de cometer do que propriamente com o fato de seus atos estarem em desacordo ou não com a lei. Essa concepção é que vai fundar a teoria da periculosidade, considerada por Foucault a principal ideia da criminologia e penalidade no século XIX e que tem o entendimento de que os indivíduos devem “ser considerados de acordo com suas virtualidades e não de acordo com seus atos”, não importando tanto as infrações cometidas contra a lei, mas as “virtualidades de comportamento que elas representam” (Foucault, 2013, p.86).

A teoria penal do século XIX vai trazer, fortemente, a intenção de garantir o controle dos indivíduos, não apenas como uma retribuição da lei à infração, mas como um controle do comportamento dos indivíduos. Assim, à medida que o objetivo da penalidade se desloca da punição das infrações para a correção das virtualidades dos indivíduos, o poder judiciário se torna insuficiente para exercer esse controle e vigilância, e uma rede de instituições e poderes é instaurada, a exemplo da polícia, para exercer a vigilância e aumentar as forças do Estado de forma que a ordem seja implicada e fortalecida, e “instituições psiquiátricas, psicológicas, criminológicas, médicas, pedagógicas para a correção”. Busca-se, portanto, com esse conjunto de instituições, o controle da periculosidade dos indivíduos por meio da retificação das virtualidades. É o que Foucault chama de “ortopedia social”, um modelo de poder que

inaugura a sociedade disciplinar em detrimento da sociedade penal. A prisão é um exemplar das instituições da sociedade disciplinar.

As tais grandes técnicas disciplinares que se ocupam do comportamento dos indivíduos no dia a dia até em seus mais ínfimos detalhes, são exatamente contemporâneas, em seu desenvolvimento, em sua explosão, sua disseminação através da sociedade, da era das liberdades. (FOUCAULT, 2008, p. 91).

É bastante interessante perceber que, nesse período de estruturação da sociedade disciplinar, o liberalismo, como nova arte de governar, não se propõe a respeitar ou garantir liberdades, mas a consumir a liberdade que produz, organizá-la e controlá-la, ou seja, o liberalismo produz a ilusão da liberdade, pois produz somente o necessário para tornar o indivíduo supostamente livre, o suficiente para que ele participe do jogo do mercado, mas vai também estabelecer as condições nas quais se pode ser livre. Com isso, o liberalismo tem o poder não só de limitar, mas também de destruir essa liberdade. Há aí uma preocupação com a segurança na produção dessa liberdade, na medida em que ela é necessária para o sistema, mas é limitada, organizada e controlada individualmente para que não represente um problema coletivo e, da mesma forma, o interesse coletivo não seja abusivo em relação à liberdade individual. Portanto, para que as liberdades não se constituam em um perigo para os indivíduos ou para a sociedade, criam-se estratégias de segurança.

Nesse sentido, Foucault (2008) evidencia que essa arte de governar, de perspectiva liberal, manipula interesses e, portanto, é gestora dos perigos e de mecanismos de segurança/liberdade. Com a justificativa de evitar a exposição de todos ao perigo, que também é produzido através da criação da cultura política do perigo no século XIX, promove o medo em relação às doenças, à sexualidade, à degeneração do indivíduo, da família, da raça, dentre outras, e implementa técnicas disciplinares, baseadas no perigo e no medo, para controlar as liberdades. Trata-se de um momento de mudanças nas tecnologias de poder e de implantação dos dispositivos de segurança.

Na sociedade disciplinar, a segurança é marcada pela construção de uma legislação penal punitiva, pelo surgimento da prisão e pela estruturação de mecanismos e técnicas de vigilância e controles que permitiam não só antever o cometimento do delito, mas, ao punir o indivíduo, submetê-lo a rotinas de normatização, de trabalho, de moralização e de correção. Mais tarde, na sociedade do controle, de que falaremos mais à frente, o poder introduz o dispositivo de segurança. De que forma? Mantendo-se a mesma matriz de legislação penal punitiva, preservando a vigilância, o encarceramento e a correção e instituindo técnicas como

a quantificação, os estudos estatísticos de probabilidades, incidência, tipificação e custos da criminalidade para o seu enfrentamento e punição, de forma a se construir uma análise de como manter a oferta do crime dentro de padrões aceitáveis para a manutenção do funcionamento social. Isso quer dizer que, nessa sociedade de controle, através do dispositivo de segurança, o delito vai ser inserido no rol de acontecimentos prováveis e ter calculado o seu custo. Fora da lógica binária do que é permitido ou proibido, o que se analisa nesse caso é se o delito acontece dentro de uma margem aceitável ou se a extrapola, seguindo o princípio de oferta do crime, que se baseia na lógica de economia de mercado. Os mecanismos de segurança irão funcionar não através da proibição ou da imposição da vontade de um sobre os demais, mas despertando a ideia da ação governamental como necessária para a população e seus processos. Então, ao invés de negar, proibir ou extinguir, busca-se atingir níveis aceitáveis daquele problema.

Portanto, apesar de, em determinados períodos, algumas estratégias e mecanismos de poder se sobressaírem mais do que outros, Foucault (2008b) chama a atenção para o fato de que não há eras específicas para cada sistema, ou para seu uso isolado pois, na verdade, as estruturas permanecem. No entanto, técnicas são criadas e aperfeiçoadas. A lei proíbe, a disciplina prescreve e a segurança usa elementos de prescrição e proibição para responder a uma realidade, de forma a anulá-la ou regulá-la. O que há é uma maior valorização dessa ou daquela perspectiva em cada momento. Mesmo na sociedade de controle, apesar da utilização expressiva dos dispositivos de segurança, também são utilizadas as tecnologias da lei e da disciplina. Isso porque soberania, disciplina e segurança não se exercem sobre espaços específicos e limitados, mas organizam, controlam, hierarquizam e administram a multiplicidade.

Não há a era do legal, a era do disciplinar, a era da segurança. Vocês não têm mecanismos de segurança que tomam o lugar dos mecanismos disciplinares, os quais teriam tomado o lugar dos mecanismos jurídico-legais. Na verdade, vocês têm uma série de edifícios complexos nos quais o que vai mudar, claro, são as próprias técnicas que vão se aperfeiçoar ou, em todo caso se complicar, mas o que vai mudar, principalmente, é a dominante ou mais exatamente, o sistema de correlação entre os mecanismos jurídico-legais, os mecanismos disciplinares e os mecanismos de segurança (FOUCAULT, 2008b, p.11).

Para se exercer a segurança e o controle na ortopedia social da sociedade disciplinar, foi criado, por Bentham, o panoptismo, uma forma de poder que tem por estratégia principal a vigilância da conduta das pessoas nas instituições, de forma a aumentar a sua produtividade e rentabilidade. Foucault (2008) entende que o panoptismo é uma estratégia política geral do governo liberal, visto que o Estado deve dar liberdade para o funcionamento natural dos

comportamentos e da produção. Entretanto, é através da vigilância que o Estado vai intervir quando detectar que algo fugiu às normativas pré-estabelecidas para os comportamentos e relações, inclusive as econômicas.

Essa tecnologia, se aplicada na arquitetura prisional, permite a vigilância e o controle dos indivíduos em suas celas, que, no modelo arquitetônico de Bentham, eram construídas em um círculo ao redor de uma torre central, de onde um vigia pode observar todos os presos, em suas celas, sem ser observado por eles. O vigia observa, mas não é observado. A lógica do panóptico é o exame, a vigilância constante, e é a certeza de se estar sendo vigiado ininterruptamente que garante a obediência e a disciplina impostas pelo poder. No panoptismo, a vigilância se dá sobre o que se é e não sobre o que se faz, considerando-se a individualidade do autor e não tanto a natureza do ato. Seu foco, portanto, não é no acontecimento que era reconstituído anteriormente pelo inquérito, mas sim no indivíduo, que se quer vigiar completamente.

Essa forma de poder foi e continua sendo utilizada não só na prisão, mas em diversas instituições dessa rede formadora da sociedade disciplinar – tais como escolas, fábricas, hospitais – nas quais, a vigilância completa sobre os indivíduos era e é exercida por outros indivíduos em posições de poder – tais como os professores, as chefias, os médicos, respectivamente –, e onde se emprega a reclusão, que objetiva o controle moral e social dos indivíduos, além da sua exclusão do meio, ou do corpo social a que pertencem. A reclusão do século XVIII tem por objetivo excluir os indivíduos do corpo social; entretanto, apenas aquela promovida no século XIX tinha por objetivo vincular os indivíduos aos aparelhos de produção, formação e correção, de forma a incluir para normalizar ou, como sintetiza Foucault: “a reclusão no século XVIII, que tem por função essencial a exclusão dos marginais ou o reforço da marginalidade, e o sequestro do século XIX que tem por finalidade a inclusão e a normalização” (2013, p.113).

As instituições de sequestro, estatais e não estatais do século XIX, a exemplo das prisões, escolas, hospitais e indústrias, têm por finalidade o sequestro das existências, na medida em que buscam controlar o tempo dos indivíduos sequestrados em sua totalidade, para que fiquem à disposição da produtividade que se quer extrair deles. Esse tempo deve estar disponível no mercado numa relação de compra e venda, tempo que deve ser controlado e extraído ao máximo dos indivíduos e ser destinado ao trabalho. Para tanto, no século XIX, são criadas medidas para acabar com festas populares e períodos de descanso.

Além de controlar o tempo, as instituições de sequestro também buscam o controle do corpo das pessoas sequestradas, estabelecendo uma disciplina sobre as existências que estão

para além de suas finalidades específicas. Por exemplo, a preocupação com a sexualidade ou a imoralidade sexual do operariado, do prisioneiro ou de pacientes internados em hospícios: a ideia era que tais instituições deveriam se encarregar da totalidade das existências dos indivíduos, não só da sua função fim, mas do controle das existências.

Por sua vez, a expansão do panoptismo marca a retomada das estratégias de controle pelo poder central, ou seja, a vigilância passa para as mãos do Estado, e toda a sociedade é vigiada por esse Estado. Criam-se, por conseguinte, mecanismos de controle permanentes não só dos indivíduos, mas que são ampliados para o corpo social e incorporados pela prática penal.

Na verdade, as instituições de sequestro têm por função criar um poder que vai se apresentar de diversas formas: enquanto poder econômico, na medida em que ganham algo com as pessoas ali sequestradas, a exemplo da mão de obra produzida pelas prisões para o capitalismo, no passado, e do lucro gerado, no presente, para o mercado lícito, com a manutenção dos aparelhos de punição; na forma de poder político, através do mando, da tomada de decisões sobre a vida das pessoas sequestradas, do poder judiciário de punir e, por fim, do poder epistemológico, a partir do conhecimento produzido sobre os indivíduos ali presentes e sob vigilância constante dos diferentes poderes, que, por sua vez, irão alimentar novas técnicas de controle sobre tais indivíduos e suas existências, “se forma um saber extraído dos próprios indivíduos a partir do seu comportamento”, um saber tecnológico (Foucault, 2013, p.119).

Mas há também o saber que surge sobre os indivíduos a partir de sua classificação, comparações, registros e análises de seu comportamento e que se constitui no saber clínico da criminologia, da psiquiatria. Então, o poder que é exercido sobre os indivíduos nas instituições e a forma como ele é exercido expropriam conhecimento produzido pelos sujeitos, que é reescrito e convertido em normativas e formas de poder a serem exercidas sobre esses mesmos sujeitos.

Assim, a vigilância, enquanto exercício do poder, busca não apenas vigiar o indivíduo mas construir sobre este um saber que vai determinar se o indivíduo se comporta como é normatizado, se ele obedece às regras e se melhora a partir dessas regras. É, portanto, um saber que se estrutura em torno das normas, é um saber normativo que determina o que é normal ou anormal, direito ou equivocado, o que é permitido fazer e o que é proibido.

(...) um novo saber, de tipo totalmente diferente, um saber de vigilância, de exame, organizado em torno da norma pelo controle dos indivíduos ao longo de sua existência. Esta é a base do poder, a forma de saber-poder que vai dar lugar não às

grandes ciências de observação como no caso do inquérito, mas ao que chamamos ciências humanas: psiquiatria, psicologia, sociologia, etc. (FOUCAULT, 2013, p.89)

Saber e poder, portanto, se articulam nas instituições de sequestro para que, independentemente de cada objetivo específico das instituições, haja uma função geral e compartilhada por todas, que é o controle do tempo e do corpo dos indivíduos, das suas vidas. Através de técnicas políticas e de poder, o sistema vinculou o homem ao trabalho e, mais do que isso, inventou técnicas que controlam o corpo e o tempo dos homens de forma a se transformarem em tempo e força de trabalho para que isso se converta em sobrelucro ou mais-valia.

Portanto, a ligação do indivíduo com o trabalho é operada pelo poder – esse conjunto de mecanismos que têm por função manter o poder. Ou seja, trata-se de uma operação política. Existe assim, segundo Foucault (2013, p.122), o subpoder, que seria o “conjunto de pequenos poderes, de pequenas instituições situadas em um nível mais baixo”, que permite o sobrelucro/mais-valia e é responsável pelo surgimento de diferentes saberes sobre o indivíduo, pela normalização e correção nessas instituições.

Através dessas evidências e reflexões, podemos concluir que a prisão, enquanto estrutura punitiva, é uma invenção sustentada pelo nexos saber-poder, o que torna essa vinculação aceitável naquele espaço, sendo legitimado, positivado no sistema de aceitabilidade. A prisão surge como instituição com função simbólica e exemplar, ela se assemelha a tantas outras instituições, mas, ao mesmo tempo, justifica-se por ser criada somente para aqueles(as) que romperam com o pacto social, com a lei. E é aí que reside sua ambiguidade e sua aceitabilidade social.

Entretanto, a aceitabilidade de um sistema não se dá através de um direito originário anterior, mas sua emergência segue linhas de ruptura, de onde se pode concluir que também não era dado que o sistema penal articulasse técnicas como procedimentos punitivos, aprisionamento, disciplina para legitimar e expandir o seu poder. Foucault (2000) então assevera também que os poderes opressivos se alicerçam num saber científico.

A prisão, como espaço de confinamento, é o *locus* onde esse indivíduo criminoso é escrutinado pelas disciplinas de saber científico e deixa de ser lido como ser humano e passa a ser compreendido como, desviante, anormal. No confinamento, através da observação da pessoa considerada criminosa, novos saberes vão sendo construídos além daqueles que anteriormente já a definiram como criminosa. Assim, tornam-se saberes reconhecidos, na medida em que possuem status de conhecimento científico e constituem um discurso de verdade. Esse saber construído sobre os sujeitos estabelece um regime de verdade



classificatório que separa normais e anormais, segrega por tipos de diferenças a fim de escrutinar melhor cada categoria de sujeitos, a fim de rotulá-los. Então, a verdade extraída dos sujeitos vai servir para se construir um saber específico, um domínio de conhecimento ou disciplina para tratar os indivíduos de determinada subjetividade.

No entanto, para que esse saber se configure, existe um contexto histórico que viabiliza essa construção e que é conformado pela articulação das relações de poder. Essas, ao inventarem o criminoso, criam também, ante à sociedade e legitimada por ela, a necessidade da prisão e reconhecem como autêntico o poder de confinar os sujeitos.

Foucault (2013), ao analisar a produção do conhecimento, em *A verdade e as formas jurídicas*, recorre a Nietzsche, para quem o conhecimento é uma invenção, pois não está inscrito na natureza humana e é resultado do confronto entre os instintos: “é a luta, o combate, o resultado do combate e conseqüentemente o risco e o acaso que vão dar lugar ao conhecimento” (p.26). A origem do conhecimento, ou a sua produção, está nas relações de poder e de luta, na forma como as coisas e os homens lutam entre si, como buscam ter domínio e poder sobre o outro. Dessas relações de confronto, surge o conhecimento sobre determinado objeto, a partir do distanciamento desse objeto, através da oposição a ele, da sua desvalorização, da sua exclusão.

Não há, portanto, no conhecimento, uma adequação ao objeto, uma relação de assimilação, mas ao contrário, uma relação de distância e dominação; não há no conhecimento algo como felicidade e amor, mas ódio e hostilidade; não há unificação, mas sistema precário de poder (FOUCAULT, 2013, p.30)

Assim, não há ligação intrínseca do conhecimento com o que seria necessário conhecer, ou seja, o que se está a conhecer e o conhecimento produzido sobre isso são coisas diferentes:

O caráter do mundo é o de um caos eterno (...) devido a ausência de ordem (...) o mundo, ele ignora toda lei. (...) É contra o mundo sem ordem, sem encadeamentos, sem formas, sem beleza, sem sabedoria, sem harmonia, sem lei, que o conhecimento tem que lutar. (NIETZSCHE apud FOUCAULT, p.27, 2013)

Então, se o mundo é um estado de caos, sem ordem, o conhecimento sobre esse mundo é produzido/inventado para colocar ordem, normatizar. Portanto, o conhecimento não é natural; entre o mundo a conhecer e o conhecimento, não há um encadeamento natural, uma continuidade, o que existe, segundo Foucault, é “uma relação de violência, de dominação, de poder e de força, de violação. O conhecimento só pode ser uma violação das coisas a

conhecer e não percepção, reconhecimento, identificação delas ou com elas” (Foucault, 2013, p.27).

Assim, a invenção de um espaço de aprisionamento é que vai transformar a pessoa criminosa em presa. O crime, o criminoso, o preso e a prisão são, portanto, construções próprias das estruturas de poder no processo de elaboração de um saber, que não se dá de forma linear, mas através de rupturas não apenas conceituais ou paradigmáticas mas muito mais amplas, pois se configura através de “regras que modificam a ordem dos saberes” (Foucault, 2013, p.44), o que gera novas disciplinas para o domínio do objeto, estabelece descontinuidades ou rupturas nas regras de construção da verdade e reorganiza as relações de poder. Pois, para Foucault, as rupturas não se dão apenas na mudança do discurso ou de conceitos ou de paradigmas, mas no acontecimento<sup>5</sup>, na descontinuidade nas regras do jogo que elegem um saber em detrimento de outros, ou nas regras de construção da verdade. Como afirmam Pey, Bacca e Sá (2004), “o apriori histórico está na gênese do saber moderno; há uma certa continuidade no sentido do apriori histórico”, o que significa dizer que, nessa perspectiva, uma ciência gera outra ciência. Entretanto, “concomitantemente é possível verificar que existe uma profunda descontinuidade, uma ruptura marcada por um acontecimento singular que significa mudança da regra para a produção de enunciados” (p.55). As palavras não necessariamente representam mais coisas ou representações, são distintas, pois o conhecimento não é a análise de estruturas, nem a sua descrição ou mesmo uma síntese objetiva do que se quer conhecer, mas os discursos produzidos pelo saber são discursos que constroem uma verdade e que não coincidem com a realidade, obedecendo assim as regras de um jogo, pois não existe falso ou verdadeiro como parâmetros para significar o real.

Nesse sentido, esse saber científico produzido nas estruturas de poder sobre os sujeitos, a exemplo da pessoa criminosa, são construções seletivas baseadas em relações de silenciamento das subjetividades, pois estabelece formas de olhar discricionárias, gerando uma nova construção de verdade sobre o objeto, “onde o lugar do instituído é privilegiado e o do instituinte é silenciado” (Pey et al, 2004, p.41). O sujeito é, portanto, silenciado e não fala sobre si. Quem fala é outrem. É o discurso que cala enunciados do que poderia ter insurgido através da fala excluída do aprisionado, mas foi silenciado. O confinamento, como um acontecimento, vai servir para sacar das pessoas confinadas um saber específico a fim de se

---

<sup>5</sup> Foucault não utiliza, em sua análise, os tempos históricos como marcadores, mas os acontecimentos que representam uma ruptura nos saberes e na forma das relações de poder. Rupturas como a criação de asilos para loucos, depois a clínica para pessoas com transtornos mentais e da prisão para os criminosos.

produzir um conhecimento científico e um domínio de saber, denominado disciplina, sobre aqueles sujeitos. Essa disciplina, por sua vez, vai transformar o conhecimento sobre seu objeto em verdade absoluta. Essa é a produção de um discurso de verdade que fala em nome de alguém, mas que não o representa, ou não representa a fala de quem é representado.

Quais as forças que tomam os discursos e reduzem essas falas, selecionam pedaços, cortam, fragmentam, distribuem, organizam; (...) é importante considerar que, antes de se fazerem enunciáveis, ocorrem práticas. Há um momento em que essas práticas são descritas, analisadas, interpretadas, reinventadas e elas viram falas, palavras, enunciados, elas viram saberes enunciáveis que podem ser escritos e arquivados. Esses saberes vão sofrendo uma série de interferências: exclusão, inclusão, reconhecimentos, ocultação, eliminação (...) procedimentos que fazem com que alguns saberes sejam excluídos e outros, incluídos, reconhecidos. (Pey et all, 2004, p. 78)

Em *A verdade e as formas jurídicas*, Foucault (2013, p.18), ao tratar dessa produção de saber e dos sujeitos, afirma que as práticas sociais podem construir domínios de saber que irão produzir novos objetos, conceitos, técnicas, fazendo surgir ainda novos sujeitos e o sujeito do conhecimento. Nesse sentido, Foucault ressalta a importância de compreender o sujeito, não como definitivo, a partir da verdade que se dá na história, mas como sujeito que se constitui no interior da história, fundando-se e refundando-se a partir da história, pois o discurso constitui o sujeito historicamente e é, ao mesmo tempo, a estratégia utilizada nas práticas sociais, a exemplo das práticas judiciárias que fazem emergir novas formas de subjetividade, ou “a constituição histórica de um sujeito de conhecimento através de um discurso tomado como um conjunto de estratégias que fazem parte das práticas sociais”.

A exemplo do que se deu no século XIX, são as práticas sociais de controle e vigilância que formarão um saber sobre a pessoa, um saber que a classifica em normal e anormal, em dentro e fora das normas.

Então, a universalidade que se quer atribuir a esse conhecimento, que é seletivo, é questionável se pensarmos nos filtros, que Foucault chama de procedimentos, e que definem o que é verdade (Pey et all, 2004). No caso da prisão, podemos destacar os procedimentos de divisão, isolamento e rejeição, mecanismos de exclusão nos quais as pessoas são categorizadas e excluídas através da segregação e dos seus discursos. Na prisão, a fala do preso não é aceita, não é ouvida, ele é segregado e rejeitado e sua fala não é compreendida como saber. Assim, aqueles que têm discursos fora do regime de verdade estão fadados a serem excluídos através da “vontade da verdade” ou a uma prescrição que divide em verdadeiros e falsos os enunciados, definindo o que é considerado certo ou errado, ainda que “pensável” dentro das regras normatizadoras das falas.

Entretanto, para além de se apoiar no saber científico, os poderes opressores também se fundam em um “não-saber” ou um mito científico ou um dogma talvez. Podemos gerar essa constatação no fato de que a lei dos homens e a lógica da Justiça têm sua base primária na lei divina, no julgamento: “Pelo pecado perecem, pelo delito são julgados” (Carta de São Paulo). Então, se no cristianismo a absolvição vai se dar pela fé, pelo arrependimento, no qual se morre para viver, deixando de ser o que se era para renascer outro pela fé, através da salvação, então a prisão “salvaria” o indivíduo do pecado do delito e somente por isso a sujeição dos indivíduos no espaço prisional já se justificaria juntamente com suas técnicas e normatizações violentas. Esse foco na alma do criminoso é reflexo das mudanças ocorridas também na justiça punitiva; pois, como dito anteriormente, não implicava julgar apenas o ato delituoso constituído como crime nos códigos penais, mas o que estava por trás do seu cometimento, ou a vontade, o instinto, a paixão, o “desvio” que moveu o indivíduo na prática do crime. Portanto, a busca é por julgar e punir no indivíduo, o que está oculto e que o move a efetuar o crime, sua subjetividade. Foucault (1987, p.111) reforça essa ideia ao falar sobre a instituição dos modelos de encarceramento punitivo:

O castigo e a correção que este deve operar são processos que se desenrolam entre o prisioneiro e aqueles que o vigiam. Processos que impõe uma transformação do indivíduo inteiro – de seu corpo e de seus hábitos pelo trabalho cotidiano a que é obrigado, de seu espírito e de sua vontade pelos cuidados espirituais de que é objeto.

Essa perspectiva messiânica esteve presente desde o modelo de aplicação das penas que se pautava na “tecnologia da representação” (Foucault, 1987) – associação, no imaginário coletivo, de uma dada pena à determinado castigo, de forma a promover a ideia de desvantagem no cometimento do delito –, e permaneceu fundamentando a penalização quando seu foco mudou dos efeitos da representação para a implementação de uma intervenção punitiva em que corpo e alma são submetidos exaustivamente a disciplinas rígidas e repetitivas, visando ao controle diário dos comportamentos e do tempo das pessoas encarceradas.

Apesar do contorno mais racional dado à economia punitiva, o que se procura reconstituir no indivíduo que cometeu o crime não é o “sujeito de direitos”, como se deveria, mas o “sujeito obediente”. Percebemos aí mudanças nas estruturas punitivas e, apesar de haver modificações nas regras de construção dos saberes sobre o criminoso, mantém-se a mesma base do discurso metafísico e religioso. Mudam-se as técnicas de punição, que, constitutivas de uma economia penal, voltam-se para o corpo e a alma, de forma a garantir

que sirvam aos interesses do sistema econômico vigente e obedeçam subservientemente ao poder.

Aliás, o conjunto de práticas governamentais, que Foucault (2008) chama de micropoderes, e o princípio de autolimitação, ou os limites da governamentalidade, têm como um de seus pontos de ancoragem a utilidade das práticas utilizadas, a partir da noção do que seria considerado uma intervenção desnecessária ou excessiva do governo, de forma a não se contrapor aos interesses do mercado (detentor da verdade) ou das classes dominantes. Assim, o utilitarismo é, segundo Foucault, uma tecnologia de governo, pensada com base em elementos filosóficos, teóricos e jurídicos, que procura limitar a linha de tendência indefinida da razão do Estado” (2008, p.56), pensando na utilidade dessas práticas governamentais nos diferentes domínios do Estado.

A utilidade, enquanto tecnologia e critério de ordenação dos limites do poder público, também vai se voltar para os sujeitos e para o coletivo, definindo-se quem é útil e quem não é, quem tem direitos e quem não tem, até onde pode ir a intervenção do Estado e a quem ela vai atingir ou não, em nome dos interesses individuais ou coletivos. É, portanto, a partir desses interesses que o Estado vai agir sobre os indivíduos, os discursos, as riquezas e os direitos.

Nesse sentido, após o século XVIII, com a “suavização” das penas em função do fim dos suplícios, o que se atesta é que não emergiu aí uma maior humanização da questão penal, mas a necessidade de atender aos interesses, seja da pessoa lesada pelo crime, seja da sociedade. Para tanto, classificam-se aqueles a quem se interessa punir socialmente, questiona-se que formas de punição interessam para atender a determinado grupo social, se há maior interesse em punir o corpo ou corrigir/reeducar a alma e quanto custa essa punição.

Assim, a reforma penal se desenvolve no sentido de racionalizar as penas, punir o crime e salvaguardar a sociedade. Entretanto, posteriormente, apesar das mudanças nas punições e nas leis, essa tese não se sustenta, e as práticas judiciárias se voltam novamente para o indivíduo, para a sua reforma moral; para tanto, saberes são produzidos e transformados em disciplinas, de forma a disciplinar os indivíduos. Embora o discurso de reforma seja o de se desvincular da noção religiosa, da ideia de pecado, as práticas seguem uma lógica moralizante de ortopedia das virtudes.

Nesse sentido, a prisão muda suas estratégias e desenvolve, por exemplo, a prisonização, um mecanismo de poder que busca, através da padronização das atividades, normatização dos atos diários e controle de execução destes, romper com todas as referências/conhecimentos/subjetividades das pessoas presas, anteriores à vida na prisão, negando e não reconhecendo tais referências, e sim instituindo nessas pessoas outras

particularidades, próprias do convívio na prisão, com o objetivo de ressocializá-las ou normatizá-las, discipliná-las de acordo com os interesses dos jogos de poder.

E, embora se conclame uma maior humanização do aparato penal, a racionalidade investida na tecnologia punitiva promove mais violência física e simbólica nas pessoas em situação de prisão. Entretanto, essa violência não causa comoção social, pois há um pacto de punição na sociedade, legitimado por um discurso de verdade que autoriza o poder arbitrário de punir, presente em toda a sociedade. Para Foucault, uma das questões centrais percebidas na prisão é essa violência das relações de poder, que a sociedade finge acreditar estar localizada em algum ponto central. Entretanto, esse poder está pulverizado nas microrrelações, ou relações moleculares (Pey et all, 2004, p. 83). As relações de poder e dominação, de uma forma geral, constroem os sujeitos, constroem as subjetividades. Nesse sentido, até mesmo quando uma presa assume uma liderança na prisão e subjuga outras, aí também reside uma relação de poder, porque o poder circula e, nesse movimento, produz resultados de saber à medida que permite que alguns discursos sejam ditos e outros tantos silenciados.

Assim, para além das formas de produção da verdade e do saber, a prisão também tem a sua genealogia do poder, na forma como as relações de poder se estruturam e se estabelecem. Para tanto, utiliza-se da disciplina, expressa nas relações de poder. Ali se propõe a busca da eficácia na segurança, tornando os indivíduos dóceis e submissos. A disciplina e a submissão são legitimadas no discurso de salvação ou aprimoramento das pessoas confinadas, o que seria uma forma de garantir o seu bem e o de toda a sociedade, um discurso construtor de subjetividades que reafirma e legitima essa disciplina, especialmente para a sociedade.

A questão é que existe uma estrutura de violência naturalizada no cotidiano, a exemplo dessa violência das prisões, que talvez pudéssemos chamar também de violência estrutural, já que está entranhada não apenas nas práticas prisionais, mas nas práticas sociais das diversas relações estabelecidas entre os diferentes atores sociais, incluindo aí estruturas como o próprio Estado. Existe, portanto, uma violência que é autorizada pelo poder estatal e que se baseia numa verdade que funda a estrutura da prisão, que tem origem no universo religioso judaico cristão, mas que também reproduz o modelo colonial no qual brancos exterminam negros e indígenas.

A relação desses mecanismos de poder e controle focalizados na população pobre e racializada remete a um tema de Foucault: o racismo de Estado, entendido como estratégia de

regulação da população<sup>6</sup>. Assim, ao refletir sobre a questão da segurança pública e da atuação da polícia, devemos pensar que ambas foram construídas como estratégias para o projeto de disciplinamento e controle social.

Foucault (2010), desenvolve, no livro *Em defesa da sociedade*, uma genealogia do racismo de Estado a partir da análise de narrativas sobre a guerra das raças, pois o discurso racista que aparece no final do século XIX, dotado de caráter sócio biológico e que serve de fundo para o conservadorismo e o colonialismo, é, na verdade, uma retomada do discurso da guerra das raças.

Ainda de acordo com o autor, a história é marcada por guerras e, desde o século XVII, elas dividiam de forma binária as sociedades em raças de diferentes etnias, línguas e potências, que se enfrentavam e, através da dominação de uma raça sobre a outra, estabeleciam conquistas. Paralelo a esses feitos e como forma de legitimar e perpetuar o poder dos grupos/raças dominantes, as narrativas históricas buscavam valorizar esses mesmos feitos. Assim, acontecimentos e atos de antepassados eram valorizados e avalizavam os descendentes e suas ações, que passavam a ter a mesma validade e importância, ratificando e perenizando o poder. Essas narrativas históricas, além de terem essa função genealógica, também possuíam a missão de fazer lembrar os feitos, de forma a destacar sua utilidade e grandeza contumaz, por menores e insignificantes que fossem, intensificando o poder e difundindo exemplos, que se transformavam em lei e eram referenciados a um nome. Essa vinculação tinha força e, portanto, fortalecia o poder. A história era, então, o discurso do poder, um discurso que submete, pelas obrigações que coloca, e que fascina e paralisa, por sua grandiosidade. Nesse caso, tanto a submissão quanto a fascinação, promovidas pelo discurso do poder através da história, irão garantir a ordem e fortalecer a soberania.

Com o fim da Idade Média, o discurso histórico se tornará o discurso da luta das raças e não mais um discurso de fascinação ou submissão que vincula o povo ao soberano e agrega a todos em uma unidade, que é o Estado, a cidade. A história dos fortes não é mais a história dos fracos, pois se estabelece uma divisão entre fracos e fortes, vencedores e perdedores, entre os povos. A vitória de um povo é a escravidão do outro. A história da luta de raças desassocia a obrigação da lei soberana, assim como acaba com o fascínio da glória pois não favorece o

---

<sup>6</sup> População, conforme Foucault (2008b), é compreendido como sujeito político e coletivo, como objeto de intervenção dos mecanismos de poder para quem os resultados dessas intervenções são direcionados, mas também como sujeito, na medida em que os mesmos mecanismos ditam os comportamentos dessa população de forma a se obter determinados resultados. Portanto, aqueles pertencentes à população devem cooperar, se submeter para não “desajustar” o sistema, a exemplo do delinquente que, com sua ação, rompe com o contrato social e deixa de ser considerado cidadão e passa a ser reconhecido como inimigo.

corpo social igualmente, mas beneficia uns e desfavorece outros, deixando patente que a lei, o poder e a obrigação podem ser também opressão.

A luta de raças se torna, dessa maneira, uma contra-história, que vai dar destaque a esse grupo desfavorecido, dando visibilidade a quem está excluído. Vê-se que o discurso histórico, que valorizava a continuidade da antiguidade e a genealogia, era uma falácia ao propagar direito e glória para todos. Com efeito, a contra-história da luta das raças vai dar voz a esses grupos preteridos, pois ela não se traduz em um fortalecimento do poder estabelecido, mas em crítica e ofensiva à injustiça do poder, que não pertencia a todos, mas a uma parcela da sociedade. Vai se constituir, portanto, em reivindicação de poder e de direitos desconsiderados até então. Por fim, com a guerra das raças, emerge a consciência de ruptura.

Para Foucault (2010), o discurso da guerra de raças não foi necessariamente o discurso dos oprimidos, mas representava o discurso de oposição em diferentes níveis sociais, por diferentes grupos, desde o povo à aristocracia, quando em desacordo com o poder vigente, servindo até mesmo à depreciação do que o autor chama de sub-raças colonizadas. Toda essa elasticidade no uso do discurso da guerra das raças lhe conferiria um caráter polivalente. E, embora o discurso traga inscrito o termo raça, este não está necessariamente vinculado à perspectiva biológica, mas antes marca uma separação histórica, política, ampla, porém fixa. No discurso, as duas raças parecem designar dois grupos que não possuem as mesmas características (como língua, religião ou origem) e que estavam vinculados apenas por contingência da guerra, da violência, mas na verdade são grupos que, apesar da convivência, não se misturam, especialmente por diferenças de privilégios, costumes, direitos, recursos e utilização do poder.

Assim, no século XIX, o discurso de poder se transforma em um discurso revolucionário quando a luta de raças vai se converter em luta de classes, mas imediatamente esse discurso contra-histórico é ressignificado pelo poder, que passa a lhe dar um sentido biológico e médico, solapando a perspectiva histórica do discurso e estabelecendo o racismo de Estado.

É assim que vocês veem aparecer algo que vai ser justamente o racismo. Retomando, reciclando a forma, o alvo e a própria função do discurso sobre a luta das raças, mas deturpando-os, esse racismo se caracterizará pelo fato de que o tema da guerra histórica – com suas batalhas, suas invasões, suas pilhagens, suas vitórias e suas derrotas – será substituído pelo tema biológico, pós-evolucionista, da luta pela vida. Não mais da batalha no sentido guerreiro, mas luta no sentido biológico: diferenciação das espécies, seleção do mais forte, manutenção das raças mais bem adaptadas, etc. (...) Será a ideia dos estrangeiros que se infiltram, será o tema dos transviados que são o subproduto dessa sociedade. Enfim, o tema do Estado, que era necessariamente injusto na contra história das raças, vai se transformar em tema



inverso: o Estado não é instrumento de uma raça contra uma outra, mas é, e deve ser, o protetor da integridade, da superioridade e da pureza da raça. (FOUCAULT, 2010, p.68).

Surge, portanto, o “racismo de Estado biológico e centralizado”, que vai se vincular à política antirrevolucionária, colocando o discurso revolucionário pelo avesso, pois o discurso de raças que se transforma em discurso contra-histórico de caráter revolucionário, baseado na luta de classes, vai ser reapropriado pelo Estado, a partir do ponto de vista biológico, e utilizado em favor da soberania conservadora do Estado, que passa ser garantida por práticas médico-normalizadoras. Nesse mecanismo de poder, a lei é substituída pela norma e a perspectiva jurídica pela biológica, assim como a pluralidade das raças é trocada pela ideia de singularidade de raça e o projeto de emancipação, pela preocupação com a pureza.

O inimigo de classe, que é agora? Pois bem, é o doente, é o transviado, é o louco. Em consequência, a arma que outrora devia lutar contra o inimigo de classe (...) agora não pode ser mais do que uma polícia médica que elimina, como um inimigo de raça, o inimigo de classe. (...) o discurso revolucionário, tornou-se a prosa administrativa do Estado que se protege em nome de um patrimônio social que deve ser guardado puro. (FOUCAULT, 2010, p.70)

Diante disso, o homem vai ser objeto do exercício do poder do Estado enquanto ser biológico. O poder se apodera da vida em um processo que Foucault denomina de “estatização do biológico”.

E de que forma isso acontece? No período do absolutismo, o direito de vida e de morte pertenciam ao soberano, ou seja, ele podia “fazer morrer e deixar viver”, independentemente de a vida e a morte serem acontecimentos naturais da existência, desvinculados do domínio político. Nesse sentido, os indivíduos não teriam direito à própria vida ou morte, a não ser pela vontade do soberano. Entretanto, o poder sobre a vida e sobre a morte que ele detém, na realidade, resume-se no poder sobre a morte, porque o soberano só pode fazer viver ou morrer através da morte, já que o direito à vida passa pelo desejo ou não do soberano de matar: “é porque o soberano pode matar que ele exerce o direito sobre a vida” (Foucault, 2010, p.202). Esse direito era legitimado pelo contrato social, na medida em que, ao concordar com ele, constituía-se politicamente um soberano, a quem cabia proteger a vida dos súditos e deter-lhes o poder sobre a vida e a morte. Esse poder era exercido através de tecnologias e técnicas que se centravam nos corpos dos indivíduos, distribuindo, separando, alinhando, vigiando espacialmente, treinando, exercitando os corpos de forma a torná-los mais úteis para a tecnologia disciplinar do trabalho.

O século XVIII, embora mantenha ainda essa tecnologia disciplinar no exercício do poder, começa a desenvolver também tecnologias não disciplinares. Ambas coexistem, mas em níveis diferentes, com distintas bases e instrumentais. A nova tecnologia não se volta mais para o corpo físico das pessoas, mas agora se foca na vida delas, na espécie humana. Está voltada para o conjunto de homens, mas não para seus corpos específica e individualmente, e sim para o conjunto de corpos que são atravessados por processos próprios da vida, como natalidade, adoecimento, morte, reprodução.

Então, o poder sobre os indivíduos se dá, a princípio, através do disciplinamento sobre o corpo, o que Foucault (2010) chama de anatomopolítica e, posteriormente, sobre a espécie humana, instituindo a biopolítica, que se volta para os processos humanos e coletivos de nascer, morrer, reproduzir e produzir. Ou seja, a biopolítica vai inicialmente se ocupar do controle de processos humanos, como natalidade, fecundidade, mortalidade, envelhecimento, entre outras demandas econômicas e políticas, construindo saberes que controlem, por exemplo, acidentes, endemias e outros fatores de adoecimento que afetam a capacidade produtiva e gerem custos ao Estado, no tratamento e cura. A medicina, um desses saberes constituídos e legitimadores do poder, vai exercer o controle da população através da higienização social e da medicalização. Outros saberes, como a estatística, serviram para estabelecer medições e previsões, de forma a favorecer intervenções nas determinações dos fenômenos.

A biopolítica vai também criar instituições de assistência e outros mecanismos mais sutis e dotados de racionalidade econômica, como seguros e poupança, de forma a garantir a capacidade laborativa dos indivíduos, e vai cuidar também da relação destes com o meio, sempre objetivando assegurar a utilidade dos indivíduos para o mercado. Entretanto, não vai mais se ocupar isoladamente do indivíduo, através do seu corpo, mas de fenômenos coletivos da população, nova categoria, entendida como problema político, científico e biológico e, portanto, passível de ser administrada pelo poder.

Assim, mecanismos reguladores para a população são implementados, de forma a se produzir um equilíbrio, reduzindo efeitos causados pelos fenômenos que interferem nas forças da população. Esse novo mecanismo busca, portanto, regulamentar e controlar de forma global a população, para obter resultados globais de equilíbrio. Para tanto, o biopoder procura “levar em conta a vida, os processos biológicos do homem-espécie e de assegurar sobre eles não uma disciplina, mas uma regulamentação” que consiste em “fazer viver e deixar morrer”. O poder biopolítico, por ser contínuo e científico, tem a prerrogativa de “fazer viver”, o que seria alcançado através dos mecanismos que objetivam aumentar a vida, a partir do controle

dos acidentes, das eventualidades, das deficiências, evitando suas possibilidades de acontecer e compensando seus resultados. Não há, por conseguinte, um investimento na morte, pelo contrário.

Enfim, sendo o biopoder, como definido por Foucault, o domínio sobre a vida exercido pelo poder soberano, pode-se dizer que a expressão máxima desse poder seria o controle da vida, mas também da morte, praticado pela soberania ou pelo Estado-Nação e suas instituições que conformam o poder do Estado.

### **2.3 – Prisão e necropoder**

Mbembe (2016), ao analisar as novas configurações de exercício do poder político, seja através da guerra, da resistência ou do enfrentamento ao terror, que tem o extermínio do inimigo como objetivo principal, questiona se esses acontecimentos podem ser ainda explicados pelo conceito de biopoder.

Nesse sentido, a guerra pode ser compreendida como uma forma de exercício da soberania e seu direito de matar, assim como, na modernidade, campos de concentração ou de extermínio podem ser considerados *locus* da violência máxima do poder soberano, onde se retirava a condição política e humana dos indivíduos ali submetidos e os reduzia a “corpos biológicos”. Lugar em que o estado de exceção se exerce como sendo um direito do Estado e não uma suspensão do Estado de direito.

Entretanto, ainda segundo Mbembe (2016), na modernidade, o conceito de soberania foi construído especialmente pelas teorias normativas da democracia que tinham por base a noção de razão. Nesse sentido, a soberania seria a “produção de normas gerais pelo corpo social composto de homens e mulheres que se supõe, são livres e iguais, sujeitos completos, autoconscientes, autorrepresentados, com autoconhecimento”, o que confere à política o status de pacto social a partir do exercício da comunicação e do reconhecimento, o que a diferenciaria da guerra.

A partir dessa perspectiva, a razão seria parte do sujeito, a sua verdade. A ação política dos sujeitos no espaço público seria o uso dessa razão, de forma livre, assegurando a liberdade pelo exercício da razão. Assim o sujeito se autodeterminaria e se autolimitaria também. Esse exercício em coletividade constituiria uma soberania gerida pela sociedade (imaginariamente) através das instituições.

Mas, para Mbembe (2016), importa conhecer a soberania que tem por propósito principal o aniquilamento de corpos e contingentes populacionais. Nesses casos a noção de

sujeito e soberania ganha outros significados que não aqueles que têm a razão por verdade dos sujeitos, mas utiliza categorias mais concretas como a vida e a morte.

Para realizar essa análise de soberania, Mbembe (2016, p.126) recorre a Georges Bataille, para quem a morte é estruturante das ideias de soberania, política e sujeito. Entre as feições que a soberania adquire, ela pode ser traduzida como a “recusa em aceitar os limites a que o medo da morte teria submetido o sujeito”, pois à medida que não se rejeita ou se teme essa morte, a soberania passa a não reconhecer também o limite imposto pela morte, porque ela se torna constitutiva desse mundo e, sem impor limites, imprime nele a violência.

Portanto, o soberano é também a morte, ou a transgressão dos limites da morte. Assim, o poder soberano de matar viola a proibição de matar, pois a soberania exige que “a força para violar a proibição de matar, embora verdadeira, estará sob condições que o costume define”. E, ao contrário da subordinação, sempre enraizada na alegada necessidade de evitar a morte, a soberania definitivamente demanda o risco de morte” (Mbembe, 2016, p.127).

A soberania, portanto, viola as proibições, e derruba os limites da política, entendida não como movimento dialético da razão, mas como transgressão que borra as fronteiras. “A política é a diferença colocada em jogo pela violação de uma tabu” que é a morte. A política é, portanto, o “trabalho da morte” ou pode ser lida também como o direito de matar através de uma base normativa (Mbembe, 2016).

O autor nos fala, assim, de uma nova forma de organização do poder e de soberania do Estado que agora tem como expressão a classificação de vidas que importam e as que não importam e o extermínio dessas, não se trata mais da biopolítica apenas, mas de uma tecnologia disciplinar combinada de biopolítica e necropolítica.

Se o poder ainda depende de um controle estreito sobre os corpos (ou de sua concentração em campos), as novas tecnologias de destruição estão menos preocupadas com inscrição de corpos em aparatos disciplinares do que em inscrevê-los, no momento oportuno, na ordem da economia máxima, agora representada pelo “massacre. (MBEMBE, 2016, p.141)

As formas contemporâneas de submissão da vida ao poder da morte, tornam, portanto, segundo Mbembe (2016), a concepção de biopolítica insuficiente para traduzi-las. O conceito de necropolítica proposto pelo autor elucidaria melhor as múltiplas formas pelas quais, na contemporaneidade, estabelecem-se mecanismos de aniquilamento total de pessoas e da formação de “mundos de morte”, ou novas estruturas de existência social onde o assujeitamento de grandes contingentes de pessoas a determinadas condições de vida torna-as “mortos-vivos”, como é caso das comunidades periféricas racializadas, que, associadas à

classe perigosa, são segregadas e exterminadas; ou mesmo a população prisional, que é submetida diariamente a violências contumazes através de suas dinâmicas punitivas, desde a proposta arquitetônica panóptica e labiríntica das prisões à violação de direitos, enraizada nas práticas e normatizações que afetam sobremaneira os corpos e subjetividades de pessoas encarceradas, causando seu definhamento progressivo e sua morte física ou social:

Porque isso aqui é uma estupidez, isso aí tinha que acabar, isso aí é um Auschwitz da vida, isso aí é um campo de concentração, isso é um gueto, esses Bangu 7 aí, esse complexo de Bangu, isso é terrível, tinham que ter vergonha de fazer um negócio desse. Porque, eu não sei se a senhora já entrou lá, é um... Parece, sabe essas coisas de cemitério, gavetas de cemitério? Então, as camas, são as gavetas, são mortos vivos, é um deitado embaixo, o outro encima, então a senhora olhando assim, a senhora tem a impressão que está num monte de gaveteiros de cemitério, porque são mortos vivos. (R. 54 anos, presa na Penitenciária Talavera Bruce)

Então o que se percebe é que há uma produção da morte associada à governamentalidade de determinados espaços urbanos e específicas populações. Dentro de uma prática arbitrária de governança, são selecionadas certas localizações geográficas e corpos como objetos de políticas de controle e extermínio, produzindo medo e violência. Há, portanto, nesse processo, uma classificação que hierarquiza a população e algumas localidades urbanas, com posterior distribuição discricionária de políticas que promovem a morte e que são estruturalmente racializadas. Essa gestão do espaço geográfico e o controle da população, que possui caráter despótico, distribuem, de forma dessemelhante, a morte, conformando, segundo Alves (2011), o que Mbembe denomina de necropolítica estatal.

Nesse sentido, a governamentalidade é racialmente estruturada e, portanto, não só o acesso à cidadania, mas também a manutenção da vida estão condicionados a marcadores raciais que distinguem os indivíduos e se assentam em discursos biológicos construídos historicamente. Assim, o conceito de raça, baseado em explicações biológicas, é uma invenção que define e organiza as relações sociais e que, de modo seletivo, tem, nos corpos negros, o *locus* preferencial da violência e das políticas de morte engendradas pelo poder estatal, através do que Alves (2011) chama de “exercício estatal de um necropoder racial”.

Essa violência estatal se constitui interseccionalmente e, portanto, categorias como raça, classe, gênero, sexualidade e espaço urbano irão definir quais são as vidas a serem vitimadas por essa violência homicida que Alves (2011) associa à necropolítica, através da qual o Estado opera seu poder soberano.

Entender a violência como prática difusa e dissimulada pode ajudar a explicar como certos indivíduos e instituições incorporam o Estado em suas práticas, e como

micro-formas de intervenção estatal – nas bases comunitárias de segurança, nas escolas, nas prisões, no ordenamento do espaço urbano – reproduzem e sustentam formas sofisticadas de controle social. Finalmente, a interseccional do espaço (urbanidade, classe e raça) pode oferecer um instrumento teórico importante para as análises empreendidas pelas ciências geográficas em particular – e a ciências sociais em geral – sobre a espacialização da pobreza e da violência no Brasil. (ALVES, 2011)

A forma como o território é (re)partido – as periferias e favelas apartadas mais social, cultural e ideologicamente do que geograficamente dos centros e de bairros elitizados – reproduz clivagens que estão na base das relações sociais e se sustentam por narrativas e práticas higienistas alicerçadas em um saber construído com base não apenas racismo biológico, que, por sua vez, é estruturador do racismo de Estado, mas também na “hierarquização social das diferenças” (Alves, 2011), na qual o outro, por suas diversidades, torna-se uma ameaça plena e, portanto, precisa ser eliminado. É uma lógica semelhante à das ocupações coloniais da Palestina citadas por Mbembe (2016), onde se compartimentalizam os espaços, criando fronteiras e usando a linguagem da força, da ação e da exclusão daqueles que se querem colonizados e do território destes. As identidades construídas relacionamente reforçam a exclusão recíproca, mas não apenas: os saberes constituídos amplificam a autoridade e soberania de um Estado sobre o outro, gerando a violência colonial, que se traduz no discurso único da verdade que é imposta e que elimina o outro, a outra identidade ou a diferença.

Então, a ocupação colonial, tanto quanto as cidades partidas, estabelecem limites físicos e simbólicos para não só se dessemelhar daqueles que escapam aos padrões estéticos, raciais, sociais, econômicos e culturais estabelecidos como superiores, mas também excluir e eliminar as vidas que não importam, garantindo assim a manutenção das estruturas de poder do Estado, que intersectam disciplina, biopolítica e necropolítica.

Nas cidades, essa segregação da população amparada em marcadores raciais, herança colonial de tempos de escravidão, concentrou a população negra nas favelas e periferias, seguindo ideologias de embranquecimento populacional, as quais, fundadas em um racismo biológico de Estado, traduziam-se não apenas em segmentar a população, mas também em produzir uma narrativa de medo e terror em relação à população negra e pobre e aos territórios por ela habitados.

A combinação de disciplina, biopolítica e necropolítica começa assim a ser engendrada a partir, por exemplo das políticas de ordenamento e planejamento urbano, que racializam a distribuição de brancos e negros em áreas urbanas e mais do que isso, criam, nas cidades, barreiras físicas, como muros altos, cercas, policiamento ostensivo, tudo em nome da

segurança – em benefício da população branca –, reforçando a apartação racial e a desconfiança entre os segmentos populacionais, assim como facilitando o extermínio da população pobre negra.

A disputa de poder político se dá também no território e é pautada nas diferenças, pois as desigualdades raciais, de gênero e de classe estão presentes nessas configurações espaciais, desde o direito ao acesso à cidade de forma igualitária. Sobre isso, Alves (2011, p.115) afirma que, “se o espaço urbano é expressão das hierarquias sociais e se no Brasil tais hierarquias assumem a dimensão racial, sugerimos então que a ‘raça’ é uma categoria que deve também ser entendida na sua dimensão espacial”.

Se deslocarmos essa compreensão sobre a racialização da dimensão espacial urbana para analisarmos a prisão, podemos pensar esta como um microespaço que não apenas reproduz, mas é a continuidade ou o complemento dessa estrutura de manutenção da “produção espacial/racial do medo”, a qual, por seu turno, criminaliza corpos de pessoas negras e os espaços por elas ocupados. A prisão, portanto, cumpre o papel de não apenas sequestrar esses corpos negros, retirando-os de circulação, estancando sua ameaça, mas encarrega-se de dominá-los, discipliná-los, violentá-los para posteriormente exterminá-los, ainda na prisão ou no seu retorno aos espaços sitiados a eles destinados. Executa-se assim a necropolítica.

Apesar do investimento do Estado nos mecanismos regulamentadores da população, não se aboliu o mecanismo disciplinar do corpo, porque cada um atua em um nível; por isso, ao invés de se excluírem, os mecanismos de poder se articulam e se complementam.

Para se efetivar, o poder disciplinar aplicado ao corpo e o poder regulamentador voltado para a população, controlando “a ordem disciplinar do corpo e os acontecimentos aleatórios de uma multiplicidade biológica” (Foucault, 2010, p.212), vão se utilizar da norma. A sociedade normativa tem, portanto, entrecruzadas, a norma disciplinar e norma regulamentadora.

A prisão é um exemplo da manutenção desse poder disciplinar, impondo, através de suas normatizações rígidas, um disciplinamento e uma vigilância ao corpo, que é submetido a uma rotina institucional de adestramento, obedecendo a horários fixos, como acordar às 7h e se recolher às celas às 17h, e adotar determinadas posturas corporais diante dos funcionários, como manter as mãos para trás e a cabeça baixa. Paralelamente, o poder regulamentador da população, próprio da biopolítica, está presente na política de encarceramento em massa de uma população que não tem utilidade para o projeto político e econômico em curso: a população pobre e negra. Bem como está presente no acesso limitado dessa população à

educação e à saúde, o que não só a exclui da possibilidade de mobilidade social, como também precariza suas condições de existência e de longevidade. Isso sem falar na política de segurança do Estado, através da prática genocida da polícia, contra essa mesma população.

Como um poder que tem como premissa manter a vida se imbuí do direito de matar? Como o biopoder no Estado, que tem como objetivo fazer viver, administrar de forma otimizada a vida, deixa morrer seus cidadãos? A resposta está no racismo, que é inserido pelo biopoder e necropoder no Estado.

A governamentalidade é também espacial e racializada e estabelece tecnologias políticas de controle da população e dos espaços que habita, lidos como perigosos. Para tanto, utilizam o braço armado do Estado atuando de forma truculenta nas comunidades pobres e negras, que se tornou o *locus* da economia da violência, onde se distribui punição e morte de forma planejada, pois, conforme analisa Alves (2011, p.117):

a nova "arte de governar" que Foucault (1991) acreditou suplantará os mecanismos despóticos do poder soberano tem racionalidades múltiplas: ela opera simultaneamente na produção espacial da favela como lugar da desordem e do crime (biopoder), na disciplina espaço-corporal a partir do trabalho "pedagógico" de conselhos comunitários de segurança e das ONGs com foco nos jovens tidos como "problema social", e nas intervenções estatais letais (necropráticas), como dão conta as ações policiais resultantes nos famigerados "autos de resistência" ou "resistência seguida de morte". A morte aparece, na favela, como parte do cotidiano dos seus moradores e a violência estatal, em suas múltiplas dimensões, se incorpora também como estratégia seletiva de contenção social.

A prisão é mais uma instituição a compor o necropoder, que utiliza a morte, a eliminação de corpos racializados, como mecanismo de exercício do poder voltado para espaços e populações considerados perigosos. A necropolítica, portanto, não exclui a estratégia da biopolítica, que impõe indiretamente a morte para garantir a vida, mas ela aprimora essa política no sentido de eliminar aqueles quem considera ameaças abjetas.

O poder de soberania, nesse caso, é exercido através de instituições como a prisão, a polícia, e já não é apenas o poder de decidir quem deve viver ou morrer, mas um poder que se investe do direito de fazer morrer corpos negros, uma vez que, como afirma Alves (2011, p.119), "não há espaço para a produção de corpos dóceis porque trata-se de corpos vazios, matáveis".



Alguns espaços como a prisão, portanto, fazem parte do que Alves (2011) denomina de “topografia da crueldade”, espaços onde indivíduos não são reconhecidos como sujeitos de direitos, mas, na economia de distribuição de mortes, têm seus corpos lidos como perigosos e, portanto, são selecionados para serem eliminados.

A prisão não vai mais priorizar o disciplinamento, mas sim esvaziar subjetividades, através do processo de prisionização e das normatividades, cada vez mais rígidas, que associam tecnologias de maior isolamento e punição através de regimes diferenciados de disciplina, os RDD, os quais limitam o banho de sol, as visitas, os vínculos com mundo externo, desumanizando as pessoas ali sequestradas, minando as possibilidades de se reinserirem socialmente e exterminando-as lentamente, pois a segregação espacial, a eliminação de vínculos fora da prisão e o descumprimento de direitos básicos previstos na lei de execução penal são estratégias perversas e invisíveis de extermínio da população prisional, que é negra em sua maioria.

O racismo classifica, hierarquiza e define quem deve viver e quem deve morrer, a partir da distinção, da separação das raças, qualificando-as como boas ou más, superiores ou inferiores. Com isso, submete-se um grupo ao outro a partir de pseudojustificativas biológicas. O racismo também se apropria da lógica de guerra, uma vez que, para viver, é preciso eliminar o inimigo ou “deixar morrer para fazer viver”. No entanto, não necessariamente com uma conotação bélica ou militar, mas sim biológica, ao compreender que as espécies consideradas inferiores devem desaparecer para que não haja degenerescência e a espécie superior possa sobreviver mais fortalecida. Então, ao eliminar a “raça ruim”, inferior, composta de degenerados ou anormais, torna-se a vida mais saudável e pura. A relação que o racismo estabelece é, portanto, biológica.

O discurso político, assim embasado, vai organizar o pensamento sobre a colonização, as guerras, a criminalidade, a loucura, a sexualidade, etc. O genocídio colonizador ou o nazismo, ou mesmo outras concessões de matar do biopoder e necropoder funcionam através do racismo, que se legitima no saber do evolucionismo, por exemplo.

O racismo se torna, portanto, necessário à sociedade de normalização, ao biopoder e ao necropoder, porque ele autoriza e legitima o Estado a tirar vidas, ele permite ao Estado ser assassino. É a reassunção, pelo Estado, do poder soberano de matar, legitimado pelo racismo, justificado pelo saber científico e instrumentalizado pelo biopoder.

No enfrentamento à criminalidade, a lógica é a mesma se pensarmos em termos de racismo, o qual é utilizado quando o biopoder e o necropoder precisam inserir mecanismos de eliminação, como a pena de morte. Mas o poder de matar através do racismo pode ser dado

não somente ao Estado, como também a outros grupos ou instituições, ocultos em um discurso de saber/poder que legitima práticas assassinas diretas ou não.

Por tirar a vida não entendo simplesmente o assassinio direto, mas também tudo o que pode ser o assassinio indireto: o fato de expor à morte, de multiplicar para alguns o risco de morte, ou pura e simplesmente, a morte política, a expulsão, a rejeição, etc. (FOUCAULT, 2010, p.216)

É a sociedade de controle exercendo seu poder, banindo a “classe perigosa” através do genocídio da população negra, utilizando o encarceramento enquanto tecnologia de poder dessa estrutura de controle. Assim, o racismo de Estado promove o banimento de “gente perigosa” a partir do encarceramento em massa, extermínio indireto da população negra.

(...) mas presos são quase todos pretos/ Ou quase pretos, ou quase brancos quase pretos de tão pobres/E pobres são como podres e todos sabem como se tratam os pretos (...). (Caetano Veloso, 1993).

E, se os jovens negros e pobres escapam de morrer nas ruas, num genocídio racial autorizado pelo Estado, e são escoados para as prisões, “o discurso colonial repetidamente ensaia esse padrão – marginalidade perigosa, segregação, reintegração”, afirma McClintock (2010, p.49). A lógica que reside aí é a de que quem está nas fronteiras representa o perigo, como um destino pré-determinado pelo discurso colonial, deles se espera a delinquência, para eles é destinada a apartação da sociedade, a violência e violação dos corpos, a normatização das subjetividades e a promessa de reintegração social, como se, daquela fábrica de horrores chamada prisão, saíssem “incólumes”, “refeitos”, salvos de si mesmos, obedecendo aos modelos cristocêntricos de moral social, a despeito de todas as estruturas sociais violentadas e/ou violadoras das quais vieram e para as quais voltarão.

No discurso colonial, ainda segundo a autora, não há escolhas para quem está nas margens e fora do centro e que, portanto, são consideradas classes perigosas. Suas fronteiras parecem ambíguas para o centro, dividem o conhecido e o desconhecido, essas margens são alvo, pois, da subalternização de negros, mulheres, homossexuais, pessoas com deficiência, idosos. A sociedade vigia esse processo para tirar de circulação essas pessoas. As hierarquias são produzidas assim historicamente a partir da lógica do discurso dominante, é o que chama a atenção em McClintock (2010).

Observa-se também, nesse discurso colonial, o mito da obediência, que, originado da verdade universal/cristã, entende que todos devem se submeter às hierarquias, às autoridades porque essas vêm de Deus, sendo legítimas e honestas, e as quais não se pode resistir.

Segundo Delumeau (1989, p.413), nos séculos XVI e XVII, só a “submissão à autoridade estabelecida” salvaria. Por isso, hereges deveriam confessar seus crimes a fim de serem conduzidos ao espaço cerceado e vigiado da sujeição, do qual ousaram sair. Só através do método confessional se salvariam as almas dos desviados e se esguardaria o poder da igreja. Não só os hereges foram perseguidos, mas outros indivíduos e também alguns comportamentos considerados “às margens das normas proclamadas”. Ignorava-se, porém, a ampliação das diferenças sociais e o aumento da acumulação da elite. Estado e igreja estabeleceram leis para coibir e punir aqueles que, aos seus olhos, representavam ameaça ao poder, à moral cristã ou à ordem, inaugurando o processo de higienização social. Incluíam-se aí os pobres, que antes eram considerados à imagem de Cristo e, por isso, eram assistidos, e, agora, vinculados às expressões da questão social, são culpabilizados por sua situação e percebidos como fonte do mal e fora das regras estabelecidas. Portanto, com necessidade de serem normatizados, segregados e tratados com rigor pela lei. Aliás, a lei se funda na normatividade, uma vez que, para garantir o que foi normatizado, contratado em uma sociedade, cria-se a lei, a qual vai informar o que não se pode fazer, a fim de não ferir a normatividade.

O confinamento dos pobres em asilos, nos séculos XVI e XVII, inaugura as lógicas da criminalização da pobreza, da ordem e limpeza social, as quais vemos reproduzidas nos dias atuais a guiar as políticas de segurança pública. Mais tarde, com o surgimento das prisões, a economia penal punia esses mesmos pobres e docilizava seus corpos para servir à reprodução do emergente capitalismo. Para isso, buscava combater, por exemplo, a preguiça e libertinagem de vagabundos, capoeiristas e prostitutas, condenados pela igreja e vinculados à raça, sexualidade e dinheiro ou às classes degeneradas, como sugere McClintock (2010). Algumas dessas classificações foram pautadas num biologicismo equivocado e preconceituoso de estudiosos como Cesare Lombroso, que tentava definir características biológicas de criminosos.

Na lógica da economia penal, o sistema penal não vai lidar necessariamente com o criminoso, mas reagir à oferta do crime. Sob essa perspectiva, a punição deve ter uma utilidade, qual seja: anular ou prevenir os efeitos nocivos da ação criminosa, reduzindo as externalidades ou os efeitos das ações dos indivíduos. Para tanto, a lei age como um interdito, uma formulação institucional e utiliza um conjunto de instrumentos para se materializar, para promover realidade social e política, o que Foucault (2008, p.348) chama de “enforcement of law”. Esses dispositivos que dão materialidade à interdição correspondem, na medida da punição atribuída a cada crime, o empenho e a eficiência na descoberta dos crimes e na

acusação das pessoas consideradas criminosas, a agilidade nos julgamentos, o rigor na aplicação das leis, a administração da pena com maior ou menor severidade. O conjunto desses instrumentos é, por fim, o que irá dar resposta à oferta do crime através do desencorajamento de seu cometimento. Na lógica de mercado, esse enfrentamento pode ser considerado, portanto, a demanda negativa colocada à oferta do crime. A oferta de crime, por sua vez, vai reagir, a depender do tipo do delito e dos contextos que favorecem mais ou menos a manutenção dos mesmos.

Se, no século XVIII, a reforma penal teve por objetivo acabar com o crime utilizando o modelo panóptico de vigilância e a gradação das penas de forma a esse conjunto de medidas ser exemplar para que não se cometam mais delitos, com o liberalismo, a política penal abandona o objetivo de extinção do crime e adota como princípio regulador a intervenção no mercado do crime e na relação de oferta de crime:

É uma intervenção que limitará a oferta de crime, e a limitará tão somente por uma demanda negativa cujo custo evidente, não deverá superar nunca o custo dessa criminalidade cuja oferta se quer limitar. (FOUCAULT, 2008, p.350)

A política penal objetivava, portanto, o equilíbrio entre a oferta de crime e a demanda negativa. Não havia necessidade de conformidade definitiva pela sociedade pois o sistema disciplinar não poderia ser exaustivo, mas era necessário se manter certa taxa de ilegalidade para que a sociedade funcionasse bem. Então, a questão principal do sistema penal, sob a influência neoliberal, não era tanto punir os crimes, mas definir quais e quantos crimes podiam ser tolerados e se estes poderiam ficar impunes.

Um exemplo dessa estratégia da política penal, trazida por Foucault (2008), é que, na década de 60, as drogas se transformaram em um fenômeno de mercado, então a política de enfrentamento buscou reduzir a oferta de droga e, conseqüentemente, a delinquência relacionada com esta, além de ter o controle indireto da sua produção e distribuição. Ocorre que tais medidas aumentaram o preço da droga e criaram monopólios de produção, distribuição e venda, pois o *enforcement* culminou por eliminar a concorrência. Tais medidas não eliminaram o consumo, independentemente do preço alcançado pela droga, mas, ao contrário, gerou o aumento no número de variados delitos, cometidos pelos usuários para garantir o consumo da sua droga. Esse tipo de ação para enfrentamento da criminalidade promove o que o autor denomina de “supressão antropológica do criminoso”, na medida em que reduz os indivíduos a sujeitos econômicos com comportamentos econômicos, buscam

controlá-los a partir da perspectiva econômica, aumentam o lucro e controlam as condutas baseando-se nos ganhos e perdas vinculados a essas condutas.

Assim sendo, no enfrentamento ao crime, na nova ótica penal, não importa a classificação de criminosos de acordo com sua periculosidade ou se são contumazes ou não. “A ação penal deve ser uma ação sobre o jogo de ganhos e perdas possíveis. [...] é sobre o ambiente de mercado em que o indivíduo faz a oferta do seu crime e encontra sua demanda positiva ou negativa, é sobre isso que se deve agir” (Foucault, 2008, p.354).

A ideia, portanto, não é de uma sociedade disciplinar ao extremo ou normativa com mecanismos que excluem todos os que não se incluem nessa normatividade, mas existe uma liberdade controlada em que há espaço para que os indivíduos joguem controlados por regras desse mesmo jogo. A intervenção não é, por conseguinte, sobre os indivíduos, mas sobre o ambiente. Essa é a passagem do controle do corpo do indivíduo para o controle do corpo social, da sociedade disciplinar para a sociedade de controle. Há, conseqüentemente, um recuo do sistema normativo disciplinar, pois não mais se busca mudar a mente dos jogadores, mas controlar as regras do jogo, garantindo que os jogadores joguem porque o mercado precisa desse jogo para funcionar e se auto gerir sem prejuízos.

Desse modo, hoje, essa economia penal continua vinculada ao capitalismo, às suas necessidades e utilidades, e a prisão se ocupa de guardar as sobras do mercado, como denomina Wacquant (2001), agora sem o discurso incisivo e tão explícito da religião, mas seguramente guiado por valores do mercado e também por princípios da verdade universal cristã.

Marx via com lucidez que o processo colonizador não se esgota no seu efeito modernizante de eventual propulsor do capitalismo mundial; quando estimulado, aciona ou reinventa regimes arcaicos de trabalho, começando pelo extermínio ou a escravidão dos nativos nas áreas de maior interesse econômico (BOSI, 1992, p.20)

Nesse sentido, a economia da prisão também reproduz esse processo na medida em que cria verdadeiros campos de concentração, depósitos de indivíduos pretos, pobres, inempregáveis, sobrantes da nova arquitetura do trabalho. Os saberes contemporâneos vão alicerçar o biopoder, ou o domínio sobre as populações, estabelecendo uma regulação da vida a partir de saberes estratégicos e sob outra regra organizativa, que é a regulação, esta vai incidir sobre as populações e não mais sobre os indivíduos apenas. Nesse sentido, a prisão vai servir como mecanismo de controle e domínio de uma população.

Em tempos neoliberais, a penalização, com seus aparelhos, instituições e práticas, segue a lógica de implementação do mais Estado penal e menos Estado social, como pretensão de enfrentamento ao aumento da insegurança, causada pela desregulamentação econômica e consequentes mudanças no mundo do trabalho, legitimadas pelo Estado e suas (des)políticas.

Aliás, a economia penal no Brasil vai, no final do século XX, reformular-se a partir da mesma perspectiva que alicerçou as demais políticas públicas quando da reforma do Estado, processo decorrente da reestruturação do capital, que teve início nos anos 1970, a partir de sua crise<sup>7</sup> e que desmontou o Estado de Bem-Estar-Social. Os reflexos desse desmonte, já parte do processo de reformulação do capitalismo, estendem-se pelos anos 1980, momento em que é implementado, com mais intensidade, o neoliberalismo. Essa ideologia econômica, segundo Foucault (2008), tem como princípio a ideia de que a economia é um jogo entre parceiros em que o Estado define as regras, garante que elas sejam devidamente empregadas e cuida para que nenhuma das partes envolvidas perca tudo ao ponto de ser excluída do jogo, já que o mercado só permanece lucrando se os indivíduos se mantiverem minimamente em um patamar de consumo. Não há, por exemplo, a intenção de se eliminar a pobreza, mas de diminuir os seus efeitos, para manter os indivíduos nesse patamar de consumo. Não existe a intenção de redistribuir a renda ou mesmo de se reduzir a desigualdade na distribuição de renda, porque não há interesse, nesse modelo econômico, de se acabar com a separação entre ricos e pobres, pois a desigualdade social é estruturante do modelo econômico proposto pelo neoliberalismo.

No Brasil, o neoliberalismo promoveu a redução do papel do Estado e maior autonomia do mercado, conforme tendência internacional, através de ajuste fiscal, privatizações e redução da proteção social. Essas ações, que marcaram a reforma do Estado, foram fortemente aplicadas no país nos governos de Fernando Collor e Fernando Henrique Cardoso. A reestruturação produtiva vem a reboque e inaugura um novo formato de acumulação capitalista, marcada pela flexibilização dos contratos de trabalho e pelo desemprego estrutural, havendo maior exigência de qualificação de mão de obra e menores salários.

Para Behring (2003), o discurso que legitima a reforma do Estado e prega, de forma falaciosa, a valorização da proteção social para ocultar a real intenção de desregulamentação

---

<sup>7</sup> Segundo Behring (2003, p. 94), “a idéia de crise significa rupturas no processo de reprodução, que levam um intenso período de criação social, com transformações irreversíveis do modo de produção, seja no sentido de sua continuidade sob novas formas, seja no sentido de sua superação”.

do Estado é ideológico, pois o que implementa, na verdade, é uma contrarreforma do Estado, a qual promove o enfraquecimento dos direitos sociais em prol da inserção do país na ordem financeira internacional. E, em tempos de capital fictício, não há investimento em produção, especialmente em mão de obra que não é qualificada; portanto, não tem serventia na reprodução capitalista.

Então, diante desse contexto econômico e político, agravam-se as expressões da questão social, especialmente em um país de posição ainda subordinada na cadeia das relações econômicas internacionais, com herança colonial e alto índice de desigualdade social, o que impacta no aumento da violência e criminalidade, especialmente nas grandes cidades, onde há ainda um impulso causado pelo crescente tráfico de armas e de drogas, que possui ligações internacionais e braços dentro dos próprios aparelhos repressivos do Estado. Como resposta, o aparato estatal criminaliza a pobreza e seus territórios, tratando diferentemente ricos e pobres, segregando a “classe perigosa”.

Essa política discricionária se reproduz nas instituições as quais conformam a atual tecnologia da punição, entre elas a prisão, que hoje não dociliza mais os corpos para a servilência ao capitalismo produtivo, como afirmava Foucault (1987), e também não cumpre mais com o seu objetivo de dissuasão, pois, segundo Wacquant (2001), a prisão hoje tem o papel, na economia penal, de guardar, excluir e violentar um número cada vez maior de pessoas que não servem mais a esse modelo de capital fictício e/ou que, muitas vezes, por pertencerem às margens, é que são criminalizadas.

É o estado apavorante das prisões do país, que se parecem mais com *campos de concentração para pobres*, ou com empresas públicas de depósito industrial dos dejetos sociais, do que com instituições judiciárias servindo para alguma função penalógica – dissuasão, neutralização ou reinserção. (WACQUANT, 2001, p.11)

A economia lícita, formada por empresas envolvidas na construção, manutenção e administração de presídios, bem como toda a indústria de segurança privada, lucra e amplia seus negócios graças ao encarceramento em massa promovido por um Estado que vem, desde a década de 1990, aumentando seus gastos com o aprisionamento e reduzindo os investimentos nas políticas de assistência social, conforme sinalizou Wacquant (2001). O governo Lula (2003 a 2010) e, posteriormente, o primeiro mandato do governo Dilma, foram marcados pela retomada do crescimento do país, a estabilidade econômica e ainda a redução da pobreza e da desigualdade social, com ampliação dos direitos. Entretanto, embora também

tenha havido ampliação ou maior efetivação das políticas sociais, segundo Behring e Boschetti (2008, p.154-155),

(...) os governos de orientação neoliberal não buscaram – FHC ainda mais que Lula – construir arenas de debate e negociação sobre formulação das políticas públicas, e dirigiram-se para reformas constitucionais e medidas a serem aprovadas num Congresso Nacional balcanizado, ou mesmo para medidas provisórias. (...) A “reforma”, tal como foi conduzida, acabou tendo um impacto pífio em termos de aumentar a capacidade de implementação eficiente de políticas públicas.

Esse quadro vai contribuir para manutenção da tendência, apontada acima, de aumento nos gastos com a polícia e construção de prisões, enquanto o investimento social amarga um crescimento pouco significativo, conforme assevera Behring e Boschetti (2008). A reduzida destinação de verbas para o campo social se reflete inclusive dentro da própria política penitenciária: a execução orçamentária de 2011, do Fundo Penitenciário Nacional, de acordo com dados do documento *Fundo Penitenciário em números*, produzido pelo DEPEN/MJ, teve previsão de R\$ 125.150.000,00 para as diversas ações orçamentárias, entre elas o “apoio à construção e ampliação de estabelecimentos penais estaduais”. No entanto, o quantitativo destinado à reintegração social do preso foi de apenas R\$ 6.755.200,00. Percebe-se, de forma nítida, que essas ações da política penitenciária brasileira são condizentes com a proposta de *enforcement*, esse conjunto de dispositivos da biopolítica que não intenta acabar com o crime, mas intervir no mercado de crimes de forma a controlar a oferta do crime.

Salla (2001) ratifica a análise de Wacquant e assegura que o recrudescimento da lei, praticado desde a década de 1980, para além de reforçar a lucrativa política de encarceramento, torna cada vez mais distante o ideal humanista de ressocialização/reinserção social da população prisional, incompatível com as práticas institucionais da atual economia penal, materializadas, por exemplo, na criação de prisões de segurança máxima, destinadas ao cumprimento de regimes diferenciados de pena, nas quais as condições de aprisionamento são extremamente rigorosas para pessoas presas consideradas de alta periculosidade, em detrimento das penas e medidas alternativas, pouco utilizadas pelo aparato jurídico ou acionadas apenas quando se considera baixo o teor ofensivo ou quando a pessoa que cometeu o delito é de classe social privilegiada.

Esse contexto nos remete à análise de Foucault, que “colocou a prisão como instrumento central na articulação e disseminação dos mecanismos disciplinares na sociedade moderna. Um ícone que indicava as formas duras ou sutis, pelas quais se poderia dispor os indivíduos à disciplina” (Salla, 2001, p.39). Portanto, um mecanismo que, servindo-se do poder disciplinar alicerçado em um discurso de verdade, constrói, discursiva e factualmente, o



delinquente e a delinquência que se quer útil econômica e politicamente – ou aquela praticada pelas classes pobres – na manutenção da economia de poder, na promoção dos lucros lícitos obtidos com o encarceramento e na ocultação de outras delinquências e (i)legalidades cometidas pela classe que não é foco da engenharia penal. Assim, os interesses do setor privado na lucratividade das prisões e a descartabilidade de segmentos sociais pela economia fortalecem os processos de encarceramento e disciplinamento.

É perceptível que os séculos passam, mas a perspectiva colonialista persiste, “a prisão ganha uma nova dimensão em meio às estratégias de controle das camadas pobres – composta por negros, imigrantes e desempregados – e de suas formas de sobrevivência” (Salla, 2001, p.43). Não há escolha para quem está na margem, embora exista a ilusão de que há. Segundo Chauí (2000), quem escolhia pelos colonizados era o colonizador, a partir de uma cultura de fé embasada no discurso de promessa da salvação. Santiago (2002), por exemplo, em *Intérpretes do Brasil*, chama a atenção para o uso da linguagem na colonização, que reproduz o discurso, seja ela falada, escrita ou gestual, que intenta reforçar o eurocentrismo cristocêntrico, impondo a assimilação do colonialismo e do cristianismo, negando e reprimindo valores dos colonizados para ampliar o poder dos colonizadores. Da mesma forma, ainda hoje, através do mito da prisão e sua função ressocializadora, a estrutura da prisão tem a pretensão de salvar a sociedade do criminoso e o criminoso dele mesmo através da sua punição. Quanto ao preso, ele não tem muita escolha, quase sempre apenas obedece a ordem estabelecida, acata a violência institucional como forma contratada socialmente para sangrar o mal que fez e ter possibilidade de acessar a redenção dos seus “pecados”. Não que compartilhem ou acreditem nesse discurso de verdade ou mesmo aspirem a possibilidade de uma vida digna após o cumprimento da pena, mas a dinâmica institucional violenta e violadora vai minando a agência das pessoas presas para desobedecer a ordem estabelecida – seja através de rebeliões, fugas, pequenos desacatos às normas cotidianas – cuja desobediência quase sempre tem como saldo punições extras para aqueles que se insurgem. O processo de disciplinamento promove um enquadramento que exclui e penaliza quem borra as linhas das margens impostas. Mas ainda existem outras formas de se rasurar o regime opressor das prisões, como a organização em facções, a identificação de líderes nas unidades, pavilhões e celas – o que favorece as reivindicações junto à administração –, a troca de favores com funcionários e o suborno destes como facilitadores de acesso a itens proibidos, como drogas e aparelhos celulares, que os colocam em contato não apenas com o mundo extramuros, mas com a própria subjetividade, que também lhes é sequestrada quando do aprisionamento dos seus corpos.

Assim, essa domesticidade imposta aos sujeitos, de acordo com McClintock (2010), denota uma relação social de poder e envolve quase sempre a sujeição política. A própria construção do verbo domesticar tem a mesma raiz de dominar, que deriva de “dominus” ou “senhor do lar”. Nada mais colonial que a “domesticidade para controlar um povo [grupo] colonizado”.

Então, segundo Foucault (2000), a história é atravessada pela relação entre as estruturas de racionalidade que articulam o discurso verdadeiro e seus mecanismos de assujeitamento. Entretanto, essa questão é deslocada para o sujeito e para a verdade sem pensar nas estruturas.

Chauí (2000), em *Mito fundador e sociedade autoritária*, reflete como a crítica às estruturas é difícil de ser feita quando se tem como base uma perspectiva teológica, quando se pensa, por exemplo, de forma binária, dividindo as estruturas em bom e mau, numa perspectiva bíblica, que não permite aprofundar a análise e sua crítica. Entretanto, insistimos em fazê-la, em penetrar nesse mito que é o sistema prisional como “ressocializador”, uma invenção histórica, uma construção cultural, sendo também o Estado corretor que busca controlar, normalizar, imobilizar e excluir os indivíduos ali custodiados (Salla, 2001), bem como suas práticas, incluindo-se aí as sexuais, num controle que se torna maior quando diz respeito às sexualidades consideradas não normativas ou subversivas, como a lesbianidade.

Também, na prisão, a moralidade que rege as relações naturaliza ou desnaturaliza as sexualidades a partir da noção cristocêntrica de pecado, naturalizando a heterossexualidade e considerando abjetas as demais expressões da sexualidade e identidades de gênero. Dentro dessa lógica, a prisão tende a garantir a emergência apenas de comportamento sexuais considerados adequados para o padrão heterossexual, qual seja homem X mulher. As sexualidades que se inscrevem fora dessa norma são consideradas cartesianamente desviantes e são reprimidas.

Entretanto, em que pese o olhar vigilante que reprime e castiga através, por exemplo, da negação das visitas íntimas para lésbicas, gays e transexuais, as sexualidades dissidentes estão ali, existindo, desafiando a norma e o controle, no amor vivido às pressas no interior das celas, na (re)construção de corpos femininos-masculinizados ou masculinos-feminilizados, apesar da padronização imposta nas vestimentas e no comportamento.

À revelia dessas insubordinações, classificam-se, portanto, na prisão, os comportamentos como naturais e antinaturais, esses últimos seriam os que contrariam o discurso dominante. Se nos reportarmos à *Carta de São Paulo*, veremos, através de sua noção de pecado, que Deus é colocado como inconciliável com o pecado e que, portanto, abandona

quem peca às suas paixões, momento em que o homem se entrega aos seus vícios, paixões, desejos, e corpo e mente são tomados pelo pecado, que vem de fora. Entre eles, Paulo trata, em sua *Carta aos Romanos*, da homossexualidade, a qual o apóstolo interpreta como resultado do afastamento de Deus:

Por isso Deus os entregou a seus desejos imundos, que degradam seus corpos. Visto que mudaram a verdade de Deus pela mentira, veneraram e adoraram a criatura em lugar do criador – bendito seja ele para sempre, amém! – por isso Deus os entregou a paixões vergonhosas. Suas mulheres substituíram as relações naturais por outras antinaturais. O mesmo aconteceu com os homens deixando a relação natural com a mulher, arderam em desejo mútuo, cometendo infâmias homens com homens e recebendo em sua pessoa a recompensa merecida por seu extravio. (Carta de São Paulo).

O homem deve, portanto, domar o “instinto”, responsável por ceder ao pecado, e ter aspirações morais que coincidam com a lei, aniquilando o instinto, que está também associado à sensualidade. Então vemos, a partir da *Carta de São Paulo*, de que forma o discurso religioso, utilizado como embasamento moral na estrutura prisão, legitima o controle dos corpos e das sexualidades consideradas não normativas, como a lesbianidade. Ao trabalhar com a categoria interseccional, McClintock (2000) resgata, na história colonial, a vigilância e controle das sexualidades “desviantes” das classes chamadas degeneradas, dentro da triangulação de raça, classe e gênero, em especial, de forma mais intensa, mulheres negras e pobres. Entender como se dá o exercício da sexualidade de mulheres em situação de prisão que carregam em sua construção tais interseccionalidades, em especial aquelas que experimentam sexualidades dissidentes, implica em um desvelamento da história da implementação de prisões femininas no Brasil, incursão que faremos a seguir.

#### **2.4 – Os estabelecimentos penais femininos e o disciplinamento da mulher em situação de prisão**

O surgimento dos presídios femininos no Brasil é marcado também pela reforma do sistema penal, liderada por Lemos de Brito, entre 1923 e 1924, e por mudanças nos textos do Código Penal, Código de Processo Penal e Lei das Contravenções Penais. À época, o jurista sugeriu a criação de um reformatório especial para mulheres, o que, de acordo com Soares (2002), reproduzia a percepção da necessidade de se tratar diferenciadamente a criminalidade feminina.

O modelo de prisão adotado para mulheres, quando do seu surgimento, foi influenciado pelas construções sobre o papel da mulher na sociedade da época e pela preocupação em reeducá-las através do ensino de atividades consideradas “próprias para serem exercidas por mulheres”.

Esse direcionamento dado à penalização das mulheres estava alicerçado no pensamento da sociedade patriarcal e moralista e resultava em um tratamento diferenciado oferecido às presas condenadas por crimes comuns e àquelas acusadas do cometimento de crimes de contravenção, prostituição e embriaguez, que representavam a maioria da população feminina em situação de prisão e que, em função dos delitos praticados, eram discriminadas e marginalizadas, sendo consideradas inferiores moralmente.

Essa visão sobre as mulheres criminosas se fundamentava no discurso de verdade, em cânones abstratos de moral, e foi definitiva para que se estabelecesse uma separação entre as presas por crimes de prostituição e embriaguez – com penas menores – e aquelas condenadas por outros delitos – com penas maiores. Também suscitou a segregação entre homens e mulheres na prisão, pois, para os juristas responsáveis pela reforma penal, a permanência das mulheres junto aos homens era perniciososa, uma vez que estimularia os “instintos masculinos”, comprometendo a paz e segurança das prisões. Todas essas questões alavancaram a criação de unidades prisionais especificamente femininas.

Lima (1983) constatou que vários mecanismos legais foram criados visando ao controle da população criminalizada e, de 1944 a 1953, o quantitativo de mulheres detidas e depois liberadas era infinitamente superior ao número de mulheres condenadas. Grande parte das detenções ocorria por vadiagem e prostituição e é essa mulher marginalizada pelo mercado de trabalho e/ou exercendo atividades informais – domésticas, biscateiras, prostitutas – que se torna o alvo da redomesticação do sistema penal e policial direcionada à mulher criminosa.

Esse contexto fomentou a criação de um disciplinamento específico a ser adotado na prisão feminina a fim de submeter as mulheres presas, domando-as, reeducando-as, dentro das normas da “moral e dos bons costumes” – de base religiosa –, responsabilizando-as pelo cuidado com a família e restabelecendo sua obediência aos maridos, numa relação de subserviência.

O doutrinamento religioso foi, portanto, escolhido para realizar essa transformação na alma feminina da mulher criminosa e, em 1942, criou-se a primeira penitenciária feminina do Brasil, no Estado do Rio de Janeiro – a Talavera Bruce. A Igreja Católica, representada pelas

Irmãs Servas do Bom Pastor, foi chamada a administrá-la, instituindo-se ali um regime de prisão-convento.

O sentido dessa administração religiosa no processo de regeneração das mulheres presas estava ancorado nas construções sociais existentes sobre o lugar e no papel da mulher na sociedade, a partir do discurso cristocêntrico: um lugar de dependência em relação ao homem, um papel de mãe e esposa dedicada. Seu espaço privilegiado deveria ser o lar e suas funções inatas se justificavam nas atividades domésticas, na procriação e na promoção do prazer ao homem.

Nas lógicas sexista e binária norteadoras das políticas penais, a mulher criminosa fugia de sua natureza e era considerada anormal, sendo a sua participação na criminalidade algo patológico ou demoníaco, que precisava ser extirpado através do seu disciplinamento na prisão. Estavam incluídas nesse grupo especialmente as prostitutas e as homicidas passionais, que tinham seus crimes associados ao exercício da sexualidade, algo permitido livremente somente aos homens.

Essa era, portanto, a função da prisão para mulheres quando foi criada: recuperar o controle patriarcal sobre o corpo das mulheres através do resgate da “porção boa” da mulher e eliminação da sua “porção má”, de forma a devolver a mãe e a esposa para o espaço privado do lar. Como contraponto, as prisões masculinas tinham por objetivo recuperar o indivíduo para a sociedade, para o espaço público que sempre foi destinado aos homens. Nesse sentido, a domesticidade tornou-se a meta principal da penalização de mulheres na Penitenciária Feminina do Distrito Federal, primeira prisão a adotar a separação por sexo, e onde o doutrinamento religioso foi implementado como tratamento penitenciário, estabelecendo regras rígidas fixadas pelas religiosas.

A nova lógica de penalização das mulheres previa a reforma interna das presas e estava condicionada a uma normatização rígida de cunho religioso e moral na qual se buscava disciplinar seus corpos e transformar sua moral, resgatando a vocação perdida e seu papel na sociedade, qual seja o de mulher submissa e doméstica. Para tanto, as atividades de trabalho ou lazer disponibilizadas na prisão convergiam para a adaptação da mulher ao lar; pois, se a criminalidade se dava na rua, o crime representava a tentativa de subversão da mulher ao padrão social feminino.

O cometimento do delito representaria, portanto, a negação da submissão da mulher criminosa a esse modelo feminino construído socialmente e evidenciaria sua “anormalidade”, algo a ser corrigido na prisão através da promoção do apego ao lar, sujeitando-a à normalização implícita nas normas disciplinares rígidas.

A normatização imposta pelas religiosas no cárcere também tinha seu foco na repressão obsessiva da sexualidade feminina e da agressividade da mulher, consideradas fonte do mal e externas à natureza feminina. E, embora a administração religiosa da prisão tivesse caráter inovador e fosse compreendida como uma antítese da punição, a violência contra as mulheres estava implícita, por exemplo, no desrespeito à subjetividade das detentas, expresso no tratamento massificador e opressor que só produziu mais violência e indisciplina entre as presas.

A administração religiosa, moralista e repressora das Irmãs Servas do Bom Pastor, teve fim em 1955 em função dos conflitos internos ocasionados pela reação das presas ao regime imposto pelas Irmãs e, embora a administração das prisões femininas tenha deixado de ser religiosa, não superou a rigidez do regime ao qual as mulheres presas eram submetidas. A violência, no entanto, permaneceu legitimada, sendo mesmo intrínseca à prisão, e se traduz no isolamento forçado, na obediência a regras austeras de convivência que padronizam as rotinas diárias e as subordinam a horários fixos e vigilância intensa.

A prisão, instituição fechada e normatizadora, estabelece, portanto, uma nova forma de sociabilidade, que é imposta às mulheres através de práticas cotidianas e de uma cultura própria do cárcere. Nesse processo, alteram-se os referenciais de vida das presas e se contribui para construir e/ou substanciar estereótipos, estigmas e segregações, que conformam o fenômeno da prisionização.

Nesse transcurso, novas sociabilidades vão sendo estruturadas a partir da obediência a regras e das relações intra e extramuros, que são impostas pela instituição. Segundo Perruci (1983), na prisão, existem dois *modus vivendi* interagindo: o oficial e o interno-informal, ou seja, além das hierarquias formais da instituição, com normas estabelecidas pela administração penitenciária, que sujeitam as presas a um sistema de controle rígido, tem-se uma realidade informal, resultado da inter-relação dos sujeitos no interior desse sistema.

Na prisão há, portanto, uma convivência forçada entre pessoas de diferentes origens, classes, costumes, famílias, religiões, escolarização, que conformam uma sociabilidade na qual costumes e valores novos são moldados por essa interação e pela própria dinâmica da instituição e mediados pelo poder repressivo, coercivo e vigilante que busca manter a ordem e a segurança no cárcere.

Nesse processo deletério, denominado por Donald Clemmer (Thompson, 1980) de prisionização, a adaptação vai se dando a partir da perda de alguns referenciais próprios da vida extramuros e da absorção do modo de pensar, costumes, hábitos e cultura prisionais.

Assim, cria-se, na prisão, um novo grupo social, que é compelido a renunciar os costumes da sociedade livre e se estruturar submetendo-se a regras endógenas – surgidas dessa nova sociabilidade prisional e de sua relação restrita com o mundo externo – e exógenas – ou determinadas pelo sistema penitenciário, sem qualquer consulta ou participação das pessoas em situação de prisão.

O que se percebe é que, apesar de historicamente a economia penal ter sofrido transformações, a prisão ainda possui na punição, uma intenção retributiva, qual seja restituir ao criminoso o mal que ele provocou na sociedade. Nesse sentido, as transformações nas legislações e na própria instituição prisional não modificaram a prática do abuso de poder do Estado nas prisões, que se traduz no desrespeito e no não reconhecimento das mulheres presas como sujeitas de direitos.

Esse não reconhecimento é, na verdade, um reflexo das práticas sociais estabelecidas na vida extramuros, as quais, alicerçadas num discurso sexista e heteronormativo, definem os papéis sociais de homens e mulheres e, a partir de valores religiosos ou morais, ainda privilegiam o universo masculino, relegando à mulher o lugar da submissão e subalternidade, construções que são mediadoras das políticas e práticas prisionais do encarceramento feminino.

Entretanto, quando falamos do anacronismo da instituição prisional feminina com suas práticas abusivas de poder, o qual violenta direitos de mulheres em situação de encarceramento, e que possui, em sua política penitenciária e no seu objetivo de recuperação, a intenção histórica de devolver às mulheres consideradas criminosas os seus tradicionais e subalternizados papéis sociais femininos de cuidadoras do lar e da família, transformando a mulher em boa esposa e boa mãe, devemos nos perguntar: se essas intencionalidades de feminização tão conservadoras foram construídas para as mulheres brancas que cumprem pena nas prisões, que lugar é reservado para a mulher negra no sistema prisional, na medida em que não há um modelo de mulher universal e que as experiências individuais de mulheres negras e brancas são distintas, em função mesmo de nosso passado escravocrata, no qual as relações e instituições são racializadas?

É sabido que mulheres negras nunca ocuparam, na sociedade, os mesmos lugares de privilégio que mulheres brancas e que a vinculação da mulher negra com o serviço doméstico, herança da escravidão, por exemplo, ainda perdura e se distingue dos papéis sociais associados às mulheres brancas.

Em seu livro *Are Prisons Obsolete?*, Ângela Davis (2003) compara o tipo de penalização dispensado às mulheres com a punição infligida aos homens na prisão e resgata,

através da história do encarceramento norte americano, o fato de que, enquanto o castigo destinado aos homens tinha a intenção de penitenciar e reformar por meio do isolamento, da reflexão, do estudo religioso e do trabalho, de forma a lhes assegurar, no futuro, a liberdade e os direitos então suspensos com o aprisionamento, as mulheres, que não tinham sequer seus direitos reconhecidos, experienciavam uma punição fundada em outras bases ideológicas.

Nessa perspectiva, o discurso dominante dava conta de que as mulheres criminosas eram mulheres “caídas” (Davis, 2003) e, portanto, sem condições de salvação; pois, diferente dos homens, que, vinculados “naturalmente” ao espaço público, apenas transgrediam o “contrato social”, as mulheres que cometiam delitos infringiam o código moral, uma vez que rasuravam normas de feminilidade.

Assim, se essa normatização dos papéis femininos destinava o espaço privado à mulher, e o cometimento de crimes estava associado ao espaço público, a criminalidade era, portanto, uma prática de natureza masculina. Davis chama atenção, no entanto, para o fato de que essa feminilidade, rompida através da atividade criminosa, era um atributo associado restritamente às mulheres brancas, a feminilidade a ser resgatada através da punição não era, portanto, uma possibilidade para as mulheres negras.

Tanto quanto no Brasil, os reformistas penais na Europa, que também faziam coro ao discurso dominante, apostaram na regeneração das mulheres consideradas caídas e implantaram mecanismos de punição que tinham, além de uma fundamentação religiosa, a promoção de atividades laborativas voltadas para a administração do lar, de forma a reinserir a mulher criminosa no universo doméstico de mãe e esposa exemplar. Davis (2003) salienta, entretanto, que o regime prisional imposto às mulheres não observou os fundamentos de raça e classe, na medida em que esse universo feminino que se queria resgatar, correspondia àquele de mulheres brancas de classe média, pois as mulheres negras e pobres, tal modelo direcionava para o trabalho servil doméstico. Assim mulheres negras e pobres seriam devolvidas ao lugar, não de mães e esposas donas de casa, mas de empregadas domésticas, serviçais de famílias brancas abonadas.

Portanto, a construção discursiva sobre a penalização feminina se pautou sempre na presunção de que as mulheres que cometeram delitos poderiam se regenerar através da apreensão de comportamentos considerados virtuosos e apropriados para uma mulher, em especial aquelas atividades voltadas para o lar. Esse disciplinamento, se por um lado, objetivava fabricar melhores mães e esposas entre as mulheres brancas; por outro, destinava-se a engendrar nas mulheres negras e pobres a doméstica capacitada.



Então a proposta que fundamenta a política penitenciária de restituir à mulher criminosa o seu lugar original de mulher, recuperando a sua feminilidade, historicamente ligada aos papéis de boa mãe, boa esposa e dona do lar, é destinada às mulheres brancas em situação de encarceramento, enquanto que para as mulheres negras o que se restitui é a posição de doméstica em suas mais diversas atividades, como babá, cozinheira e faxineira, funções recusadas pelas mulheres brancas e consideradas socialmente inferiores.

Havia também, nas práticas prisionais destinadas às mulheres, a preocupação com o disciplinamento de sua sexualidade, haja vista que a criminalidade feminina era muitas vezes associada a uma personalidade depravada sexualmente. Nesse sentido, à medida que o racismo e o sexismo interseccionados hipersexualizam o corpo de mulheres negras e consideram sua conduta promíscua, a ideia de associação de mulheres negras com o crime se dá sempre em maior proporção do que em relação às mulheres brancas.

Observamos, assim, que essa construção discursiva presente nas práticas institucionais da prisão promove o resgate dos papéis femininos construídos socialmente para mulheres brancas e cultiva, nas mulheres negras em situação de encarceramento, os papéis subalternizados que lhes foram atribuídos historicamente, perpetuando práticas racistas e segregadoras.

Nesse sentido, para Davis (2003), historicamente, a feminização da punição não atingiu mulheres brancas e negras da mesma forma, uma vez que, além da segregação racial imposta nas prisões americanas femininas, as penas e os trabalhos forçados destinados às mulheres negras não eram abrandados pela lógica da feminização da pena ou em função do seu gênero, muito pelo contrário: o tempo da pena de mulheres negras era maior que o dos homens e, a exemplo dos trabalhos de arrendamento de presidiários, que consistiam na cessão de condenados para realizar atividades pesadas, como construção de ferrovias, normalmente executados por homens em função do grande emprego de força física, eram executados também por mulheres negras condenadas, o que reforça a negação da feminilidade às mulheres negras a partir das práticas prisionais.

Tais tecnologias de punição são lavras do processo civilizatório engendrado pela escravidão e pelo discurso colonizador, que, construído pelos brancos, serviu de pilar para a barbárie promovida contra o povo negro. No Brasil, a escravidão, como relação social de produção, fundada no racismo, durou mais de 300 anos, solidificou relações de poder racializadas que perduram ainda hoje e que, como heranças do escravismo, deixaram marcas nos corpos e nas existências de mulheres negras e ainda se reproduzem nas práticas de execução penal.

De acordo com Davis (2016), as poucas produções que retratam a realidade de mulheres negras escravizadas nos EUA atentam para uma herança da escravidão que encobria distintos aspectos da vida dessas mulheres: a compulsoriedade e a centralidade do trabalho na vida das mulheres negras, já que, através desse aspecto eram vistas como pessoas destituídas de gênero e que deveriam gerar lucro com sua força de trabalho; portanto, deveriam trabalhar em horário integral tanto quanto os homens, o que lhes roubava a possibilidade de serem esposas, mães, donas de casa (que casa?) e mulheres. Havia ainda, nesses estudos, uma perspectiva sexualizadora que atribuía às mulheres negras uma vinculação com a devassidão e pouco ou nada refletiam sobre a violência vivenciada através do sexo obrigatório com os senhores brancos.

Portanto, a feminilidade atribuída à mulher era reconhecida apenas quando associada às mulheres brancas, o que implicava em não conferir à mulher negra determinados papéis: “A julgar pela crescente ideologia da feminilidade do século XIX, que enfatizava o papel das mulheres como mães, protetoras, parceiras e donas de casa amáveis para seus maridos, as mulheres negras eram praticamente anomalias” (Davis, 2016, p.18).

Prova de que a ideia de feminilidade não era associada à mulher negra, é que, nos EUA, as mulheres negras escravas, em sua maioria, trabalhavam na lavoura e não em atividades domésticas como cozinheira, faxineira ou ama de crianças. As atividades na lavoura para mulheres negras escravizadas iniciavam ainda na infância e nem mulheres grávidas ou com crianças pequenas, em sua maioria, eram poupadas do trabalho ou dos castigos.

Em relação ao trabalho escravo, jornada desse trabalho e punições, a opressão de mulheres eram as mesmas de homens, mas ainda havia a violência sexual, a que eram submetidas dada a sua condição feminina, momento único em que seu gênero era considerado, quando de sua violência e exploração sexual.

Mulheres negras e homens negros eram, assim, trabalhadores sem distinções de gênero. Se, por isso, a mulher não podia ser “dona de casa” ou “sexo frágil”, os homens não podiam ser chefes ou provedores da família, na medida em que homens, mulheres e crianças eram igualmente mão de obra escrava para os proprietários de escravos.

Com a proibição do tráfico internacional de escravos e a necessidade de garantir a reprodução natural de mais escravos, a capacidade de reproduzir das mulheres negras escravizadas passou a ser avaliada e a ter valor, esse valor, entretanto, era apenas como mercadoria, porque a função da maternidade não era valorizada ou respeitada da mesma forma como era para as mulheres brancas. A hipersexualização da mulher negra, portanto,

tem raízes na ideia da escrava reprodutora, que gera lucro, o que também privou o papel de mãe e a maternidade para essas mulheres.

Com o início do processo de industrialização, a mão de obra escrava de homens, mulheres e crianças foi utilizada indistintamente como complemento do trabalho livre, seja porque eram propriedade dos donos das indústrias, seja porque eram mão de obra arrendada de outros proprietários de escravos.

A feminilidade, atribuída a mulheres brancas e que definia o tipo de trabalho a que seriam incorporadas, não valia para as mulheres negras que trabalhavam em atividades como minas, fundições, linhas férreas, dentre outras atividades que seriam destinadas aos homens.

Assim, podemos crer que a existência das mulheres negras foi certamente afetada pela natureza dos trabalhos que exerciam, os quais seguiam padrões de masculinidade em relação aos parâmetros de feminilidade da época. Mulheres brancas, a partir do discurso de feminilização, tornaram-se a mãe, a mulher e a dona de casa, mas esses papéis, definitivamente, não eram atribuídos às mulheres negras.

Essas mulheres podem ter aprendido a extrair das circunstâncias opressoras de sua vida a força necessária para resistir à desumanização diária da escravidão. A consciência que tinham de sua capacidade ilimitada para o trabalho pesado pode ter dado a elas a confiança em sua habilidade para lutar por si mesmas, sua família e seu povo. (DAVIS, 2016, P.24)

Nesse sentido, mulheres negras escravizadas, em sua maioria, também resistiam à desigualdade da escravidão e à violência sexual dos senhores, defendendo a família e participando de revoltas, rebelando-se e resistindo aos açoites e outras violências praticadas por senhores e feitores, fugindo e até cometendo o suicídio ou tirando a vida dos próprios filhos de forma a serem poupados da dor da escravidão.

O estupro, cometido contra as mulheres negras escravizadas, era um instrumento, uma política de dominação e repressão que também servia para subjugar os companheiros dessas mulheres e quebrar suas resistências, enfraquecendo especialmente as mulheres e reforçando seu lugar de fêmea fraca. Para além disso, vários discursos foram criados a fim de amenizar os estupros, desde o fato de serem causados pela castidade exigida das mulheres brancas, até a possibilidade de afeto do homem branco pela mulher negra que era por ele violentada sexualmente. Entretanto, de acordo com Davis (2016), a relação entre o homem branco e a mulher escrava não podia ser dotada de afeto, especialmente pelo próprio privilégio que o senhor, enquanto homem branco proprietário possuía, o qual lhe dava acesso absoluto ao corpo das mulheres negras.

Assim, as experiências das mulheres negras escravizadas, desde a inserção em trabalho análogo aos dos homens, passando pela resistência, igualdade nas relações familiares e pela violência física e sexual sofrida, produziram uma subjetividade nessas mulheres, diferenciando-as das mulheres brancas, que tinham como valores a serem cultivados a maternidade, a suavidade e a vulnerabilidade. Ser uma mulher perfeita era, dentro desse modelo, ser uma mãe devotada, ter o espaço privado, doméstico como o seu e não o público, o político, que era associado aos homens.

Essa separação entre o público e privado começou a ser percebida na revolução industrial, quando houve mudança na vida das mulheres brancas com a transferência de atividades antes exercidas pelas mulheres para o espaço fabril, desvalorizando o prestígio que as elas tinham com seu trabalho produtivo de nível doméstico e reforçando a ideia de que o espaço das mulheres é o do lar. Assim, com a industrialização das atividades até então exclusivas de mulheres, passou-se a reforçar um modelo de feminilidade vinculado ao cuidado da casa, marido e filhos e de subalternidade aos maridos. Essa perda de valor e aumento da subalternização levaram ao surgimento do movimento de resistência das mulheres.

É inegável a importância da aliança, na luta, entre as mulheres brancas e as mulheres negras escravizadas, irmanadas pela opressão. As mulheres brancas afirmavam que sua opressão era mantida pela permanência do sistema escravista e que a luta deveria ser associada, negando maior importância de uma luta em relação à outra, em função mesmo do caráter dialético das questões e da necessidade comum de emancipação de mulheres brancas e negras. Entretanto, apesar do discurso, o movimento foi se revelando como um ativismo de mulheres brancas de classe média, na medida em que mulheres brancas operárias eram minoria nesse círculo e as mulheres negras não estavam sequer representadas, embora todas as lideranças fossem aliadas do movimento antiescravagista.

O viés de classe e racismo do movimento de mulheres foi finalmente exposto quando, na II Convenção de Mulheres, mulheres negras foram impedidas de falar e apenas Sojourner Truth, mulher negra que lutava pela libertação da opressão racista e da dominação sexista, conseguiu proferir seu discurso, que derrubou a tese da fragilidade feminina e da supremacia masculina e desmascarou o racismo e classismo presentes no movimento de mulheres:

Não sou eu uma mulher? Olhe para mim! Olhe para meu braço! Arei a terra, plantei, enchi os celeiros, e nenhum homem podia se igualar a mim! Não sou eu uma mulher? Eu podia trabalhar tanto e comer tanto quanto um homem – quando eu conseguia comida – e aguentava o chicote da mesma forma! Não sou eu uma mulher? Dei à luz treze crianças e vi a maioria ser vendida como escrava e, quando

chorei em meu sofrimento de mãe, ninguém, exceto Jesus me ouviu! Não sou eu uma mulher? (DAVIS, 2016, p.71)

Após o fim da escravidão nos EUA, grande parte das mulheres negras ainda trabalhava no campo e raramente na casa dos senhores brancos, pois esse trabalho, quando existia, era excessivo e mal remunerado, e poucas foram aquelas que conseguiram deixar o trabalho doméstico após a escravidão. Raras exceções foram as mulheres negras que trabalharam em indústrias, realizavam atividades consideradas mais precarizadas e mal remuneradas. Todo esse cenário não favoreceu a mobilidade social entre as gerações anteriores e esta. Do mesmo modo, não gerou uma experiência efetiva da liberdade conquistada legalmente. Outras mulheres negras, juntamente com homens que trabalhavam na lavoura, passaram a arrendar terras, o valor do aluguel, entretanto, era alto, o que gerava dívidas da população negra com os proprietários de terra, transformando a relação em servidão.

A utilização de mão de obra de pessoas encarceradas após o fim da escravidão levou ao aprisionamento, por motivos fúteis, de homens e mulheres negras, que passaram a realizar, indistintamente, trabalho forçado para proprietários de terras. Por ser lucrativa a contratação dessas pessoas, o aprisionamento da população negra continuou aumentando e motivado por questões fúteis, sendo as penas, em geral, de longa duração.

Para as mulheres, todo esse sofrimento era acrescido da violência sexual, uma vez que, mesmo depois da sua libertação, elas continuaram a ser consideradas “presas autênticas de homens brancos”, e a resistência aos ataques sexuais implicavam em prisão. Segundo Davis (2016, p. 97), “esse era um retorno a outra forma de escravidão”.

Para as mulheres que não trabalhavam no campo como meeiras ou como operárias encarceradas, restavam os serviços domésticos. Todas as atividades possuíam ainda uma relação de perpetuação dos mecanismos da escravidão, que havia sido chamada pelos brancos americanos de “instituição doméstica”, as negras libertas, portanto, passaram a ser chamadas de serviçais domésticas, uma forma amena de tratar ocupações desvalorizadas que eram recusadas pelas mulheres brancas e consideradas inferiores, sendo, pois, exercidas apenas por ex-escravas e imigrantes.

Essa vinculação da mulher negra com o serviço doméstico, como herança da escravidão, perdurou por muitos anos, sendo a sina da maioria das mulheres negras ex-escravas, que viviam em condições de vida tão precárias quanto no período de escravidão.

Para além das condições exploradoras de trabalho, das humilhações e inferiorização em relação às pessoas brancas, as mulheres negras eram segregadas nos diversos espaços da sociedade, e ainda sofriam abusos sexuais nos locais de trabalho, pelos patrões. As opressões

de gênero e raça se intersectavam, pois mulheres negras ganhavam um pouco menos que as domésticas brancas imigrantes, e estas ganhavam menos que os homens brancos.

Nada poderia ser feito judicialmente contra todos os tipos de explorações, pois a justiça só considerava a palavra das pessoas brancas; por outro lado, protestar levava à perda de emprego, comprometendo a sobrevivência. Essa vulnerabilidade das mulheres negras nos espaços de trabalho contribuiu para que historicamente se construísse o mito da mulher negra imoral: “Nesse clássico “círculo vicioso”, o trabalho doméstico é considerado degradante porque tem sido realizado de modo desproporcional por mulheres negras, que, por sua vez, são vistas como ineptas e promíscuas” (Davis, 2016, p.100).

De acordo com o resgate historiográfico de Davis (2016), houve grande dificuldade para que a mão de obra doméstica fosse organizada em sindicatos e para que a luta de mulheres negras como trabalhadoras fosse reconhecida por mulheres brancas, inclusive as feministas, uma vez que o que se via ainda era a reprodução da relação escrava no exercício da atividade doméstica. Na medida em que a entrada da mulher negra em outros espaços de trabalho, como a indústria, foi tardia e a sua vinculação com o trabalho doméstico era expressiva, sua emancipação não se deu de forma efetiva. Especialmente porque a intersecção do racismo e sexismo no século XX, através da supremacia branca e masculina, propagou ideias eugenistas e sexistas de superioridade da raça branca e de inferioridade feminina.

Portanto, pessoas de outras etnias eram consideradas subalternas e as mulheres só eram valorizadas pela maternidade, já que reproduziam a raça branca, considerada então superior. Esse ideário racista e sexista também fez morada no movimento sufragista de mulheres, que passou a defender a purificação da raça, através da culpabilização de negros, indígenas e estrangeiros pelo enfraquecimento da nação, na medida em que a ignorância, sendo considerada própria das raças não brancas, poderia degenerar a raça branca.

O discurso racista foi se ampliando e estimulando a luta entre raças, insuflando as pessoas brancas sobre o risco de estarem perdendo espaço no mercado para negros. Nesse sentido, havia uma crítica à implementação de políticas de educação e formação da população negra sob o argumento de que tais políticas beneficiariam e fortaleceriam as pessoas negras em detrimento da população branca.

O racismo se insere nos mecanismos do Estado, como nos alerta Foucault (2010), a partir do biopoder, e o discurso racista eugenista baseado na teoria biológica do século XIX se materializa por meio de políticas de Estado que permitem a morte da população negra, como exemplifica Davis (2016) através do linchamento de pessoas negras, do estupro de mulheres negras por homens brancos (que ficavam impunes), da condenação de homens negros por

estupro a mulheres brancas e da política de esterilização em massa de mulheres negras. Todas estas políticas eram baseadas em explicações teóricas que sustentavam relações racializadas de poder, a exemplo da utilização do mito do homem negro estuprador ou do mito da mulher negra promíscua e imoral.<sup>8</sup>

O poder de normalização exercido pelo Estado, que o investe do direito de vida e de morte sobre a população, tem como tecnologia para assegurar esse biopoder o racismo, estruturado a partir de políticas que necessariamente não tiram a vida de uma população no sentido literal, mas o fazem indiretamente quando, por exemplo, legalizam ou favorecem o extermínio, a exclusão e a segregação de pessoas negras.

Então, o linchamento da população negra nos EUA, que era uma forma de as classes dominantes brancas intimidarem o povo negro e garantirem que este não teria acesso a direitos e igualdades, era autorizado pelo Estado, na medida em que não punia os linchadores. Essa tecnologia de biopoder também se concretizava através da política de esterilização permanente de mulheres negras como única alternativa a estas para não terem filhos nem morrerem em abortos clandestinos.

Assim, não só o direito reprodutivo era alijado das mulheres negras como também se efetivavam práticas eugenistas, reduzindo a possibilidade de crescimento da população negra a partir do controle populacional com a esterilização compulsória dessas mulheres. Depreendemos, de acordo com Foucault (2010, p.217), que, no racismo moderno, estabelecem-se mecanismos que permitem o exercício do biopoder efetivar-se. Portanto, o racismo é ligado ao funcionamento de um Estado que utiliza “a raça, a eliminação das raças e a purificação da raça para exercer seu poder soberano”.

Nessa perspectiva, a prisão vai se constituir em um dispositivo disciplinar, parte integrante do biopoder, que, tendo por função uma sanção normalizadora, vai objetivar diminuir ou eliminar as inadequações à norma.

Sendo branca a norma, a prisão passa a se constituir historicamente como instituição de sequestro da população negra, em sua maioria, e de produção de saber sobre as pessoas por ela sequestradas. Baseando-se em teorias biologicistas, vai classificar os tipos criminais ou

---

<sup>8</sup> Sobre o mito do homem negro estuprador se teorizou que como estes não teriam como alcançar o que homens brancos alcançam como propriedades, posses e feitos, restava ao homem negro acessar o corpo da mulher através da força ou como sendo uma vingança contra o homem branco, ou ainda a paixão sexual utilizada pelo homem negro contra as mulheres brancas para compensar a mortalidade dos povos africanos. Nessa lógica quem é vítima se transforma em culpada e se reforça também o mito da mulher negra disponível para ser utilizada sexualmente pelos homens brancos (Davis, 2016).

delinquentes e entender a criminalidade como algo nato de alguns indivíduos, uma deformidade não apenas moral, mas uma anomalia, uma degenerescência associada, em grande parte, ao biotipo de pessoas negras. Na medida em que a prisão é uma instituição racializada e que esse saber produzido sobre a delinquência e o delinquente é discricionário, ele vai subsidiar biopolíticas de regulação das massas de cunho racista, estruturando o que Foucault denomina de racismo de Estado.

No Brasil, o perfil de pessoas em situação de encarceramento, de maioria negra, pobre e com baixa escolarização, sinaliza-nos a presença de um racismo de Estado que se espraia, estruturando as relações sociais e, conseqüentemente, as diferentes instituições e suas práticas institucionais, a exemplo da prisão.

Para Matilde Ribeiro (1995), o racismo é sintoma de uma “neurose cultural brasileira” pois, ao mesmo tempo que se constrói o mito da democracia racial, negando assim o racismo, promovem-se as tecnologias de branqueamento da população, reforçando o racismo, que, articulado com o sexismo, próprio de sociedades patriarcais, promove violências contra as mulheres negras, materializadas no seu cotidiano através da discriminação que sofrem não apenas por serem negras e por serem mulheres, mas porque, por serem negras, têm sua imagem sempre associadas a ocupações destituídas de prestígio social, quando não são criminalizadas ou invisibilizadas, independentemente de seu status social. Portanto, o racismo de Estado no Brasil, associado ao sexismo, vai afetar as mulheres negras de forma específica ao longo da história.

Cabe ressaltar que é extremamente importante considerar o marco da escravidão pois vivemos 500 anos de opressão e exploração a contar do descobrimento do Brasil. Hoje apenas 107 anos a população negra vive a condição de não escrava deixando de ser institucionalmente propriedade dos brancos. Sem retomar estes aspectos da história não podemos entender a sub cidadania e exclusão impostas a população negra até os dias de hoje, tendo sua origem na escravidão e na forma como se deu a abolição. (RIBEIRO, 1995, p.456).

Dessa forma, processos colonialistas e suas reatualizações, mas também o liberalismo, neoliberalismo e a globalização, utilizam a exploração do trabalho e a violação dos corpos e dos direitos sexuais e reprodutivos como sistemas de dominação contra a população negra, especialmente no que diz respeito às mulheres.

Exemplos disso no Brasil, durante o período da escravidão, são a gravidez forçada para que nova força de trabalho escravo fosse gerada e a violação e exploração sexual de dos corpos de mulheres negras pelos senhores. Já no século XX, as mulheres negras foram objeto de esterilização em massa, intencionando o controle da natalidade, leia-se controle dos seus direitos reprodutivos, mas também e principalmente dos seus corpos pelas (bio)políticas



socioeconômicas do Estado. Os corpos negros, portanto, vêm sendo tradicionalmente controlados e explorados sexualmente, são também as mulheres negras as maiores vítimas do tráfico sexual de mulheres.

Ainda no campo dos direitos sexuais e reprodutivos, são as mulheres negras as que mais são vitimadas pela mortalidade materno-infantil, pelo HIV/AIDS, produto das biopolíticas promovidas pelo Estado, como sinaliza Santos (2009, p.278): “A história nos revela que, desde a escravidão, o Brasil tem violado o direito das mulheres negras, utilizando-se da exploração de seu trabalho e da apropriação de seus corpos para a exploração sexual e reprodutiva”.

Outra especificidade das existências de mulheres negras no Brasil é que uma grande parte delas, mais do que as mulheres brancas, tem assumido as responsabilidades econômicas da casa, sendo chefes de família, embora sua renda familiar seja inferior, de um terço até a metade da renda de mulheres brancas (Santos, 2009).

Essa questão da autossustentabilidade de mulheres negras nos remete ao mercado de trabalho, em que as mulheres negras ainda são maioria no trabalho doméstico e sofrem todas as mazelas sociais e psicológicas produzidas por essa atividade, que é subalternizada, desvalorizada socialmente e constantemente violada em seus direitos trabalhistas.

Percebemos até aqui a existência de todo um acúmulo de discriminações e opressões nos diversos espaços da vida de mulheres negras, o qual vem atravessando séculos. A prisão, estrutura de punição engendrada na sociedade e um dos sustentáculos do racismo de Estado, também cumpre esse papel secular e, através de suas políticas, sequestra, encarcera, culpabiliza, criminaliza, violenta e invisibiliza as mulheres negras, objetivando “não somente purificar, normatizar e recuperar a ‘essência’ fundante das teses voltadas a comportamentos biologizados, mas também credibilizá-las”. (Silva, 2014). Cumpre-se assim a função de produzir e legitimar saberes, discursos de verdade sobre essas subjetividades, de forma a mantê-las no lugar social que se quer, garantindo a manutenção das hierarquias sociais e as relações de poder através do silenciamento de outros saberes e de indivíduos.

Por reconhecermos que a população prisional feminina no Brasil – especialmente na Bahia, *locus* de nosso estudo – é majoritariamente composta de mulheres não brancas, e por compreendermos que a prisão se constitui em uma instituição racializada e que, nas prisões femininas, as questões de gênero se interseccionam com raça e sexualidade, é que procuraremos agora analisar como se comportam as discriminações associadas à esses marcadores na estrutura prisional, buscando trazer à superfície o que é silenciado.

## **2.5 – Discriminações interseccionalizadas nas prisões: machismo, sexismo, racismo e lesbofobia**

As questões de gênero sempre foram pensadas na prisão a partir da perspectiva masculina, não apenas por ser a instituição prisional um espaço que encerra majoritariamente homens, mas porque, além de fundar-se num discurso de verdade que reconhece como natural a submissão da mulher ao domínio e vontade do homem, a prisão ainda reproduz o regime patriarcal, que, da mesma maneira, legitima-se na naturalização do poder do homem sobre a mulher, promovendo machismo e sexismo.

Se reconhecemos que o patriarcado estrutura seu poder não apenas no gênero, mas na sua intersecção com outros marcadores de opressão, como raça e classe social, então podemos afirmar que o ambiente prisional também reproduz, em suas práticas, as discriminações de classe e o racismo.

Em diálogo publicado em 2003, Ângela Davis e Gina Dent discutem o sistema prisional americano que denominam de Complexo Industrial Carcerário, um padrão de sistema prisional difundido e absorvido por diversos países, que assevera ser a prisão uma solução para problemas sociais políticos e econômicos, de forma a garantir a segurança da sociedade; entretanto, para Dent (2003, p.524), este modelo apenas agrava mecanismos de discriminação e opressão, a exemplo do racismo, classismo, sexismo e lesbofobia, pois contraditoriamente a prisão aparece como um símbolo da democracia, como uma consequência ou instrumento necessário à reforma do Estado para garantir a democracia, mas, de fato, o aprisionamento faz parte de uma prática colonizadora e a prisão permanece ali fronteira entre o colonialismo e o capitalismo e se mantém intocável e inquestionada enquanto esconde atrás de seus muros, no seu interior, o reflexo de um projeto de sociedade desigual, excludente, racista e sexista.

Segundo Aguirre (2009), a criminologia positivista do século XIX, influenciada pelas construções de gênero da época, menosprezava a criminalidade feminina ao considerar as mulheres que cometiam delitos seres de inteligência inferior e vítimas da própria debilidade moral. Teorias biologicistas, como as defendidas por Lombroso, vinculavam os crimes à “natureza” das mulheres ou a seus “estados fisiológicos”, como as fases de puberdade, menopausa, da menstruação, quando elas estariam emocionalmente mais suscetíveis a cometer delitos. Essas teorias acreditavam ainda que a fragilidade, docilidade e dependência inatas faziam as mulheres quase sempre cúmplices de crimes masculinos, mas raramente mentoras. Tais explicações biológicas também ligavam a prostituição a uma criminalidade

própria de mulheres, como se fosse um vício inato. A respeito desse ponto, Soares (2002, p.68) faz um resumo interessante das “teorias masculinas” sobre a criminalidade feminina:

A sexualidade feminina, quando não está canalizada para o casamento e a procriação, constitui um elemento perturbador da ordem, um perigo para a moral e os bons costumes, um indutor indireto da criminalidade masculina, que, portanto, tem de ser isolado e controlado. A prostituição – expressão máxima dessa sexualidade degradante, anárquica e perigosa – não pode, contudo, ser “criminalizada”, visto que é um “mal necessário”, uma instituição abominável, mas imprescindível para a preservação da moral pública e da estrutura familiar

Lombroso e outros teóricos influenciados pelas teorias biologicistas, a exemplo do brasileiro Nina Rodrigues, que se debruçou sobre a antropologia criminal, também construíram saberes sobre as pessoas criminosas a partir de classificações e hierarquizações com base na raça. Desse modo, segundo tais teorias, pessoas negras teriam maior propensão a cometer delitos em função de características físicas e biológicas, dentre elas, a constituição mental. Rodrigues, em especial, buscou comprovar a inferioridade da raça negra a partir de uma lógica da degenerescência, de modo que o fator biológico influenciaria na constituição moral, tornando as pessoas negras criminosas em potencial.

Esse saber produzido vai, portanto, constituir as técnicas médico-normalizadoras que o Estado vai adotar para proteger a integridade e superioridade da raça branca, criminalizando a raça negra, no processo denominado por Foucault (2010, p.69) de racismo de Estado ou o “racismo biológico e centralizado”, que busca proteger “biologicamente a raça”. Assim o biopoder vai se exercer através do racismo, de um genocídio colonizador, de um Estado que, através de suas políticas de enfrentamento à criminalidade, autoriza encarcerar ou condenar à morte a população de uma raça que é considerada inferior. O Estado, sob a justificativa de regenerar a raça, de purificá-la, extermina a raça que considera degenerada, nesse caso a raça negra.

As questões raciais estavam, sem dúvida, intimamente ligadas com os debates sobre criminalidade e marginalidade. O resultado disso foi a superposição, no imaginário das autoridades, criminólogos, jornalistas e pessoas comuns, de categorias sócio-legais e raciais, o que contribuiu para a intensificação das práticas discriminatórias contra os setores populares não brancos e maltrato que recebiam dos sistemas de justiça criminal. (AGUIRRE, 2009, p.63).

Portanto, as políticas penais, para além de serem estruturadas pela questão de gênero, sempre foram racializadas.

Havia, no século XIX, o entendimento de que o caráter da mulher era mais suscetível às vicissitudes e, portanto, a reclusão deveria impor maior vigilância para que ela não sucumbisse ao que era considerado imoral. Por tudo isso, precisavam menos de força para se

regenerar e mais de doutrinação, atividades consideradas adequadas ao gênero feminino e oração. Daí a administração de espaços de reclusão feminina, no início, ser relegada preferencialmente às irmandades religiosas. É importante acrescentar, entretanto, que, em um primeiro momento, a estruturação de confinamentos não respeitava a lei e mantinha reclusas desde mulheres sem mandato judicial até aquelas internadas por maridos, pais ou irmãos, oriundos de classes mais abastadas. Nesses casos, o objetivo era, através da atribuição de uma patologia psiquiátrica, legitimar a punição das mulheres por não se adequarem à moral vigente ou por qualquer outro motivo escuso.

Assim, a patologização do comportamento feminino, que muitas vezes era a expressão de uma resistência da mulher à opressão sofrida, era tratada como distúrbios psiquiátricos, e historicamente foi muito mais associado a mulheres brancas do que a mulheres negras, que tinham sua conduta vinculada à criminalidade. Aliás, a punição diferenciada das mulheres negras remonta o período da escravidão, quando eram castigadas por atitudes pelas quais, em liberdade – leia-se “mulheres brancas” –, não seriam; na condição de mulheres escravizadas, suas punições eram generificadas, como o estupro, pelos senhores brancos, ou mesmo outras punições, por baixa produtividade quando estavam grávidas. Essas práticas violentas se reproduzem no contexto prisional quando, por exemplo, mulheres presas, em especial as negras, que têm o corpo hipersexualizado, são estupradas ou abusadas por agentes penitenciários. Para Davis (2003), a criminalidade feminina ainda é muito associada a uma dimensão sexual e essa interseção é geralmente racializada.

Mulheres, portanto, em especial as negras, estiveram sempre submetidas a um ciclo de violência punitiva, o qual visa ao disciplinamento, o controle e a submissão de forma racializada e generificada: seja como mulheres escravizadas que tinham sua humanidade e sua condição de mulheres negadas e, portanto, eram tratadas como mercadorias, seja como corpos prontos para serem violados, seja como prisioneiras por serem “anormais” ou criminosas.

Dois anos após a abolição da escravatura, em 1890, foi criado o segundo Código Penal, o qual configurava como crime as expressões culturais dos negros, a exemplo da capoeira, tipificadas de vadiagem ou capoeiragem, e das funções monetárias exercidas pelas mulheres, pioneiramente presentes no espaço público na condição de trabalhadoras, refletindo neste momento a criminalização imposta pelo Estado à ancestralidade do continente africano tão presente nas ruas de Salvador e para a punição premeditada a todas as situações descritas como mendicância e desocupação. Por vezes, ainda segundo Ferreira Filho (1999), as abordagens violentas da polícia marcaram a proibição da lavagem da Igreja do Bonfim, os batuques, os cultos advindos do candomblé, as vendagens e toda e qualquer estratégia de trabalho desenvolvido pelas mulheres negras em Salvador. (Silva, 2014, p.38)

A legislação para negros pós-escravidão, apesar de ter outra roupagem do Código de escravos, mantém seu caráter disciplinar, de controle e criminalização das pessoas negras. Nesse sentido a vadiagem e o desemprego – dentre outras vulnerabilidades que decorriam da não absorção das pessoas negras pela sociedade e pelo mercado de trabalho, em especial, após o fim da escravidão – eram tratados como crimes caso estivessem relacionadas às pessoas negras.

Para além disso, a teoria de que negros estavam mais propensos ao cometimento de delitos ampliou a imputação de crimes às pessoas negras de forma indiscriminada. O sistema de justiça criminal, portanto, foi historicamente forjado em bases racistas, de forma a garantir a manutenção do controle sobre a população negra, assegurando as relações de poder racialmente hierarquizadas.

Assim, o comportamento das mulheres era criminalizado quando não correspondia ao que era normativamente estabelecido através das construções sociais de gênero ou quando estava vinculado a estereótipos construídos sobre a população negra.

Foi essa mesma cultura androcêntrica e racista que alicerçou, posteriormente, as prisões femininas, na medida em que, de início, a presença de mulheres condenadas junto aos homens presos era considerada nociva, já que elas eram percebidas como responsáveis por estimular o desejo sexual dos homens, perturbando o disciplinamento que se queria imprimir nos prisioneiros (Beattie, 2009). Não havia, portanto, uma preocupação legítima com as necessidades específicas das mulheres em situação de prisão, apenas com a intenção de se garantir a disciplina entre os homens encarcerados. Para tanto, a princípio, dividiram-se as instituições prisionais por sexo, e, posteriormente, permitiu-se a visita sexual aos homens presos, direito estendido, pelo menos teoricamente, às mulheres muitos anos após. Nesse sentido, a meta de manter a ordem e a disciplina na prisão era associada ao exercício da sexualidade dos prisioneiros, o que implicava na submissão da mulher como objeto de satisfação sexual dos homens, próprio do regime patriarcal<sup>9</sup> (Saffioti, 2004).

É dentro desse contexto, portanto, que as questões de gênero começam a ser pensadas e tratadas desde a estruturação do sistema prisional no Brasil. A Ilha de Fernando de Noronha, por exemplo, de acordo com Costa (2009, p.160), passou a servir como presídio a partir do século XVII, quando suas fortificações foram construídas e administradas por militares. No entanto, só a partir de 1833, o presídio passou a ter regimento civil e a receber sentenciados

---

<sup>9</sup> Regime patriarcal, segundo Saffioti (2004, p.56-58), é um regime de relações de dominação-exploração homem-mulher que dá direitos sexuais aos homens sobre as mulheres se configurando em um tipo hierárquico de relação, que invade todos os espaços da sociedade, tem uma base material, corporifica-se e representa uma estrutura de poder baseada tanto na ideologia quanto na violência.

por diversos tipos de crimes, em sua maioria absoluta do sexo masculino. A presença de mulheres não era, à época, compreendida ou admitida, pois se acreditava que elas perturbariam a ordem. Entretanto, a partir de 1860, a escassez de mulheres e a consequente abstinência sexual forçada foram consideradas as principais causas da ingovernabilidade da Colônia Penal de Fernando de Noronha. Além disso, a partir de uma visão conservadora e moralista em relação às mulheres, acreditava-se que as companheiras de homens condenados, por estarem vulneráveis economicamente, iriam se prostituir a fim de sustentar a si e à sua prole, fato que abalaria a disciplina dos presos. Nesse sentido, “o projeto moralizador de correção dos presos pela família, proposto por Beaurepaire Rohan [reformador da Colônia Penal], vai estimular a constituição de famílias e valorizar a presença de mulheres” em Fernando de Noronha. A mulher passa, então, a servir como peça no processo de “ressocialização” e restituição da moral ao preso, objetivos que a prisão desejava alcançar. Através da ideia cristã de conformação de família, colocava-se a sexualidade da mulher sentenciada, ou não, a serviço do disciplinamento de homens presos. Aliás, para Beattie (2009, p.218), instituições como as prisões e a igreja estabeleceram formas específicas de administrar a sexualidade dos homens – e, por consequência, a das mulheres também – tendo como meta alcançar um maior disciplinamento e produtividade, numa política que “correspondia às concepções usuais de patriarcalismo, ordem social, moralidade e produtividade”.

Ainda segundo Beattie (2009), são esses mesmos princípios que irão nortear o pensamento de Lemos de Britto, jurista e um dos principais responsáveis pela reforma penal no Brasil. Britto defendeu, inicialmente, a defesa da garantia do exercício da sexualidade dos presos dentro dos padrões heterossexuais. Argumentava que isso seria importante para assegurar a disciplina e a saúde deles, evitar inclusive práticas sexuais homossexuais, que seriam, segundo ele, estimuladas pela segregação e isolamento. A perspectiva biologicista, já citada aqui, era consenso entre grande parte dos juristas da época, inclusive Britto, que considerava as tendências criminosas como anormalidades congênitas, as quais poderiam ser contidas através do tratamento penal. A homossexualidade também era patologizada pelo jurista e, embora houvesse o reconhecimento de ser prática comum nas prisões, era compreendida como uma anormalidade sexual. Beattie afirma, entretanto, que, em que pese toda a defesa da garantia da visita sexual presente em sua tese, Britto se contradiz no que diz respeito à eficácia terapêutica das relações heterossexuais na reabilitação penal dos detentos, pois também sugere que as visitas sexuais poderiam, ao invés de docilizá-los, torná-los mais agitados e ansiosos.

Britto, que defendia as instituições prisionais segregadas por gênero, estendia a importância da visita íntima também para as mulheres em situação de prisão; entretanto, ao mesmo tempo que buscava imprimir uma igualdade de gênero à sua tese, desconstruía tal possibilidade através do teor moralista de seu discurso. O reformista afirmava que, se presos solteiros poderiam receber a visita sexual de prostitutas, as presas solteiras deveriam ter o mesmo direito, na medida em que a abstinência sexual seria também prejudicial à saúde destas e estimularia a prática de relações lésbicas entre as detentas. Numa clara hierarquização de gêneros, ele mesmo desmonta essa hipótese ao relativizar o desejo sexual da mulher em comparação à libido masculina, como citado por Beattie (2009, p.230): “A erotização feminina faz-se mais por força da imitação e dos relaxos produzidos pela vida social, sedução do homem, leituras amorosas, embriaguez alcoólica, do que por influência espontânea do próprio instinto”. E vai além, questionando o caráter legal do Estado em administrar esses tipos de visitas sexuais e as possíveis consequências, como gravidez indesejada, resultantes de um “comércio ilícito e imoral”.

É notável como Britto se apropria de um discurso que propõe uma perspectiva modernizante nas questões de gênero e sexualidade nas prisões, através da adoção das visitas íntimas – a partir de experiências implementadas em nações que experimentaram a revolução socialista, México e Rússia –, e, sem negá-las diretamente, ele as desconstrói a partir de um discurso de verdade, fundado na moral cristã, contribuindo assim para inviabilizar, naquele momento, as visitas íntimas na prisão.

Pautado no pensamento disciplinar, Britto sugere outras formas de administrar a sexualidade das pessoas presas, reforçando a segregação por gêneros, a sublimação do desejo sexual pelo trabalho, prática de atividades físicas e adoção de arquiteturas prisionais que fossem vigiadas constantemente de forma a evitar a homossexualidade e a lesbianidade, além da masturbação, que também era considerada pecado.

A visão de Britto sobre as diferenças fisiológicas entre os gêneros, a respeito da mulher e de sua sexualidade na prisão, é corroborada por outros penalistas da época, como Astor Guimarães Dias, conforme citação em Beattie (2009, p.236):

Deve o presídio atribuir às mulheres ocupações várias, oferecer entretenimento diversos, realizar palestras educativas que empalideçam, quanto possível, a figuração mental do ato sexual. A solicitação sexual, menor que para os homens, se for sublimada, desaparecerá. Tendo em vista esta constatação fisiológica não se permitirá a visita conjugal de amantes às condenadas.

Os valores sexistas e racistas presentes na sociedade os quais hipersexualizam o corpo da mulher negra também fundaram as práticas prisionais, submetendo-as, muitas vezes, à violência institucional, conforme assevera Davis (2003, p.79):

As ideologias da sexualidade – e particularmente a interseção entre raça e sexualidade – tiveram um efeito profundo nas representações e no tratamento recebidos pelas mulheres negras dentro e fora da prisão. (...) Para as mulheres, a continuidade do tratamento do mundo livre para o universo da prisão é ainda mais complicada, uma vez que também experimentam formas de violência na prisão que enfrentaram em suas casas e relacionamentos íntimos. A criminalização de mulheres negras e latinas inclui imagens persistentes de hipersexualidade que servem para justificar agressões sexuais contra elas, dentro e fora da prisão.

Essa violência sexual a que as presas são submetidas no cárcere é denominada por Davis (2003) de “punição privatizada das mulheres”, já que os agentes penitenciários não são, em sua maioria, punidos por cometerem os atos violentos, o que acontece em número significativo nas prisões americanas e reproduz a violência sofrida também no âmbito doméstico. Essa violência se materializa no abuso sexual que acontece desde a revista realizada nas mulheres presas até o estupro, sendo que as revistas, por serem práticas institucionalizadas, invisibilizam essa violência como uma forma de punição. Embora o Estado se declare contra esse tipo de abuso, a institucionalização da prática legitima a garantia do controle desses corpos por essa via violenta. Nesse sentido, o estado perpetua a opressão contra mulheres através da institucionalização da violência por meio de práticas que ratificam o biopoder.

Ainda no campo da sexualidade, em sua interseção com as opressões de raça e gênero, é importante lembrar que, ao longo da história, a perspectiva eugênica também se fazia presente na forma de punir mulheres, uma vez que, na medida em que mulheres criminosas eram consideradas pelo biologicismo geneticamente inferiores, e se acreditava de degenerescência, as penas atribuídas às mulheres eram superiores às dos homens, de forma a mantê-las também sem procriar durante os anos férteis de suas vidas. Certamente, essa regra se amplificava quando se tratava de mulheres negras.

É, portanto, a concepção sexista – que favorece o gênero masculino em detrimento do feminino –, fundada na diferença de gêneros e na sua hierarquização, que irá alicerçar as políticas prisionais e as normatizações no cárcere, a exemplo da permissão das visitas íntimas autorizadas no Brasil a partir de 1984, mas somente estendida às prisões femininas após 1997. Beattie (2009, p.240) reforça essa análise quando afirma que a demora se deveu principalmente ao fato de as administrações penais não considerarem “as visitas íntimas como



um tema importante em prisões femininas em função de certas crenças comuns em relação a gênero e decência e talvez pelo fato de rebeliões serem relativamente raras em presídios femininos”. Embora as rebeliões sejam algumas das expressões da capacidade de agência da população prisional diante do inconformismo com as normatizações rígidas e a violação de direitos vivenciadas no cárcere, historicamente esse recurso não é tão utilizado pelas mulheres, assim como não encontramos em prisões femininas facções ou grupos organizados – estratégias potentes para desestabilizar a segurança rígida e disciplinas impostas pelo sistema, embora algumas mulheres se declarem afiliadas a uma outra facção. Soares (2002) acredita que a dificuldade das mulheres em situação de prisão em se unirem está associada a fatores como a competitividade existente entre elas, na medida em que o sistema não provê a todas, em suas necessidades, de forma igualitária. Por serem, em sua maioria, mais abandonadas pelas famílias, dependem de uma boa relação com os agentes de segurança penitenciária para terem acesso, desde a itens de higiene pessoal à assistência nos mais variados setores da unidade prisional.

Como disse G., 24 anos, negra, detida no presídio masculino quando transportava drogas: “Acho que deveria ter facções no ‘TB’ [Talavera Bruce], pois só assim seriam melhor ‘controladas’ [respeitadas] as relações das internas, igual as facções que existem nos presídios dos homens. (SOARES, 2002, p.36).

Se a rebelião, como estratégia para desestabilizar a normatização rígida do cárcere, é pouco utilizada por mulheres em situação de prisão, a vivência “clandestina” da sexualidade lésbica, ou da prática sexual entre mulheres, dentro de unidades prisionais femininas, parece ser uma das formas de fissurar o controle dos corpos e das sexualidades exercido pelo Estado através da gestão das relações erótico-afetivas, pois, embora o direito à visita íntima nessas unidades seja oficial, inclusive para lésbicas, não há prioridade na sua garantia para o público feminino, inversamente ao que acontece em unidades masculinas. Apesar de a retórica oficial proclamar a importância da visita íntima para a manutenção dos laços familiares e, conseqüentemente, para o processo de reinserção social, respeitando-se a igualdade de gêneros, deparamo-nos, na prática institucional, com uma realidade que se contrapõe a esse discurso. Em nosso campo de pesquisa, o Conjunto Penal de Feira de Santana, o alojamento feminino é permanentemente improvisado em uma construção que, no passado, serviu de espaço para a realização de visitas íntimas dos homens presos. Para além da inadequação do espaço habitado pelas presas, o direito à visita íntima pelas mulheres só é garantido quando o encontro íntimo se dá entre pessoas presas; nesse caso, a detenta precisa ser levada à unidade

masculina onde seu companheiro se encontra recluso, já que a estrutura física atual do pavilhão feminino não favorece a realização das visitas íntimas *in loco*.

A arquitetura prisional é assim adaptada inadequadamente e transforma um espaço destinado à prisão de homens em um local para o aprisionamento de mulheres, sem levar em consideração as especificidades da população prisional feminina, que demanda, por exemplo, a construção de berçários, creches e ambulatorios para serviços de ginecologia. Há, como afirma Rodrigues (2012, p.26), um processo de “homogeneização da população carcerária feminina”, no qual prevalece a cultura masculina, que, internalizada, influencia e se reproduz nas práticas institucionais. Como resultado desse processo de homogeneização, direitos são negados, ferindo legislações e acordos nacionais e internacionais no âmbito dos direitos das mulheres, da população LGBT e dos direitos humanos coletivos.

Segundo o estudo de Soares (2002, p.126), realizado nas prisões femininas do Rio de Janeiro, a grande maioria de mulheres em situação de prisão foi vítima de violência, especialmente doméstica, ao longo de suas trajetórias de vida, e a prisão, “tanto pela privação de liberdade, quanto pelos abusos que ocorrem em seu interior, parece ser mais um elo na cadeia de múltiplas violências” a que essas mulheres são submetidas. Então, o não atendimento de necessidades específicas de gênero na prisão, seja em relação ao seu corpo ou à própria condição de mulher, para além de ser uma prática de violência institucional, também reproduz e reforça a invisibilidade da questão de gênero no cárcere ou ainda, como reflete Rodrigues (2012): o descaso deliberado com as mulheres em situação de prisão, presente nas políticas prisionais, também transforma a condição de mulher em outra condenação.

A violência também está presente no mecanismo de classificação e separação por raças, que estimula a violência e a segregação racial entre as pessoas encarceradas nos EUA, uma vez que, de acordo com Davis, “na Prisão Feminina de Bradford Hills, em Nova York (...) envolviam regras contra a integração racial da população carcerária para prevenir relações lésbicas inter-raciais. Enquanto o sexo contido nas mesmas raças era tolerado, sexo entre raças era tratado como uma grande ameaça.” (Davis, 2003, p.531).

Para essa cultura masculina da prisão, que reverbera nas construções da sociedade sobre este espaço, e a respeito das pessoas ali reclusas, a mulher em situação de prisão é a antítese do ideal moral socialmente construído sobre o feminino. Diferente do homem criminoso, que é perdoado e passível de se regenerar, a mulher criminosa não merece o perdão da sociedade, pois o cometimento do delito por ela é uma falha moral irremediável, que a incapacita para suas “naturais” vocações de mãe, esposa, cuidadora do lar. Ainda segundo Rodrigues (2012, p.18),

(...) subsiste o intuito de transformar e enquadrar a mulher presa em modelos tradicionais, entendidos de acordo com padrões sexistas, conforme o caráter reabilitador do “tratamento”. Procura-se restabelecer o papel social da mãe, de esposa e guarda do lar, fazendo a mulher presa aderir aos valores da classe média, naturalizando as atribuições de gênero e reproduzindo a desigualdade.

Essa lógica de reabilitação da mulher dentro de padrões sexistas de gênero não é, entretanto, apenas uma produção da sociabilidade da prisão, é reflexo de construções de gênero ainda presentes na sociedade, as quais subsidiam as práticas e culturas institucionais e seu “sentido moralizador e restaurador do ideário doméstico, cultural e de submissão da mulher” (Rodrigues, 2012, p.24).

A dimensão redentora da prisão, que intenciona normalizar a mulher em situação de prisão dentro dos padrões tradicionais de gênero, expressa toda a sua contradição e inviabilidade na ausência de ações que tentem reverter o abandono dessas mulheres por suas famílias, resultado da estigmatização presente nas construções sobre a mulher criminosa. Assim, abandonada por familiares, a mulher presidiária torna-se ainda mais dependente da instituição prisional, o que limita sua já tão restrita capacidade de fissurar o disciplinamento imposto.

Todo esse quadro reforça nossa hipótese de que, embora alguns avanços tenham ocorrido na questão penitenciária desde o surgimento das prisões femininas, as construções de gênero que permeiam a cultura prisional e suas práticas ainda se fundamentam em conceitos moralistas e patriarcais de gênero que promovem o sexismo e o machismo, a disciplina e a submissão, utilizando o controle dos corpos e da sexualidade na tentativa de garantir a ordem, punir e recuperar.

Salla (2001, p.39) recorda que Foucault considerou inicialmente a prisão um “instrumento central na articulação e disseminação dos mecanismos disciplinares na sociedade moderna. Um ícone que indicava as formas, duras ou sutis, pelas quais se poderia dispor os indivíduos à disciplina”. Mas Foucault também fez uma projeção de que, à medida que fossem sendo dispersados os mecanismos de disciplinamento, disseminados sutilmente os instrumentos de normalização e ampliado o controle dos indivíduos que estão nas margens, o uso da prisão seria reduzido e redimensionado.

Se antes instituições, como a prisão, escola, fábrica, igreja, disciplinavam a fim de preparar para o trabalho servil, a prisão, na nova composição societária, reformula seu papel a fim de atender as demandas da nova economia penal e busca controlar, sequestrar, imobilizar e excluir aqueles que se tornaram abjetos a essa sociedade (Salla, 2001).

Para se reinventar, adequando-se ao novo contexto de controle social e sem abrir mão do corpo das pessoas aprisionadas como alvo principal do processo de normalização e controle, as estruturas punitivas utilizam o saber da ciência para ampliar seu poder sobre os indivíduos ali custodiados, seja na criação de regimes diferenciados de disciplina, na adoção da automação do espaço prisional de forma a segregar ainda mais os indivíduos em nome da segurança, ou na implantação de tornozeleiras eletrônicas para controlar os passos de pessoas em cumprimento de regime semiaberto e aberto, por exemplo. Assim, para Salla (2001, p.55), “qualquer projeto de reforma da prisão nada mais faz do que revitalizar a prisão como arquétipo da sociedade disciplinar (...) onde as táticas de controle dos corpos dos criminosos dentro das prisões conformam um delírio radical”.

A prisão, portanto, por suas práticas, afasta-se agora do seu objetivo “ressocializador”, defendido a partir da reforma penal, e avança para cumprir seu papel de normalização e controle das pessoas em situação de prisão, sendo estas, em sua quase totalidade, pobres, pertencentes às margens e desnecessárias ao sistema, mas que seguem borrando as fronteiras das sociedades normativas através de suas estratégias de sobrevivência. Contrariando em parte a previsão de Foucault, o uso da prisão como dispositivo de poder punitivo não foi reduzido – haja vista o aumento do encarceramento na atualidade –, mas observa-se a ampliação dos instrumentos sutis de normalização e controle por toda a sociedade.

Segundo Foucault (1987), a prisão é um mecanismo vigoroso de exercício de poder, e vemos que, ainda hoje, este poder se materializa através das ações disciplinares propostas pelas políticas penitenciárias e de segurança pública. A forma como se estruturam essas políticas e as relações sociais por elas produzidas, e também todas as searas da vida, são atravessadas e influenciadas, como sugere Nardi (2013), pelas relações de gênero, suas construções sociais do masculino e feminino e seu efeito hierarquizante dos gêneros e sexualidades, os quais estão inscritos nas relações de poder. É previsível então que, sendo a prisão uma instituição normalizadora e de controle (assim como outras instituições, a exemplo da escola, da igreja e da família), busque ela garantir também a normalização e controle no campo dos gêneros e das sexualidades, pautando-se no que Butler, em *Problemas de gênero*, chama de matriz heterossexual de poder, na qual conceitos, como o de homem e mulher, feminino e masculino, são discursivamente<sup>10</sup> construídos (Salih, 2012), uma criação que essencializa sexos, gêneros e sexualidades ao mesmo tempo que estabelece uma relação

---

<sup>10</sup> Os discursos são aqui entendidos como um conjunto de enunciados ou conceitos que conformam um filtro ideológico através do qual percebemos e nos posicionamos sobre momentos historicamente estabelecidos. Estes discursos, portanto, influenciam na construção de nossos posicionamentos e na forma como nos constituímos ou como somos controlados e construídos em determinados contextos.

mútua entre tais categorias, como se “naturalmente” uma definisse a outra. Esse determinismo inicia quando se declara o sexo biológico da criança, identificando aquele devir corpo dentro de uma perspectiva binária, e segue ao longo da vida, essencializando sexos, gêneros e sexualidades, reverberando em corpos e subjetividades.

O ato de nomear o corpo acontece no interior da lógica que supõe o sexo como um “dado” anterior à cultura e lhe atribui um caráter imutável, a-histórico e binário. Tal lógica implica que esse “dado” sexo vai determinar o gênero e induzir a uma única forma de desejo. Supostamente, não há outra possibilidade senão seguir a ordem prevista. A afirmação “é um menino” ou “é uma menina” inaugura um processo de masculinização ou de feminização com o qual o sujeito se compromete. Para se qualificar como um sujeito legítimo, como um “corpo que importa”, no dizer de Butler, o sujeito se verá obrigado a obedecer às normas que regulam sua cultura. (LOURO, 2008, p.17).

Assumindo formas rígidas e status definitivo, essas construções de corpos, gêneros e sexualidades possuem logicamente propósitos políticos alicerçados em uma cultura heterossexual e heterossexista que objetiva garantir a preservação da heterossexualidade compulsória, uma concepção de Adrienne Rich, que pode ser compreendida como um sistema dominante que não só impõe a heterossexualidade como a única expressão possível da sexualidade humana, mas também retira o poder da mulher e reitera o poder masculino, pois “o reforço da heterossexualidade para as mulheres [funciona] como um meio de assegurar o direito masculino de acesso físico, econômico e emocional a elas” (Rich, 2010, p.34).

Portanto, a prisão, como estrutura punitiva, irá não apenas castigar as pessoas encarceradas em função do delito cometido, mas, cumprindo suas funções de normalização e controle, embasada moralmente no discurso de verdade e investida do poder coercitivo e disciplinador dos corpos, buscará silenciar subjetividades e conformar corpos através da garantia do cumprimento da heterossexualidade compulsória. Não assegurar a visita íntima para mulheres lésbicas em situação de prisão, de forma a reprimir a vivência de suas sexualidades, é um exemplo desse processo, pois, segundo Tonelli (2013), as pessoas cujas existências são dissidentes daquelas estabelecidas socialmente e que estão nas margens dos processos políticos e das macroestruturas de poder são efetivamente submetidas a métodos que objetivam anulá-las ou excluí-las. E não são essas algumas das funções da prisão hoje?

Assim sendo, segmentos abjetos, como mulheres negras lésbicas em situação de prisão, porque não se enquadram nas matrizes que modelam e hierarquizam gêneros, padrões corporais e sexualidades – que têm como arquétipo o homem branco, heterossexual de classe alta, católico, magro –, são destituídas de seus direitos e violentadas em seus corpos e subjetividades pelos dispositivos de poder.

Por conseguinte, esse processo se materializa a partir dos corpos que, custodiados, são fragilizados no seu pertencimento e, assim, hierarquizados e organizados conforme o padrão construído e “fechado de um corpo-biológico dotado de masculinidades e feminilidades inatas, no qual o conjunto corpo-homem-masculinidade deve ser o complemento do corpo-mulher-feminilidade” (Moraes, 2013, p.135). Essa é uma reiteração da norma que, instituída nos corpos e nas subjetividades, espera-se, seja obedecida e definidora dos sujeitos dentro da heteronormatividade. No entanto, não há garantias de que a ordem seja cumprida. Mesmo na prisão, apesar da vigilância, a ordem pode ser contestada e desestabilizada através da agência das pessoas custodiadas, já que, como afirma Louro (2008, p.83), “é no corpo e através do corpo que os processos de afirmação ou transgressão das normas regulatórias se realizam e se expressam. Assim, os corpos são marcados social, simbólica e materialmente – pelo próprio sujeito e pelos outros”.

Portanto, o sujeito da sociedade disciplinar ou da sociedade de controle, que é sujeitado, pode estabelecer relações de submissão às relações de poder ou de resistência; dessa forma, a individualidade construída pode ser modificada por ele ou por outro. Então, se a sua identidade é construída para atender as relações de poder/saber de dominação e se ela é fixada naquele indivíduo, ele pode também, estrategicamente, “produzir efeitos de resistência”, “criar espaços de liberdade” e não assumir de forma natural as identidades que são para ele construídas e nele fixadas. (Pey at all, p.105)

Desde o surgimento das prisões, no século XVIII, que o corpo é objeto de análises, intervenções, controle; à princípio, para torná-lo dócil, útil ao trabalho servil, como mostra Foucault (1987), através de métodos disciplinares que controlavam os movimentos, sujeitavam e impunham ao corpo o seu disciplinamento. O corpo, portanto, é controlado e corrigido pelo poder que se sustenta no saber biológico e político produzido sobre esse mesmo corpo e amparado no conhecimento de métodos punitivos e disciplinares. Assim, estabelece-se o controle biopolítico do corpo, um corpo possível de se conhecer, analisar e manipular tornando-o tanto útil quanto obediente. Esse domínio biopolítico do corpo objetiva que ele faça não apenas o que se quer, mas que faça da forma como se quer.

À vista disso, quando se inscreve em um corpo seu gênero, sua raça e sua sexualidade a partir de uma dada cultura, para além de se construírem corpos e subjetividades, define-se o lugar daquela pessoa na hierarquia social e de poder, garantem-se ou negam-se direitos, agrega-se ou retira-se valor. Essa construção, que é autoritária e relacional, não é fixa, na medida em que é imposta e construída arbitrariamente e faz parte da construção de verdades estabelecidas pelas relações de saber/poder, relativas a um tempo, que determinam atributos,

através dos quais reconhecemos o sujeito e ele se reconhece, uma vez que, segundo Pey et all (2004. p.102) “o fato do sujeito se reconhecer com uma identidade é resultado de uma construção alheia a ele próprio”.

Portanto, a origem está além do sujeito, na medida em que ele é construído a partir das relações de poder, as mesmas relações que, através de mecanismos disciplinares confinou, classificou e extraiu, daqueles que eram diferentes da norma, um saber. Saberes que, posteriormente, eram ordenados em disciplinas de conhecimento e, hierarquizados, tornavam-se úteis ao disciplinamento de segmentos da sociedade nas diferentes instituições disciplinares, como asilos, hospícios e prisões. Nesse processo de subjetivação, engendrado para a utilidade do esquema de poder e dominação de determinado tempo e lugar, transformam os indivíduos em “dados para o saber e amostras para o poder”, extinguindo-os como sujeitos com o objetivo de controlar a vida e a morte de toda uma população. Entretanto, o processo de disciplinamento e de dominação, à medida que gera docilidade e utilidade, também pode provocar a resistência e a transgressão às normas, reinvenções de si, rasuras, fugas que atravessam a malha social.

Nesse sentido, as normas necessitam ser constantemente reiteradas para que as pessoas implicadas as confirmem (Louro, 2008). A prisão, ao lidar com as questões de gênero, absorve esse papel ratificador da normalização dos corpos, gêneros e sexualidades e, através de suas (des)políticas e práticas, oprime e exclui aquelas pessoas que ousam subverter a norma, já que, “para os grupos conservadores, tudo isso [a fluidez de identidades de gêneros e sexuais que transgridem a norma] parece muito subversivo e ameaça atingir e perverter, também, conceitos, valores e “modos de vida” ligados à identidades nacionais, étnicas, religiosas e de classe.” (Louro, 2013, p.31).

Na verdade, a prisão ratifica o que instituições como a família, escola, igreja e Estado vêm historicamente realizando: a normatização do comportamento das mulheres e homens a fim de garantir a manutenção dos papéis de gênero inventados socialmente através de um processo de construção histórico-cultural do corpo feminino.

De acordo com Silva (2013, p.101), os corpos femininos expressam valores éticos presentes nas relações sociais, nas crenças religiosas; assim, eles são construídos sob a influência do modelo no qual nascem, em que são educados e que assumem para si. Trata-se de corpos generificados e racializados os quais têm sua corporalidade impregnada tanto “do ponto de vista moral sexual, como também moral pessoal, interpessoal, social e religioso” e que, ao longo da história, também foram discursivamente construídos pela perspectiva médico-moral, na qual o caráter biológico era originador da personalidade das mulheres e, por

consequente, de seus papéis sociais e posturas morais. Naturalizavam-se aí características como a docilidade, recato, decência, inferioridade em relação aos homens, as quais eram assim internalizadas pelas mulheres brancas, constituindo-se como formas de controle dos corpos e das subjetividades femininas.

Essa naturalização é construída nas práticas sociais diárias e cria parâmetros para o estabelecimento de normas que definem o pertencimento ou não dos sujeitos nos grupos, excluindo e hierarquizando aqueles que a elas não se sujeitam.

É importante, entretanto, chamar a atenção, como já fizemos em outro momento, para o fato de que estas características estabelecidas como ideais de feminilidade e moral para as mulheres foram sempre racializadas, ou seja, estavam associadas à mulher branca, na medida em que as mulheres negras eram depreciadas por serem vinculadas à promiscuidade e terem seus corpos hipersexualizados. A questão racial, portanto, gerou hierarquias de gênero e subalternidades, na medida em que há uma centralidade da questão de raça na questão de gênero, uma vez que, de acordo com Carneiro (2003, p.119), “o racismo rebaixa o status dos gêneros”.

Nesse caso, mulheres negras e brancas não estão em uma relação de igualdade apenas por serem mulheres, mas há uma desvalorização da mulher negra em relação à branca, assim como também da mulher negra em relação ao homem negro por opressões de gênero; no entanto, o homem negro é subalternizado em relação à mulher branca, que, por sua vez, é desvalorizada em relação ao homem branco. Nesse sentido, alguns gêneros hegemônicos possuem privilégios que são resultado da exclusão de gêneros subalternos e também do racismo, o qual cria padrões inatingíveis pelos outros gêneros racializados.

Sobre esse lugar da mulher negra, Gonzales (1984) analisa que o discurso que funda o mito da democracia racial vai situar a mulher em determinado lugar, e é também o lugar onde essa mulher se situa que vai definir seu olhar sobre o racismo e sexismo sofridos, produtores de violência sobre a mulher negra.

Há, na sociedade, uma naturalização do racismo e do seu discurso, que coloca a pessoa negra no lugar de subalternidade, de negação de direitos, de inferiorização e infantilização, o que legitima ao outro falar por ela. Esse processo é ratificado pela construção que existe sobre a população negra estabelecendo-lhe estereótipos de preguiçosa, avessa ao trabalho, vagabunda e, portanto, com tendências ao crime ou, especificamente em relação às mulheres negras, associando-a a atribuições domésticas de pouco valor social ou à prostituição. Estas construções definem destinos proféticos para as pessoas negras: a prisão ou a pobreza.



Segundo Gonzales (1984), apesar de todas as evidências do racismo, ele ainda é negado no Brasil, e um dos motivos é a ideia de *cultura do povo*, vinculada ao nacionalismo romântico ou à existência de uma identidade nacional brasileira única, de cordialidade e acima de qualquer diferença racial, mas essa ideia é completamente inconsistente quando nos voltamos para as desigualdades econômicas, sociais, culturais, política e especialmente raciais.

Se, por um lado, há uma cortina de fumaça que esconde e justifica o racismo, seja através da meritocracia – que entende que a pessoa negra tem as mesmas oportunidades que os brancos e compreende as hierarquias sociais, nesse caso também as raciais, como fruto de uma capacidade maior ou menor dos indivíduos de galgarem espaços valorizados na vida através de seu esforço, dedicação e competência; por outro, historicamente foram estabelecidas práticas de domesticação e de tentativa de branqueamento das pessoas negras, de forma a eliminar ou reduzir os sinais de sua origem étnica.

Nesse contexto todo, Gonzales (1984) faz importante reflexão sobre o lugar da mulher negra na sociedade e que certamente vai se reproduzir no espaço prisional. A autora vai trabalhar com duas categorias: consciência e memória. A consciência seria o lugar do que não se conhece, do que está encoberto, da alienação e do saber que é construído sobre as coisas ou o discurso ideológico e dominante. A memória seria o que se considera o não saber, o lugar onde estão as narrativas de histórias não reconhecidas, de uma verdade não considerada, ou compreendida como ficção. A consciência vai se sobrepor e se impor à memória através do discurso dominante que silencia a memória, que a rejeita e desqualifica enquanto verdade. Mas a memória tem suas estratégias para rasurar o que a consciência impõe, através de um processo que Gonzales (1984) chama de dialético, de forma a dar visibilidade às estruturas e histórias de opressões.

O mito da democracia racial, que mascara o racismo, segundo Gonzales (1984), reatualiza-se em momentos como o carnaval, quando a mulher negra, invisibilizada o ano inteiro, torna-se “a mulata”, símbolo do desejo sexual de homens brancos, brasileiros ou não e torna-se visível, assediada, por seus atributos sedutores. No entanto, essa imagem da mulher negra enquanto mulata adorada e desejada no carnaval não passa de uma imagem construída pelo mito da democracia racial, para ocultar o que ele não mostra, ou uma outra verdade que não é contada através do mito, uma vez que, na realidade cotidiana, fora do carnaval, essa mulata, encarna, no seu dia a dia, o papel da empregada doméstica, esta cotidianamente invisibilizada e subalternizada nas relações. Então, as duas nomeações com simbologias tão distintas serão empregadas à mulher negra, a depender da situação em que são vistas.

Gonzales (1984) resgata ainda figura da mucama, no tempo da escravidão, que servia à família branca e também sexualmente ao senhor branco, mas que não passava de exploração sexual, na medida em que era impensável uma relação de afeto ou matrimônio entre senhores e escravas, pois a consciência, citada por Lélia, ou o discurso de poder, era, naquela época, disciplinar e também punia brancos que ousassem rasurar as normas racistas.

Para além da prestação de serviços, no sistema produtivo escravocrata, as mulheres negras também prestavam serviços sexuais, e era o desejo pela escrava que, de certa forma, segundo Safiotti, citada por Gonzales (1984), rasurava as normas econômicas e sociais, pois

(...) o senhor acabava por assumir posições antieconômicas, determinadas por sua postura sexual; como houvesse negros que disputavam com ele no terreno do amor, partia para a apelação, ou seja, a tortura e a venda dos concorrentes. E a desordem se estabelecia porque as relações sexuais entre os senhores e escravas desencadeavam, por mais primárias e animais que fossem, processos de interação social incongruentes com as expectativas de comportamento, que presidiam a estratificação de castas” (GONZALES, 1984, p.230)

Com o fim da escravidão e a construção do discurso sobre a democracia racial, buscou-se ocultar da figura da mucama esse papel de “amásia escrava”, que o consciente tenta ocultar mas a memória histórica traz à tona, projetando sobre a figura mítica da “mulata”, a imagem da mucama em sua função ocultada. Portanto, a figura da mucama aglutina a doméstica e a mulata de hoje, reunindo as funções da serviçal doméstica e da serva sexual.

A doméstica traz gravada em si a “mucama permitida”, prestadora de serviços, que é explorada e, oposto da mulata, não é admirada no cotidiano em que as mulheres negras são vistas como domésticas, independentemente de serem de classe média ou de estarem bem vestidas ou olhadas com suspeição, como se estivessem também propensas ao crime. É durante o carnaval, no entanto, que essas mulheres, discriminadas o ano inteiro, são vistas com olhos de exaltação pela sexualização de seus corpos. A mucama é essa mulher negra, trabalhadora, pobre, que mora na periferia, e que sofre as consequências do racismo.

Quando Gonzales (1984) fala da “neurose cultural brasileira” ela problematiza o apagamento histórico do racismo através do discurso da democracia racial, pois o neurótico esconde seus sintomas de forma a se beneficiar com esse ocultamento, mas, na cultura, essa neurose se traduz na negação da humanidade das pessoas negras e na sua objetificação, bem como no discurso de igualdade racial.

Para Gonzales (1984), as condições de existência materiais da população negra estão vinculadas a condicionamentos psicológicos a que são submetidas e que também precisam ser visibilizados e enfrentados. Assim, o discurso de dominação que vai classificar e hierarquizar

materialmente e moralmente as pessoas se alicerça na teoria do “lugar natural” e, ao dividir racialmente o mundo em dominadores (brancos) e dominados (negros), determinam-se os seus lugares materiais e morais na sociedade, desde os territórios que ocupam na cidade, tipos de moradias, condições materiais de vida, até o tratamento dado pelas instituições sociais, como a polícia e a justiça. Todas essas determinações são lidas como naturais, pois historicamente o lugar natural das pessoas negras é o da subalternidade.

É por aí que se entende porque o outro lugar natural do negro sejam as prisões. A sistemática repressão policial, dado o seu caráter racista, tem por objetivo próximo a instauração da submissão psicológica através do medo. A longo prazo, o que se visa é o impedimento de qualquer forma de unidade do grupo dominado, mediante à utilização de todos os meios que perpetuem a sua divisão interna. Enquanto isso, o discurso dominante justifica a atuação desse aparelho repressivo, falando de ordem e segurança sociais”. (GONZALES, 1984, p.233).

Ou seja, desde a escravidão o discurso dominante mantém a população negra, e aqui, em especial, a mulher negra, no lugar natural que definiram para ela: a mucama permitida, que é a empregada doméstica invisibilizada e reprimida ou a mulata, de corpo sexualizado e disponível para satisfazer desejos sexuais de homens brancos.

São essas imagens presentes no mito da democracia racial que contribuem com o seu papel de ocultar verdades e produzir ilusões, “mas que se atente para os hospícios, as prisões e as favelas, como lugares privilegiados da culpabilidade enquanto dominação e repressão” (Gonzales, 1984, p.240) de subjetividades e corpos negros.

Isso posto, podemos afirmar que, historicamente, o corpo possui relevância na estruturação da sociedade e no sistema de dominação das mulheres, e a prisão, instituição anacrônica, ainda organiza suas práticas cotidianas a partir dessa lógica, a partir da heteronorma<sup>11</sup>, reproduzindo assim as desigualdades sociais, raciais e de gênero.

É interessante notar que a heteronorma, presente no controle e normalização das mulheres em situação de prisão, também é percebida na configuração dos espaços físicos das unidades prisionais femininas quando observamos não apenas a inadequação desses espaços às especificidades das mulheres, como já abordamos anteriormente, mas também a inexistência de ambientes próprios para a educação, o lazer e a cultura, como se esses não fossem domínios privilegiados de mulheres. Retomando nosso campo de pesquisa – o

---

<sup>11</sup> Utilizamos aqui o conceito de hétero norma ou heteronormatividade trabalhado por Seffner (2013, p.74), que o define como a norma nas questões de gênero e sexualidade, mas também uma instituição ligada à sustentação do regime capitalista e que “guarda estreita conexão com o racismo, com o sistema de castas, com a estruturação das religiões e com uma infinidade de costumes, tradições e hábitos que nos acostumamos a tomar como “normais” e “corretos”, tais como o matrimônio, a vida “a dois”, o fato de que homens tenham mais poder do que mulheres na cena pública, o “instinto” das mulheres para a maternidade, a “delicadeza” das mulheres, etc.”

Conjunto Penal de Feira de Santana –, destacamos a existência de um prédio escolar com boa estrutura física, frequentado, entretanto, apenas pelos homens em situação de prisão. Quanto às mulheres que desejam estudar, restam salas em péssimas condições de salubridade, anexas ao pavilhão feminino. A justificativa dada pela gestão prisional para tamanha desigualdade é a necessidade de segregação de gêneros nos estabelecimentos penais, visando à ordem e à segurança, discurso institucional que oculta a perspectiva sexista presente nas práticas institucionais reprodutoras da violência patriarcal – transformadora da diferença em desigualdade com o objetivo de dominar e subjugar (Chauí, 1985) – implícita na negação de direitos às mulheres em situação de prisão, em uma clara institucionalização da violência de gênero.

Dessa maneira, o paradigma masculino referenciado nas políticas penitenciárias não apenas promove essa violência como também invisibiliza as questões de gênero e a própria mulher em situação de prisão, na medida em que elas são constantemente secundarizadas no atendimento de suas especificidades.

E, embora as estatísticas oficiais venham demonstrando um aumento do encarceramento feminino no país, as mulheres ainda são minoria na totalidade da população prisional. Esse dado reforça a centralidade das políticas prisionais para o gênero masculino. Rampin (2011, p.50) faz uma análise interessante sobre tal questão, apoiando-se teoricamente em Simone de Beauvoir. Na sua tese, o perfil de gênero hegemônico da pessoa presa no Brasil é o homem. Esse perfil exclui a minoria encarcerada, representada pelas mulheres em situação de prisão. A centralidade da figura masculina no sistema prisional torna-o absoluto, a quem a autora denomina de “Um”. Em uma perspectiva relacional o “Outro” são as mulheres, que passam a ser, em função do privilégio de “Um”, o grupo vulnerável. “Um” nega o “Outro”, que “por “não ser” é excluído, segregado e violado. São exemplos disso a escravidão do negro (Outro) pelo branco (Um), o genocídio dos judeus (Outro) pelos nazistas (Um), a exploração das colônias sul americanas (Outro) pela Europa (Um), dentre outros”. Então, essa supremacia do masculino (“Um”) sobre o feminino (“Outro”), na população prisional, vai se refletir na constante violação dos direitos das mulheres presas pela própria instituição penal.

Como vimos até aqui, a abordagem do gênero nas prisões é carregada de machismo e sexismo, o que vem determinando historicamente a negligência do Estado com a mulher em situação de prisão, traduzida na inexistência de políticas penitenciárias que deveriam, além de reconhecê-la como pessoa detentora de direitos, respeitar as especificidades de gênero e garantir o cumprimento das normativas nacionais e internacionais para mulheres, em especial àquelas dedicadas à população feminina aprisionada. Analisamos ainda como as construções

de gênero estabelecidas socialmente atravessam a cultura prisional e subsidiam as práticas de normalização e controle ali praticadas. É sobre essa construção de gênero e sua historicidade que iremos tratar a seguir.

### 3. GÊNERO E LESBIANIDADE: CONSTRUÇÕES E DESCONSTRUÇÕES CONCEITUAIS

#### 3.1 – A construção conceitual de gênero

Joan Scott (1995), no reconhecido trabalho *Gênero, uma categoria útil de análise histórica*, começa seu ensaio mostrando-nos como o conceito de gênero foi inicialmente considerado apenas em seu aspecto linguístico, sendo utilizado para representar, de forma figurada, características de homens ou mulheres, fossem sexuais ou de caráter. Contudo, como afirma a autora, as palavras ou os conceitos, bem como suas ideias ou coisas que intencionam significar, possuem uma história; por isso, não é possível fixar seus significados, na medida em que estão vinculadas à criação ou idealização humanas.

Rejeitando o determinismo biológico das diferenças sexuais, implícito também no aspecto linguístico do termo gênero, o movimento feminista, em substituição ao termo mulheres, após muitos debates tensos, apropriou-se da categoria gênero, que passou a ser entendida e utilizada de forma relacional. Ou seja, passou a ser compreendido que as distinções entre gêneros, baseadas no sexo, eram fundamentalmente sociais e que, portanto, as normas de feminilidade ou masculinidade eram estabelecidas a partir da relação entre os gêneros e não podiam ser entendidas isoladamente.

Como afirma Scott (1995), para o movimento feminista, não bastava apreender a história do sexo sujeito, mas aquela referente a homens e mulheres e à relação entre ambos historicamente construída, compreendendo seus papéis e simbolismos sexuais nas diferentes sociedades e épocas, seu sentido e de que forma operavam conformando ou transformando a ordem social. Dessa forma, ao produzir conhecimento sobre esse gênero, acreditavam que poderiam dar visibilidade histórica às mulheres e às suas experiências pessoais, bem como às respectivas atividades políticas e públicas, oportunizando mudanças não só na história das mulheres, mas na história em si. Nesse sentido, segundo Scott (1995), gênero deveria ser trabalhado como uma categoria de análise, não de forma isolada, mas intersectada com outras categorias de análise e subordinação, como raça e classe. Essa interseccionalidade, no entanto, nem sempre foi possível ou desejada, a depender da filiação teórica de cada vertente do movimento de mulheres.

Os estudos mostram que o movimento feminista foi influenciado por diferentes perspectivas teóricas ao longo da sua história e, conseqüentemente, trabalhou e ainda trabalha com o conceito de gênero de forma diversa. Portanto, não podemos pensar a construção conceitual de gênero desarticulada da história do movimento de mulheres e dos feminismos. Nesse sentido, consideramos importante fazer uma breve contextualização do feminismo no Brasil em seus diversos momentos históricos.

De acordo com Costa (2005), o movimento feminista emerge com o pensamento iluminista e identifica-se com alguns de seus pressupostos, a exemplo da “universalidade da razão, liberação dos preconceitos e horizonte de emancipação” (Petit apud Costa, 2005, p.28). Também se inspirou nas demandas por direitos sociais e políticos da Revolução Francesa e agregou, inicialmente, mulheres da Europa e Estados Unidos e, em momento posterior, da América Latina. Essa primeira representação do movimento feminista foi denominada por algumas autoras de feminismo liberal.

No Brasil, a primeira expressão do feminismo que se tem registro está associada às publicações de Nísia Floresta Brasileira Augusta, mulher de classe média alta, nordestina do Rio Grande do Norte que, após concluir estudos na Europa, retornou ao Brasil e publicou, em 1832, uma versão da obra da também feminista, inglesa, Mary Wollestonecraft, sobre os direitos da mulher. Posteriormente, Nísia lançou outros dois livros, *Opúsculo humanitário*, em 1835, e *Conselhos à minha filha*, datado de 1842, que versam sobre a primordialidade da educação na emancipação feminina e marcam, assim, “o despertar da consciência crítica da condição feminina no Brasil” (Costa, 2005, p.29).

A reivindicação por direitos continuou sendo a tônica principal do movimento feminista que se constituía no Brasil no final do século XIX – movido então pela luta sindical, já que era expressivo o número de mulheres fazendo parte da força produtiva no meio fabril – e no início do século XX, a exemplo também da luta pela igualdade jurídica e pelo sufrágio feminino, conquistado em 1932. Depois disso, o feminismo se desmobilizou e voltou a ressurgir na década de 1960, na efervescência dos movimentos de resistência à ditadura cívico-militar, especialmente no que diz respeito ao Brasil e América Latina. Apesar desse período de arrefecimento, as mulheres ainda estiveram envolvidas em organizações de caráter mais popular, voltadas para o universo doméstico e de demandas sociais, como clube de mães e associações de bairro, o que, segundo Costa (2005, p.13), refletia uma preocupação maior desse período do movimento feminista em garantir a igualdade de direitos e menor em questionar a divisão sexual dos papéis de gênero, determinadas práticas do movimento “inclusive reforçavam esses papéis, estereótipos e tradições na medida em que utilizavam as

ideias e representações das virtudes domésticas e maternas como justificativas para suas demandas”.

Nesse lapso de tempo, conforme assegura Rago (2005), afirmou-se socialmente o padrão normativo de domesticidade das mulheres, o que provocou a reemergência, nas décadas de 1960 e 1970, do movimento feminista contra essa normatividade, ao questionar o machismo opressor e o disciplinamento em relação ao comportamento e à sexualidade feminina, com o objetivo de revelar os diversos meios de dominação patriarcal e de reivindicar cidadania.

Nesses anos de intensos conflitos sociais e supressão de direitos civis e políticos, a esfera política foi identificada com o âmbito público e, portanto, considerada de domínio masculino. Questionando esses padrões conceituais do político, o movimento feminista, em seu retorno, também levantou a bandeira “o pessoal é político”, uma vez que “para o pensamento liberal, o conceito de público diz respeito ao Estado e às suas instituições, à economia e a tudo mais identificado com o político, já o privado se relaciona com a vida doméstica, familiar e sexual, identificado com o pessoal, alheio à política” (Costa, 2005, p.10). Esse questionamento do movimento feminista, para além de intencionar atingir o sexismo do binarismo público/homem-privado/mulher, lançou luz também para o espectro político da opressão vivida pelas mulheres, que é colocado sempre no âmbito privado e pessoal.

Esse momento, denominado de segunda onda do feminismo, representou um novo olhar e um novo posicionamento das mulheres com relação à sua participação política, enquanto espaço de poder. Redefiniu, assim, poderes políticos e questionou a dicotomia generificada entre instâncias públicas e privadas. Segundo Rago (2005), os anos 70 representaram uma fase do “feminismo organizado”, composto majoritariamente por mulheres intelectualizadas e oriundas da classe média, que, ao participar da resistência à ditadura militar, vivenciaram a reprodução do poder masculino e a desigualdade de gênero dentro do movimento revolucionário de esquerda, dos sindicatos e partidos políticos.

Esse feminismo que Rago (2005) chama de “rebelde” e que se posicionava contra a dominação sexista e a desigualdade de poder nas relações de gênero, vivenciadas também nos espaços políticos aos quais as feministas estavam vinculadas, foi fortemente influenciado pelo referencial teórico marxista. A adoção dessa perspectiva ideológica conferia à luta feminista e ao trabalho com a base de mulheres trabalhadoras uma preocupação maior com a luta de classes e menor com as relações de gênero. Esse foco do movimento nas trabalhadoras estava associado ao entendimento de que estas poderiam, potencialmente, fazer a revolução social.



Dentro das ciências sociais e no campo da política de esquerda, o referencial teórico marxista, naquele momento, exercia predominância como instrumento de análise e transformação da realidade. De acordo com Rago (2005), a apropriação dessa perspectiva teórica por grande parte do feminismo e a utilização desta para destacar as questões de opressão feminina – embora as questões de classe se impusessem às questões de gênero – deram legitimidade ao movimento de mulheres, na medida em que essa era a linguagem dominante do universo político de esquerda masculino.

Entre a década de 70 e a década de 80, portanto, o feminismo marxista pode ser considerado uma das correntes mais importantes do feminismo de segunda onda, porém não era o único de orientação socialista, pois outros grupos próximos a essa vertente – como, por exemplo, as feministas do patriarcado, tendência inscrita desde a primeira onda do feminismo – também tiveram destaque na construção de novos paradigmas conceituais de gênero que subsidiassem o reconhecimento da mulher como sujeito político. De forma classificatória, os feminismos, em sua segunda fase, especialmente nos Estados Unidos e na França, foram divididos em feminismo da igualdade e feminismo da diferença. Segundo Narvaz & Koller (2006), as feministas americanas denunciavam a opressão masculina sofrida pelas mulheres e buscavam a igualdade, incluíam-se, portanto, no feminismo de igualdade. Inversamente, as feministas francesas, afiliadas ao feminismo da diferença, consideravam a importância de se destacarem as diferenças entre os gêneros, salientando assim as peculiaridades da existência feminina que eram invisibilizadas.

É importante ressaltar que os anos finais da década de 1960 e toda a década de 1970 também foram marcados pelo processo de modernização e revolução cultural, não só no Brasil, mas internacionalmente, o que promoveu a expressividade de diferentes comportamentos afetivos e sexuais, até então marginalizados pelo conservadorismo das relações e hierarquias de gênero que normatizavam inclusive padrões de masculinidade e feminilidade. Contra essa normatização e pelo direito à diferença, ergueu-se o feminismo que defendia “prioritariamente as “políticas do corpo” e as questões da sexualidade” (Rago, 2005, p.5), além de outros movimentos, como o LGBT, o negro e o feminismo negro, o qual demarcou as suas diferenças em relação ao feminismo branco, consolidou, mais tarde, uma produção de relevância e também influenciou na composição do que se classificou como feminismo da diferença.

Na década de 80, o feminismo se estabeleceu como movimento social e político e ampliou a concepção de política vigente até então, ao incluir, no âmbito público, e politizar questões que ficavam encerradas no espaço privado, tais como sexualidade, corpo, desejo,

desconsideradas na esfera política masculina. Esses temas passaram, então, a ser aprofundados e politizados pelas feministas.

Nesse momento de crítica acentuada à racionalidade ocidental masculina, já não mais definida apenas como burguesa, partiu-se para a afirmação do universo cultural feminino, em todas as dimensões possíveis. Isto implicava, no campo conceitual, a emergência de uma linguagem especificamente feminina e daquilo que se considera com uma “epistemologia feminista”, suficientemente inovadora em suas problematizações e conceitualizações, para apreender as diferenças. (RAGO, 2005, p.5).

As construções conceituais elaboradas dentro do feminismo também foram atingidas e ampliadas por essa valorização de questões do universo privado, das subjetividades, da sexualidade, das relações familiares, dos papéis de gênero, das corporalidades. Essa amplificação paradigmática também estava associada a certo afastamento das teorias marxistas e do seu discurso masculino e a uma aproximação ao pensamento menos essencializado do pós-estruturalismo de Foucault e Derrida, por exemplo. Essa crítica cultural feminista também vai se debruçar sobre questões estéticas, na medida em que o padrão estético do feminino vigente na sociedade, para além de ser construído a partir do desejo machista, também promove o consumismo que visa à materialização desse desejo e à busca pelo corpo perfeito, inventado, em boa medida, pelos paradigmas estéticos masculinos. Esse novo feminismo, crítico e questionador desses padrões, propõe a subversão desses conceitos estéticos compartilhados socialmente por homens e mulheres.

O feminismo dos anos 1980, no Brasil, também vai se aproximar mais do movimento de mulheres – mais focado em demandas de ordem social e condições de existência –, e contribuir com o debate, ainda incipiente dentro desses movimentos, sobre a violência de gênero, sexualidade e saúde reprodutiva. Assim, tornou-se, por esse lado, um feminismo mais popular.

O movimento de mulheres negras foi protagonista desse processo de transformação do feminismo em um movimento mais focado em demandas de ordem social e condições de existência, na referida década, e, sob a influência do movimento feminista negro norte-americano, as mulheres negras passaram a repensar não apenas o próprio movimento feminista, que representava majoritariamente a mulher branca heterossexual, mas também a necessidade de se pautar não mais em um modelo único e universal de mulher, e sim de se referenciar em outras experiências de mulheres, a partir da interseccionalidade de gênero, raça e classe, para reconhecer a constituição histórica das mulheres em contextos específicos e diferenciados, especialmente em sociedades capitalistas, sexistas e racistas, já que, desde a

década de 70, enquanto mulheres brancas lutavam pelos direitos sexuais, as mulheres negras ainda lutavam por condições de sobrevivência digna.

Aliás, as experiências de resistência a processos de segregação e opressão vivenciadas por mulheres negras pauperizadas, embora tenham sido invisibilizadas historicamente, foram apropriadas pelo feminismo negro e se tornaram extremamente importantes não só para desconstruir a ideia de modelo universal da condição feminina – utilizada especialmente pelos feminismos de orientação norte-americana e europeia, que eram compostos majoritariamente por mulheres brancas, heterossexuais, de classe média e intelectuais –, mas para, através da valorização da diferença e das práticas sociais, construir um novo feminismo, pautado na diferença.

Essas práticas da diferença, lutas travadas por mulheres negras periféricas, inclusive pela sobrevivência, sempre tratadas como batalhas inferiores, não foram reconhecidas historicamente pelo feminismo como lutas feministas. Pelo contrário, o feminismo elegeu como protagonistas, majoritariamente, mulheres da elite branca, a exemplo de Nísia Floresta, já citada anteriormente; apesar da reconhecida importância desta, tais escolhas serviram para contribuir com a invisibilização de mulheres negras.<sup>12</sup>

Cardoso (2008) critica a seletividade de experiências, saberes e personalidades referenciadas pelo movimento feminista que, embora tenha trazido contribuições importantes para o feminismo, excluiu outros saberes, lidos como inferiores e geralmente produzidos por mulheres negras pobres, ou mesmo as experiências de mulheres lésbicas, de todas que representassem a diferença.

Se, de um lado, esse saber permite a uma parcela das feministas a autoridade da fala, impossibilita, por outro, a apropriação da prática discursiva por nós mulheres negras feministas, na medida em que as produções feministas, de modo geral, são evasivas no trato teórico da relação entre gênero e raça no Brasil, na importância das diferenças raciais na constituição de gênero e das identidades das mulheres. (CARDOSO, 2008, p.3).

---

<sup>12</sup> Sobre isso, as feministas negras faziam pertinente crítica ao movimento feminista por não valorizar as experiências das mulheres negras, fossem intelectuais ou não, especialmente daquelas mulheres da classe trabalhadora. Essa crítica, que impulsionou o surgimento do feminismo negro, também criticava o feminismo, majoritariamente composto por mulheres brancas, por não incluir a pauta das mulheres negras. Ângela Davis no livro “Mulheres, raça e classe” vai abordar essa questão em vários capítulos, entre eles: “Racismo no movimento sufragista feminino” e “O sufrágio feminino na virada do século: a crescente influência do racismo” que tratam do caráter segregacionista das feministas brancas em relação às mulheres negras dentro do movimento feminista.

Essa seletividade do feminismo no reconhecimento de saberes e experiências excluiu da história personalidades como Laudelina de Campos Mello, quem, de acordo com Cardoso (2008, p.4), teve relevância para a construção do pensamento feminista negro brasileiro ao trazer “especificidades locais e históricas” que “não podem ser apagadas e desconsideradas em nome de tendências gerais”. Laudelina, nascida em Minas Gerais no ano de 1904, teve importante participação política em grupos que lutavam contra a supremacia branca e a exclusão perpetrada por estes e pela defesa de direitos das empregadas domésticas, a partir de sua própria experiência como doméstica, sendo uma das precursoras na criação de redes de solidariedades entre mulheres negras trabalhadoras domésticas.

O legado de Laudelina e de outras mulheres negras que compartilharam suas experiências de segregação e sujeição racial, mas também de solidariedade foi essencial para o pensamento feminista negro e ainda para o feminismo de um modo geral, pois diz respeito à construção de um saber coletivo e o consequente e possível desenvolvimento da consciência de grupo sobre a opressão, com intersecções de gênero, raça e classe, que, apesar de violentar mulheres negras, também engendra mecanismos de resistência, ensejando luta coletiva e solidificação do pensamento feminista negro.

De acordo com Rago (2005), a aproximação dos feminismos com o movimento de mulheres fez parte de um processo de abertura do movimento feminista para uma maior participação política e social, que também possibilitou ampliar o diálogo com o Estado a partir da criação de órgãos estaduais e federais voltados para a questão feminina, como o PAISM, Plano de Assistência Integral à Saúde da Mulher, e a Delegacia Especializada da Mulher, os quais, embora criados a partir da luta do movimento feminista, não tiveram, à época, respaldo necessário do Estado para uma efetivação plena.

Assim, na década de 1990, já temos um feminismo amadurecido em suas práticas políticas e mais potente teoricamente. Uma revisão epistemológica impulsionada pela crescente produção acadêmica sobre a temática e bastante influenciada pela crítica cultural, que estava em curso desde o final da década de 1980, além da incorporação do conceito de gênero, também leva esse feminismo a trabalhar com outras perspectivas: das diferenças, das subjetividades discursivamente construídas e da especificidade das experiências. A preocupação central passa a ser então as relações de gênero, e não mais os sexos ou a mulher individualmente. Segundo Narvaz & Koller (2006, p.649), é essa mudança de foco que vai distinguir os estudos feministas, centrado nas mulheres e produzido por elas mesmas, dos estudos de gênero, que trabalham com a categoria gênero numa perspectiva relacional e abarcam também as masculinidades do que hoje chamamos, a partir do transfeminismo, de

homens cisgêneros. O conseqüente desafio dessa fase do feminismo é “pensar simultaneamente a igualdade e a diferença na constituição da subjetividade feminina e masculina e não de forma isolada.

Entretanto, Scott (1995, p.74) chamou a atenção para o fato de que, apesar da categoria gênero ter substituído<sup>13</sup> o termo mulher nas produções científicas, a teorização de gênero continuou vinculada à epistemologia tradicional das ciências sociais, fossem tais produções descritivas ou causais universais com “tendência a incluir generalizações redutivas ou demasiadamente simples, que se opõem (...) à compreensão que a história como disciplina tem sobre a complexidade do processo de causação social”. Ao ser utilizada, muitas vezes, como sinônimo de mulheres, a categoria gênero foi empregada de forma reducionista ou equivocada; pois, para a autora, gênero não diz respeito apenas a um sexo, mas designa também as relações entre sexos, rejeitando interpretações biológicas que justifiquem a subordinação feminina, como ser o homem mais forte por sua compleição física e a mulher própria para a reprodução. Nesse sentido, gênero se vincula às construções culturais/sociais dos papéis de gênero, o que significa dizer que as identidades subjetivas de gênero, de homens e mulheres, seriam socialmente produzidas e gênero seria uma “categoria social imposta sobre um corpo sexuado” (Scott, 1995, p.75). Com os estudos de sexualidade, gênero também se tornou uma categoria útil, pois diferencia práticas sexuais de papéis sexuais de mulheres e homens. Além disso, gênero trata de “um conjunto de relações que pode incluir sexo”, mas que não é diretamente determinado pelo sexo, nem determina diretamente a sexualidade das pessoas.

Assim, para Scott (1995), apesar do esforço de algumas vertentes teóricas feministas em explicar o conceito de gênero e promover transformações históricas, as tentativas foram frustradas, uma vez que, embora haja, em algumas dessas explicações, o entendimento de que as relações entre sexos são sociais e construídas, não há um desvelamento do porquê de serem construídas daquela forma, de como funcionam ou de como podem mudar. Além disso, gênero e relações de gênero são percebidos, em muitos casos, apartados de um contexto mais amplo, que inclui a política e o poder. Portanto, apesar do avanço teórico, a forma enviesada como a categoria gênero foi apropriada e trabalhada por algumas teóricas feministas não

---

<sup>13</sup> Scott (1995, p.75) faz uma crítica à essa substituição e diz ter havido entre historiadores uma substituição do termo mulher por gênero, como se fossem sinônimos: “Na sua utilização mais recente e simples “gênero” é sinônimo de “mulheres”. Os livros e artigos de todos os tipos que tinham como tema a história das mulheres substituíram, nos últimos anos, nos seus títulos o termo mulheres por gênero. Em alguns casos, mesmo que essa utilização se refira vagamente a certos conceitos analíticos, ela visa de fato, obter o reconhecimento político deste campo de pesquisas.”

assegurou um poder analítico potente para questionar e mudar padrões históricos. Scott então situa essas apropriações “precárias” sobre a categoria gênero em três vertentes teóricas feministas: do patriarcado, com o objetivo maior explicar as origens desse sistema de dominação masculino sobre as mulheres; a marxista, que busca um engajamento com as críticas feministas; e aquelas vinculadas ao pós-estruturalismo francês e às teorias anglo-americanas, inspiradas na psicanálise, que querem compreender a produção e reprodução da identidade de gênero do sujeito.

Segundo Scott (1995), as teóricas do patriarcado compreendem que a subordinação da mulher se assenta na necessidade masculina de dominá-las. A dominação masculina seria, por sua vez, o efeito do desejo de transpor sua alienação dos meios de reprodução da espécie. Nesse sentido, é a continuidade geracional que reconstrói o privilégio da paternidade, ofuscando o trabalho e a realidade social das mulheres no processo de dar à luz.

Neste regime, as mulheres são objetos da satisfação sexual dos homens, reprodutoras de herdeiros, de força de trabalho e de novas reprodutoras. Diferentemente dos homens como categoria social, a sujeição das mulheres, também como grupo, envolve prestação de serviços sexuais a seus dominadores. Esta soma/mescla de dominação e exploração é aqui entendida como opressão. (SAFFIOTI, 2004, p.105)

Se a reprodução tinha lugar privilegiado na base do patriarcado, então a libertação das mulheres estaria tanto na compreensão correta do processo de reprodução e da contradição entre a natureza do seu trabalho reprodutivo e sua mistificação ideológica, quanto nas transformações na tecnologia de reprodução com o fim da necessidade dos corpos femininos para a reprodução.

É seguro que, para essa perspectiva teórica, a dominação se dá tanto pela forma de apropriação do trabalho reprodutivo quanto pela objetificação sexual das mulheres, que seria o processo primário de sujeição das mulheres. Nesse caso, pode-se dizer que há, no processo de dominação, uma centralidade na sexualidade. Scott (1995) cita Catherine Mackinnon, que, com a linguística, mostrou a objetificação sexual da mulher pelo homem através da oração gramatical “o homem fode a mulher” – uma estrutura oracional na qual primeiro surge o sujeito da oração, seguido pelo verbo e, por último, o objeto, numa alusão da mulher como objeto sexual do homem. Partindo dessas constatações, as feministas do patriarcado sugerem um método de análise operacionalizado através de grupos de consciência nos quais acredita-se que, a partir do partilhamento da objetificação, as mulheres despertem a consciência para a identidade em comum, sendo levadas conseqüentemente à ação política.

Para essa perspectiva feminista, então, a desigualdade teria sua fonte na sexualidade, mas Scott (1995) chama a atenção para o fato de que essa teoria não explica seu sistema de relações sociais que corporificaria essa sexualidade. Além disso, embora afirme a primazia do sistema de gênero na organização social, não explica o que a desigualdade de gênero tem a ver com outras desigualdades. A autora também destaca outro problema relacionado com essa vertente: as análises sobre a dominação são baseadas nas diferenças físicas e fixam o significado do corpo fora de uma construção social ou cultural, tornando o gênero a-histórico e a desigualdade de gênero permanente.

Na segunda vertente teórica feminista trabalhada por Scott (1995), a marxista, a autora já levanta um fator limitador para o desenvolvimento de linhas de análise: a necessidade imperiosa de uma interpretação material para gênero. Nessa perspectiva, as mudanças no processo produtivo é que produziriam, por exemplo, as sexualidades, as famílias, na medida em que a origem e a transformação dos sistemas de gênero estariam vinculados à divisão sexual do trabalho. No entanto, entendimentos como o que compreende que os sistemas econômicos não definem diretamente as relações de gênero e que a subordinação das mulheres é anterior ao capitalismo e permanece no socialismo geraram debates entre as feministas marxistas.

Joan Kelly, citada por Scott (1995, p.79), tenta, de alguma forma, contribuir com o debate marxista sobre gênero e esclarece que “os sistema econômicos e os de gênero interagem produzindo experiências sociais e históricas” que não são causais, mas agem conjuntamente para “reproduzir as estruturas sócio-econômicas e as estruturas de dominação masculina de uma ordem social particular”, o que significa que os sistemas de gênero existem independentemente dos sistemas econômicos, mas os fatores econômicos teriam papel causal no sistema de gênero, ou seja, “a relação entre sexos opera de acordo com e através de estruturas sócio-econômicas e também de acordo com as estruturas de sexo-gênero”. Seria, portanto, uma “realidade social sexualmente baseada”. Entretanto, para Kelly, as relações econômicas de produção possuiriam mais relevância nesta realidade. Para Scott, um grande problema na abordagem feminista marxista de gênero foi o fato de o gênero não possuir um status analítico e independente próprio, por ser tratado como um subproduto de estruturas econômicas que estão sempre se reestruturando.

Heleieth Saffioti, feminista que se afilia às teorias do patriarcado e marxista, discute o conceito de gênero ao abordar a violência contra as mulheres. Seguindo a perspectiva analista marxista, Saffioti (2004, p.45) enquadra gênero enquanto uma categoria histórica que pode ser compreendida em alguma instância como “uma gramática sexual, regulando não apenas

relações homem-mulher, mas também relações homem-homem e relações mulher-mulher”. Entretanto, o conceito de gênero, por si só, não explicita as desigualdades entre homens e mulheres.

Assim como Scott (1995) e Beauvoir (1967), Saffioti compreende que gênero é a construção social do masculino e do feminino. No entanto, apoiando-se no sistema de sexo/gênero que Gayle Rubin (1975) associa a uma gramática na qual a sexualidade biológica é transformada através da ação humana e que, sendo um sistema neutro, serve aos objetivos econômicos e políticos, considera sexo e gênero uma só unidade, na medida em que não reconhece a existência de uma sexualidade biológica fora do meio social em que é vivenciada. Nesse sentido, no pensamento de Saffioti (2004, p.110), o sexo biológico e o gênero não se distinguem, assim como o corpo: “E o corpo? Não desempenha ele nenhuma função? O ser humano deve ser visto como uma totalidade, na medida em que é uno e indivisível”.

Diferentemente de Scott (1995), que percebe o gênero como um modo fundamental de significar relações de poder – e, nesse sentido, ele estaria alicerçado na hierarquia entre homens e mulheres na estrutura de poder –, Saffioti (2004) limita a hierarquização das relações entre “seres desiguais” somente no âmbito do patriarcado, na medida em que considera que o gênero pode compreender também relações igualitárias, especialmente a depender do tempo histórico e da localização geográfica. É interessante ainda notar como Saffioti critica em Scott a discussão sobre os aspectos substantivos do gênero e a consequente valorização do discurso, que considera ser destituído de sujeito. Dito dessa forma, o discurso parece ser, para Saffioti, um sistema de significados ou uma ideologia, com autonomia, desvinculada de estruturas de poder. Entretanto, contraditoriamente, no mesmo trabalho, Saffioti defende que a ideologia – que poderia perfeitamente ser entendida como um discurso de poder – corporifica-se de forma literal no âmbito de relações de dominação-subordinação:

Com efeito, este fenômeno atinge materialmente o corpo de seus portadores e daqueles sobre quem recai. A postura corporal das mulheres enquanto categoria social não tem uma postura altiva. (...) via de regra, as mulheres falam baixo ou se calam em discussões de grupos sexualmente mistos. (...) A ideologia sexista corporifica-se nos agentes sociais tanto de um polo quanto de outro da relação de dominação-subordinação. O sentido figurado da corporificação das ideologias em geral e da sexista em especial reside no vínculo arbitrariamente estabelecido entre fenômenos: voz grave significa poder, ainda que a pessoa fale baixo. (SAFFIOTI, 2004, p.124)

Embora Saffioti negue a valorização do discurso na conformação dos sujeitos e como constitutivo de estruturas de poder, seu argumento nos mostra como os corpos e gêneros podem ser discursivamente construídos e reafirmar as relações de poder.



Por fim, Saffioti (2004) defende que, embora gênero seja uma categoria histórica, não pode ser compreendida alienada do sexo, posto que também está inscrita na natureza, compondo assim uma totalidade que abrange natureza e ser social. Ela propõe, portanto, o uso concomitante dos conceitos de gênero e patriarcado, de forma que o último qualifique o primeiro.

As teóricas feministas ligadas às escolas de psicanálise francesa e anglo-americana, ao tratarem da categoria gênero, estavam preocupadas com a construção das identidades dos sujeitos. Nesse sentido, havia uma valorização do conhecimento das etapas de desenvolvimento infantil, assim como da linguagem – pois é assim que as normatizações sociais, incluindo-se os papéis de gênero, são introjetadas de formas generificadas –, para se compreender a construção da identidade de gênero.

A crítica de Scott (1995) a essa perspectiva reside especialmente na valorização do sujeito individual, no reforço ao essencialismo dos comportamentos/papéis de gênero e em assentar a construção da identidade de gênero em pequenas estruturas, como a família, por exemplo, sem considerar o âmbito político, social ou econômico.

Ao definir gênero, entendendo-o como uma categoria analítica, Scott pondera os avanços alcançados com a sua adoção, como a compreensão de gênero relacionada aos sistemas de relações sociais e não apenas como analogias de oposição entre masculino e feminino, por exemplo, e a substituição da análise centrada na causalidade ou origens únicas e universais pela utilização de sistema de significados:

O lugar da mulher na vida social humana não é, de forma direta, um produto das coisas que ela faz, mas do significado que suas atividades adquirem através da interação social concreta. Para buscar o significado precisamos lidar com o sujeito individual e com a organização social e articular a natureza de suas interrelações para compreender como funciona o gênero. (SCOTT, 1995, p.86).

Nessas mudanças de paradigmas, a autora também sugere que a compreensão da noção de poder social como um poder centralizado seja substituída pelo entendimento de poder proposto por Foucault, qual seja algo disseminado em relações desiguais, que são construídas discursivamente, sendo possível, no entanto, estabelecer, no interior dessas estruturas de poder, espaço para a agência de pessoas, a partir de recusas e resistências.

A definição central de gênero, para Scott (1995, p.86), constitui-se de duas ideias, que estão vinculadas: gênero é parte constitutiva de relações sociais que se instituem a partir das diferenças observadas entre os sexos e é também a “forma primária de dar significado às relações de poder”. Essas duas ideias se interpenetram, na medida em que as transformações

nos arranjos das relações sociais implicam necessariamente em transformações nas hierarquias de poder.

Ao compreender o gênero como parte integrante das relações sociais instituídas a partir das diferenças observadas, Scott (1995) considera necessariamente a intersecção de alguns elementos constitutivos desse processo. Seriam eles: os símbolos culturais – que remetem a representações simbólicas, quase sempre contraditórias e binárias, como o bem e o mal, a pureza e a impureza –; os conceitos normativos (religiosos, educativos, científicos ou jurídicos) que interpretam os significados dos símbolos, limitando e contendo as possibilidades potenciais de significar fora da normatividade de “oposição binária fixa”; e, por fim, as definições engessadas de homem/mulher, masculino/feminino, que se estabelecem, negando e reprimindo outras posições alternativas. Diante disso, a autora conclui que as posições normativas dominantes não emergem do consenso, mas sim do conflito, ainda que esse conflito seja, na maioria das vezes, asfixiado.

Daí a importância de se implodir essa normalização de caráter fixo e desvendar a origem do discurso ou da repressão que sugere, desde sempre, representações de modelos fixos e binários de gênero, as quais, para se conservarem numa perspectiva naturalizante e normativa, são reproduzidas e fiscalizadas pelas instituições presentes na sociedade como um todo, na medida em que o gênero não está circunscrito nem se constrói apenas no ambiente doméstico, mas também na economia e na política e em outras tantas instâncias de poder. Assim, o poder político, em especial, utiliza, como referência para se consolidar, o gênero e sua divisão binária; e, como estratégia para se manter, constrói a oposição homem x mulher, conferindo caráter de fixidez a essa referência. Scott (1995) também chama a atenção para outro aspecto de gênero, que é a identidade subjetiva, e, embora a considere constitutiva do gênero, acredita que não deve ser pensada a-historicamente.

O pensamento de Scott (1995), na construção de gênero como categoria de análise, é, portanto, essencial não apenas para pensarmos a estruturação das relações de gênero com suas hierarquias e assimetrias, mas também e, principalmente, para refletirmos sobre como o poder, presente também nessas relações, é significado e edificado através do gênero de forma potente, especialmente em sociedades conservadoras, a exemplo daquelas em que o discurso religioso fundamenta e norteia as relações sociais. Isso porque o conceito de gênero vai gerar referências que irão estruturar a percepção e organização concreta e simbólica da vida social e distribuir o poder, implicando assim o gênero na concepção e construção do próprio poder. O gênero vai ser, dessa forma, um marcador e decodificador não apenas da diferenciação sexual, mas das relações sociais e de poder que são engendradas com base nessas diferenças, as quais,

por sua vez, irão legitimar esse gênero normalizado, o que seria, segundo Scott (1995, p.89), “a natureza recíproca do gênero e da sociedade e as formas particulares e contextualmente específicas pelas quais a política constrói o gênero e o gênero constrói a política”. O gênero, enquanto categoria de análise, conforme elaborado por Scott, pode, portanto, ser utilizado para realizarmos análises históricas em diversas áreas da estrutura social.

Se pensarmos, por exemplo, em nosso campo de pesquisa, qual seja o sistema prisional utilizando o gênero como uma categoria analítica, podemos inferir que a prisão, por ser uma instituição punitiva, possui seus símbolos e suas práticas institucionais normativas identificadas com o gênero masculino e, nesse sentido, investem seus agentes e suas ações das características masculinas, como coragem, racionalidade, firmeza, virilidade, agressividade. A instituição é a parte ativa, controladora e opressora na relação com as pessoas aprisionadas, que devem ser passivas, obedientes e subjugadas ao poder masculino da instituição, com uma reprodução das relações normativas e sexistas de gênero presentes na sociedade, que significam as relações de poder, um poder que se quer consolidado e que se corporifica através do silenciamento das subjetividades, da interdição dos corpos e da ausência de políticas penitenciárias que operem a partir das especificidades de gêneros e respeitem as dissidências sexuais e de gênero.

Identificamos, através das entrevistas com a população pesquisada, como os papéis de gênero e as performatividades vinculadas ao gênero feminino são requisitados pela instituição, da mesma forma como as lésbicas são associadas ao masculino, e, portanto, espera-se que cumpram esse papel. Ao ser perguntada sobre a necessidade de se adotarem estratégias na prisão para se afirmar como uma mulher que se relaciona com outra mulher sexualmente, “L” revelou que:

Eu acho que... que nem teve uma [presa] aqui que chegou, quando ela chegou ela tinha o cabelo comprido, ela usava roupas normais, aí falaram [funcionário] assim, “mas como assim você gosta de mulher, mas você se veste como mulher? É estranho!”, aí ela foi lá cortou o cabelo, aí começou a ter comportamento de homem, pra mostrar que ela era lésbica. Eu acho que aqui precisa, mesmo porque tem muitas celas aqui que não aceitam, tem celas aqui dentro que ela, que a frente da cela, a mais velha da cela que comanda a cela ela não aceita... não aceita lésbicas dentro da cela... aí a gente tem, a pessoa tem que se expressar pra saber se vai ser aceita ou não dentro da cela, entendeu? Porque, se a pessoa se esconder e depois a mais velha da cela descobrir, aí dá confusão: “Ah mas por que você não falou, porque eu fico aqui a vontade”, então acha que é falta de respeito, entendeu? Elas consideram falta de respeito a pessoa não chegar e se identificar, como ela é, entendeu? Se você gosta, se você não gosta, se você é, se você não é, então geralmente aqui, com o tempo as meninas já perguntam, ah mas você é o que? Você é homem, você é mulher, você gosta de homem, você gosta de mulher, elas perguntam pra saber se aquela pessoa vai para aquela cela ou não, se a pessoa falar não, aquela ali é lésbica, ah não na minha cela eu não quero... geralmente acontece isso, entendeu? (“L”)

A fala de “L” nos revela, num primeiro momento, que a fiscalização da reprodução das relações e papéis normativos de gênero na prisão se dá tanto por parte do corpo funcional quanto do próprio coletivo de presas, que esperam que aquela que se declare lésbica tenha uma performatividade de gênero masculina<sup>14</sup>, vista-se como homem, adote posturas e comportamentos considerados masculinos e que a parceira tenha uma performatividade de gênero feminina, reproduzindo assim o padrão da relação heterossexual, na qual a lésbica é identificada com o “homem” e a sua parceira com a “mulher”. Nesse processo, a lésbica masculina passa a ser lida como um homem e representa, para as mulheres na cela, a mesma ameaça de assédio que os homens promovem.

O reconhecimento dessa relação lésbica passa, então, pela definição e adoção de papéis masculinos e femininos entre as lésbicas. Nesse sentido, para se ter reconhecimento como “a lésbica” no espaço prisional, é preciso performatizar o gênero masculino, mesmo que esta não seja a sua identidade de gênero. É necessário intervir no corpo, o que certamente produzirá efeitos na subjetividade, mas também efeitos de poder nas relações entre as mulheres e com a instituição. Se, por um lado, ao ser associada com o masculino, adquire-se um status de poder no coletivo, por outro, há uma assimilação da lésbica pelas normas institucionais, na medida em que, para ser reconhecida como lésbica, há uma necessidade de performatizar o masculino.

Bourcier (2015) afirma que “o espaço é generificado” ao falar sobre as oficinas de *drag king* que costuma coordenar e a experiência de mulheres se sentirem empoderadas quando performatizam o gênero masculino em espaços públicos nessas atividades. Não uma masculinidade que a sociedade vê como naturalmente e exclusivamente atribuída aos homens, construída socialmente a partir de uma perspectiva binária, mas aquela produzida também por mulheres.

Preste atenção em uma mulher lésbica ou uma heterossexual quando coloca a barba (...) A gente sabe que é uma performance. Ele é super sexy. É uma noção de empoderamento. Às vezes, pensamos que as mulheres não têm poder, que são os homens que têm poder, apesar de sabermos que as mulheres também o têm, mas você experimenta um sentimento de potência. E é positivo sentir essa potência. É agradável. Uma coisa é caminhar como uma mulher. Outra é caminhar como um homem. (BOURCIER, 2015, p. 58)

Assim, o poder se constrói de forma relacional, na alteridade da oposição dos gêneros que submete Um ao Outro, ou, como afirma Beauvoir (1967, p.16), “nenhum sujeito se coloca

---

<sup>14</sup> Mais adiante irei explicar a teoria da performatividade de gênero em Judith Butler.

imediate e espontaneamente como inessencial; não é o Outro que se definindo como Outro define o Um; ele é posto como Outro pelo Um definindo-se como Um. Mas para que o Outro não se transforme no Um é preciso que se sujeite a esse ponto de vista alheio”. Estabelece-se, assim, um mecanismo de poder que se impõe não só reproduzindo a opressão de gênero nas suas práticas, mas também controlando e produzindo as representações de gênero que irão retroalimentar esse poder.

Esses mecanismos institucionais e sociais capazes de controlar o campo da significação social produzem representações de gênero e constroem gêneros. É o que Lauretis (1994, p.228) chama de “tecnologias de gênero”: “a construção do gênero ocorre hoje através de várias tecnologias do gênero e discursos institucionais com poder de controlar o campo do significado social e assim produzir, promover e ‘implantar’ representações de gênero”. Então podemos entender que essas tecnologias são propagadoras de discursos e são ratificadas por diferentes instituições, inclusive aquelas que representam o Estado. Em contrapartida, são essas tecnologias que o sustentam, pois difundem saberes normativos que atravessam os indivíduos em suas subjetividades e materialidades. Lauretis (1994, p.217) afirma que a representação social de gênero atinge sua construção assim como a representação subjetiva de gênero – que a autora chama de sua auto-representação – vai atingir sua construção social. Nesse sentido, “a construção do gênero é o produto e o processo tanto da representação quanto da auto-representação”.

Como acionar, em estruturas punitivas, como o nosso campo de pesquisa, as autorrepresentações de mulheres negras e lésbicas em situação de prisão? De que forma essa autorrepresentação pode se constituir numa fissura, a partir das experiências dessas mulheres, tornando-se uma “possibilidade de agenciamento e autodeterminação ao nível subjetivo e até individual das práticas micropolíticas cotidianas?” (Lauretis, 1994, p.216). Esses questionamentos, tão localizados, nos impelem a um deslocamento para teorias de formulação de gênero que têm contribuído na compreensão de questões elaboradas por grupos que nem sempre foram contemplados amplamente pelas diferentes vertentes da teoria feminista, a exemplo das mulheres negras e as lésbicas, e que, embora também venham buscando explicar a relação entre estruturas de dominação e a produção de diferenças, não têm suas discussões centralizadas na mulher.

Agora nos deteremos nas (re)elaborações realizadas por esses referenciais teóricos, a respeito de gênero, debruçando-nos especialmente sobre as produções vinculadas aos estudos *queer*.

### 3.2 – Desconstruindo o gênero a partir dos estudos *queer*

O pensamento pós-estruturalista, que influenciou os estudos *queer*, emerge a partir de um movimento filosófico que inicia nos anos 1960, mas se espalha também por outros campos de saberes, como a política, história, sociologia, artes e críticas culturais, conforme esclarece Williams (2012). Apesar de sua crescente e ampla consolidação nas mais diversas áreas, o pós-estruturalismo ainda é fortemente criticado e marginalizado por suas posições, embora nem sempre se contraponha a paradigmas e conceitos históricos das ciências, mas sim os trate de forma ampliada ou os enxergue através de outros prismas. Pensando, por exemplo, nas estruturas e suas margens, Williams (2012, p.14) traz a seguinte reflexão: “os limites do conhecimento têm um papel inevitável no seu âmago” e, a partir dele, analisa que, enquanto para o estruturalismo, ao se identificarem e limitarem as diferenças no interior das estruturas, garante-se acessar o conhecimento seguramente; para o pós-estruturalismo, não é possível negligenciar a capacidade das margens de promover ranhuras que atravessam o centro da estrutura, pois essas margens ou limites da estrutura possuem “papéis perturbadores e produtivos” que rasuram os padrões repetitivos – responsáveis pela segurança dos estruturalistas no acesso ao conhecimento. Para os pós-estruturalistas, que não compõem um bloco homogêneo, assim como os estruturalistas, “a verdade de uma população [ou estrutura] está onde ela está mudando. A verdade de uma nação está em suas bordas” (Williams, 2012, p.15), e não apenas no seu cerne. Ao trabalhar, portanto, mais referenciado nos limites do que no cerne das estruturas, o pós-estruturalismo compreende os limites como “uma coisa inapreensível que só pode ser abordada por sua função de irrupção e mudança no âmago. Você não pode identificar o limite, mas pode rastrear seus efeitos”.

Esse limite pode também ser entendido como diferença, mas uma diferença não no sentido fixo da perspectiva estruturalista e sim em constante variação, de forma que os seus efeitos são as mudanças, transformações, reavaliações produzidas na medida em que tal limite não é mais compreendido como um marcador de verdade e de valores estáticos, mas como indicador da diferença que transforma constantemente a estrutura.

Nesse sentido, o pós-estruturalismo produziu rupturas, resistências e enfrentamentos às certezas e verdades estabelecidas nos mais diferentes aspectos e searas da existência, ou na estrutura. Para tanto, vai “desconstruí-la, transformá-la, mostrar suas exclusões”, referente às sexualidades, gêneros, raças/etnias ou classes. Desse modo, o pós-estruturalismo invalida “pressuposições sobre pureza (em moral), sobre essências (em termos de raça, gênero e

experiências prévias), sobre valores (em arte e política), sobre verdade (em direito e filosofia)” (Williams, 2012, p.17).

E, quanto à crítica sobre o pós-estruturalismo não possuir uma proposta prática, é possível contestá-la não apenas a partir do engajamento dos seus principais teóricos –como Derrida em relação ao Apartheid, Deleuze e Foucault com as prisões, Lyotard pelas causas argelinas e Kristeva no ativismo feminista –, mas também através do seu alinhamento, como afirma Williams (2012), contra os absolutismos, certezas e convicções fixas e suas asserções a favor das transformações, o que seria a base de sua ação política.

Nesse sentido, Williams (2012, p.38) defende que as produções pós-estruturalistas, por serem também políticas, conformam um processo de transformações e desenvolvimento das situações, sem considerar a fixidez de normas, valores e verdades, atuando desde micropolíticas que envolvem a mudança na visão de mundo e mudanças na nossa relação com nossos corpos, gêneros e sexualidades, até as diferentes relações sociais, com as diversas instituições e poderes: “a política pós-estruturalista é um abrir-se de situações e estruturas muito diversas para novas possibilidades escondidas sob aparentes fixidades”. Nesse sentido, “defende a espontaneidade, fluidez e abertura nos movimentos políticos de resistência”. Pois a democracia, assim como os direitos, não estão consolidados, mas em contínuo processo de (re)construção, como um devir democracia, segundo expressão de Deleuze. Para tanto, as relações de poder e de dominação que lhes atravessam, ora avançando para conquistas políticas democráticas, ora retrocedendo, necessitam ser criticadas e enfrentadas por movimentos de resistência.

O pensamento *queer*, apesar de se inscrever no pós-estruturalismo, não nasce apenas de um esforço teórico acadêmico, mas também do ativismo de determinada cena LGBT norte-americana, a partir da década de 1980, período em que se vivenciou de forma intensa o fenômeno da AIDS/HIV e se suscitaram enfrentamentos e debates nos campos de gênero e sexualidade, da mesma forma na política de identidade construída até então.

A invenção da homossexualidade e da pessoa homossexual, ou a sua construção discursiva ou identidade, no século XIX, conforme analisa Louro (2008), transformou a sodomia, vista como um pecado ao qual todos estariam vulneráveis, numa prática subversiva da norma que marca, exclui e violenta as pessoas que ousam vivenciar uma sexualidade não legitimada socialmente ou não hegemônica. Essa compreensão da homossexualidade como algo anormal ou antinatural ou desviante é compartilhada pelas diversas instituições sociais, especialmente as mais conservadoras, porém com matizes diferentes.

Até a década de 1970, o então movimento homossexual, hoje LGBT, era ainda inexpressivo e, em função do forte preconceito moral, também clandestino em alguns países. No entanto, mundialmente, as décadas de 1960 e 1970 são marcadas por lutas libertárias, como as revoltas estudantis e de trabalhadores de maio de 1968, em Paris, os Black Panthers, o movimento hippie, o movimento feminista, a luta contra a ditadura no Brasil e na América Latina e os movimentos culturais ou a contracultura. Os temas de gênero e sexualidade atravessam alguns desses ativismos, como afirma Miskolci (2012, p.21), “como um impulso crítico em relação à ordem sexual contemporânea”. Nesse período, a temática da homossexualidade é também representada nas diferentes expressões artísticas, seja a música, o teatro, a publicidade, as artes visuais, e, de acordo com Louro (2008, p.30), “alguns artistas [como Ney Matogrosso e Dzi Croquettes] apostam na ambiguidade sexual, tornando-se sua marca, e, dessa forma, perturbando, com suas performances, não apenas as plateias, mas toda a sociedade”.

Segundo Miskolci (2012), nesse período, o feminismo tinha como uma das principais bandeiras assumir o controle do processo de contracepção. O movimento negro lutava contra práticas e saberes racializadores e os homossexuais enfrentavam o saber/poder médico que classificava a homossexualidade como doença e perigo social. Os três movimentos partilhavam reivindicações que questionavam e repudiavam padrões morais.

Portanto, essas lutas contribuíram para dar novos contornos ao movimento homossexual, tornando-o mais libertário, e a homossexualidade passa a ser pensada não mais numa perspectiva genérica, mas em intersecção com categorias como raça, classe etc. A pauta do movimento diverge na medida em que uma parte almeja a inclusão social em uma sociedade plural e outra, segundo Louro (2008), composta por lésbicas feministas, defende a autonomia e a construção de uma nova comunidade com cultura própria. A política do movimento homossexual, definida ao final dos anos 1970, afirma uma identidade homossexual e luta não mais para transformar a sociedade, mas para incluir-se socialmente através do reconhecimento e da igualdade de direitos.

A construção de uma identidade homossexual e sua afirmação passam a ser a tônica do movimento, já que, para além da produção do sentimento de pertencimento a um grupo social e de segurança gerado nas pessoas homossexuais, a fixidez de uma identidade era necessária para o fortalecimento da luta por igualdade de direitos. Assim, “reconhecer-se nessa identidade é questão pessoal e política” (Louro, 2008, p.32).

A luta desses ativismos reforça a afirmação da identidade e vai reverberar no campo acadêmico através da produção de conhecimento, mas também no campo político e cultural,



de forma que as pessoas homossexuais assumam publicamente suas identidades sexuais como meio de fortalecer o movimento. O outro lado da moeda é que, segundo Louro (2008, p.33),

(...) o discurso político e teórico que produz a representação “positiva” da homossexualidade também exerce, é claro, um efeito regulador e disciplinador. Ao afirmar uma posição-de-sujeito, supõe, necessariamente, o estabelecimento de seus contornos, seus limites, suas possibilidades e restrições.

Nesse sentido, a constituição de uma política de identidade homossexual na década de 1970 tem o objetivo de garantir direitos igualitários, mas vai se caracterizar pela homogeneização identitária e o assimilacionismo. Não existia a perspectiva de transformar a sociedade, mas de ajustar os homossexuais ao meio social, às suas heteronormas, como a monogamia e os padrões socialmente estabelecidos, que privilegiavam os homens brancos e, por conseguinte, os gays, hierarquizando e secundarizando demandas dos outros integrantes, como as lésbicas, bissexuais e transexuais. Essas questões foram criando cisões dentro do movimento, que depois começa a se identificar como LGBT.

Embora, na década de 1980, os ativismos ainda não estivessem nomeados como *queer*, é na cisão do movimento LGBT, especialmente nos Estados Unidos, que ele é gestado, através de grupos (como o ACT UP) que promovem ações de protesto e resistência contra a política pública conservadora, do governo Ronald Reagan, de combate ao HIV/AIDS, caracterizada pela negação da AIDS e discriminação dos indivíduos portadores do vírus. Em seus protestos, o ACT UP utilizava estratégias radicais que se diferenciavam do movimento gay mais conservador e asséptico, o qual se alinhava em muitos momentos com o discurso do governo e com algumas de suas medidas – como, por exemplo, o fechamento de saunas gays, considerados locais promíscuos e, portanto, facilitadores da contaminação pelo HIV – e ainda por não desejar ter sua imagem associada ao HIV/AIDS.

No Brasil, embora o movimento LGBT guarde diferenças em suas formas de ativismo, se relacionado àquele praticado nos Estados Unidos, sua organização se intensificou na década de 1980, e suas reivindicações também tinham pontos em comum como a questão do HIV/AIDS.

Primeiramente, pela necessidade de organização dos movimentos sociais LGBT nesse período histórico em responder prioritariamente a epidemia da AIDS e, em segundo lugar, por ocupar a gestão, pela forma da participação e controle social, desde 1986, com a criação do Programa Nacional de DST e AIDS – hoje Coordenação Nacional de DST/AIDS, entendido como espaço privilegiado de intervenção e militância, reforçado a partir da constituição do SUS nos anos de 1990. (DUARTE, 2014, p.85).

De acordo com Louro (2008), se, por um lado, o advento da AIDS exacerbou a homofobia, já que a doença era associada inicialmente aos homossexuais (mas em seguida também aos hemofílicos e usuários de drogas), por outro, gerou, no Brasil, uma rede de solidariedade que englobava as pessoas portadoras do HIV/AIDS, familiares, ONGS e serviços de saúde. Toda essa problemática suscitou a ampliação do debate sobre sexualidade, especialmente focado na prevenção das DST/AIDS. Se, no início da epidemia, o discurso estava centrado nos grupos de risco ou nas identidades, posteriormente ocorre um deslocamento para os comportamentos de risco ou as práticas sexuais. Entretanto, independentemente do enfoque, o que se percebe é um discurso conservador como resposta à liberdade sexual, tão duramente reivindicada, o qual deixou sequelas ainda presentes na forma como as pessoas se descobrem, relacionam-se e vivem seus afetos e sexualidades (Miskolci, 2012).

Todo esse contexto estimulou a ampliação dos grupos ativistas LGBT, mas também aumentou as dissidências dentro do movimento, seja na decisão pela participação em espaços políticos e o risco da cooptação pelo sistema ou a manutenção da autonomia dos grupos ativistas fora desses espaços, seja ainda as divergências que talvez tenham sido mais profícuas para o debate nos campos de gênero e sexualidades:

[...] alguns grupos homossexuais permanecem lutando por reconhecimento e por legitimação, buscando sua inclusão, em termos igualitários, ao conjunto da sociedade; outros estão preocupados em desafiar as fronteiras tradicionais de gênero e sexuais, pondo em xeque as dicotomias masculino/feminino, homem/mulher, heterossexual/homossexual; e ainda outros não se contentam em atravessar as divisões, mas decidem viver a ambiguidade da própria fronteira. A nova dinâmica dos movimentos sexuais e de gênero provoca mudanças nas teorias e, ao mesmo tempo, é alimentada por elas. (LOURO, 2008, p.37).

Assim, no campo teórico, no Brasil, produções de autores e autoras – como Edward McRae, Peter Fry, João Silvério Trevisan, Herbert Daniel, Michel Misse e Carmen Dora Guimarães, entre outros(as) – também inauguram uma abordagem das temáticas de gênero e sexualidades de forma mais subversiva e dissidente na década de 1980. Miskolci (2012) cita ainda, entre precursores dos estudos *queer*, Guy Hocquenghem, francês que produziu *El deseo homossexual*; a feminista americana Gayle Rubin, com *Pensando o sexo: notas para uma teoria radical das políticas da sexualidade*; e o argentino, radicado no Brasil, Néstor Perlongher, com *O negócio do michê* e *O que é a AIDS?*.

A nomeação *queer* só vem na década de 1990, juntamente com a adesão de novos grupos a essa perspectiva crítica de ativismo, a exemplo do *Queer Nation*, de Nova York. A

apropriação, por uma parcela do movimento LGBT, do termo *queer* – um xingamento em inglês que pode também ser associado a “estranho”, ridículo, excêntrico (Louro, 2008) – é, na verdade, um ato político, na medida em que esse termo é ressignificado com o objetivo de demarcar uma postura antinormatividade e antiassimilacionismo, que se caracterizava pela reprodução da lógica binária e heteronormativa dentro das homossexualidades, reflexo da crise identitária deflagrada no movimento LGBT. Dessa forma, *Queer Nation* diz respeito à uma nação *queer*, uma nação estranha, considerada desprezível, abjeta, excluída, desprezada pela sua condição, mas que também desestabiliza e resiste ao poder biopolítico e à abjeção, que, de acordo com Miskolci (2012, p.24), “se refere ao espaço a que a coletividade costuma relegar àqueles e àquelas que considera uma ameaça ao seu bom funcionamento, à ordem social e política”, ou ainda o que desestabiliza a identidade, a ordem e o sistema, que causa medo e repúdio porque sua simples condição de ser borra o status de normalidade atribuído e exigido aos indivíduos.

Então, assim, vão se delineando de forma mais intensa as diferenças teóricas e políticas pelas quais divergem o movimento LGBT mais orgânico, das suas dissidências ou dos ativismos *queer*. Enquanto o primeiro luta pela inclusão social de homossexuais com igualdade de direitos, mesmo que através de um processo de adequação às heteronormas e valores hegemônicos; o segundo faz suas críticas ao poder autoritário e excludente das imposições sociais, valores hegemônicos e convenções culturais e busca transformar a sociedade negando a abjeção e o estigma imputados às pessoas com gêneros e sexualidades dissidentes. Sua crítica contundente, como bem sinaliza Louro (2008), está voltada para o sistema de poder-saber alicerçado no binarismo heterossexualidade/homossexualidade que significa as relações sociais a partir da naturalização e supremacia da heterossexualidade.

O *queer*, portanto, não é uma defesa da homossexualidade, é a recusa dos valores morais violentos que instituem e fazem valer a linha da abjeção, essa fronteira rígida entre os que são socialmente aceitos e os que são relegados à humilhação e ao desprezo coletivo. (MISKOLCI, 2012, p.25)

De acordo estudo de Colling (2015), realizado em Portugal, Espanha, Chile e Argentina, as divergências entre o ativismo *queer* e o movimento LGBT ainda permanecem hoje. Entretanto, ao contrário de isso ser prejudicial, os conflitos têm ampliado o debate e trazido novos atores para a cena, expandindo a ação política de enfrentamento ao crescente conservadorismo contemporâneo.

Assim, os estudos *queer*, que nascem atrelados a parte do movimento LGBT, desenvolvem também uma crítica, na medida em que compreendem que as identidades não

são fixas e, especialmente em relação às questões de gênero e sexualidade, apresentam variações ao longo da vida, seja na forma como as pessoas se percebem, seja como se relacionam socialmente a partir dessas identificações. Além disso, a política de identidade pode contribuir para fortalecer um sistema que se quer combater (Miskolci, 2012, Louro, 2008). Nesse sentido, a perspectiva *queer* traz a proposta de uma política pós-identitária que subverte as funções disciplinares, normalizadoras e de controle dos indivíduos, próprias das identidades construídas e impostas socialmente, normatizações que, ao serem nominadas, violentam em escala maior aqueles que não se ajustam ao padrão dito normal, mas também aqueles que se enquadram nos modelos socialmente determinados.

Entretanto, os estudos *queer* não possuem o campo das sexualidades como seu objeto único. Segundo Miskolci (2012, p.19), “a proposta *queer* é pensar a sexualidade e outras diferenças, como culturais e políticas, como parte da vida cotidiana”. Dentre outros campos nos quais os teóricos *queer* se debruçam, estão os estudos de gênero. Aliás, o *queer* é, para a filósofa Judith Butler, uma nova política de gênero tecida pelos sujeitos, antes abjetificados dentro do próprio movimento, que desloca o foco de luta, da centralidade do poder opressor para o poder disciplinar e de controle que é pulverizado nas normatizações e convenções culturais da sociedade e que constrói os indivíduos discursivamente. Nessa lógica, a opressão de gênero, por exemplo, não estaria mais localizada apenas na figura do homem em relação à mulher, ou em um sistema, como o patriarcado, como apontavam algumas vertentes das teorias feministas, mas na própria cultura e suas normas que assujeitam as mulheres e outros sujeitos historicamente subalternizados nas dinâmicas de poder na sociedade.

É evidente que essa mudança de paradigmas não se dá abruptamente, vai sendo, porém, apropriada não só a partir das transformações no ativismo mas, também através de outras contribuições teóricas. No campo das sexualidades, por exemplo, determinados setores procuraram atribuir à homossexualidade um status de normalidade, da mesma forma que buscaram desconstruir o determinismo biológico nas diferenças de gênero e compreendê-lo como uma construção social.

Posteriormente, os estudos *queer* trazem uma nova proposição: a desnaturalização da heterossexualidade, dos gêneros e dos seus papéis socialmente atribuídos, das masculinidades e das feminilidades, dos binarismos de uma forma em geral, a partir da compreensão de gênero como uma construção cultural. Nesse sentido, o masculino não seria um atributo presente exclusivamente no homem, assim como o feminino não estaria restrito à mulher, pois as características e papéis são inventados e designados binariamente aos homens e às mulheres. No entanto, como assevera Miskolci (2012, p.31), “cada um de nós – homem ou

mulher – tem gestuais, formas de fazer e pensar que a sociedade pode qualificar como masculinos ou femininos independentemente do nosso sexo biológico”, pois gênero está de fato relacionado às convenções culturais e normas, que se diferenciam a depender do tempo histórico e da organização societária. Entretanto, essas possibilidades de deslocamentos de gêneros, apontadas pelos estudos *queer* como rasuras nos padrões normativos, são percebidas pela sociedade como abjeções, na medida em que representam um rompimento com as normas de gênero, normas que são repetidamente reiteradas para que sejam concretizadas e que, impostas por esta ordem sexual, alicerçam-se no “modelo heterossexual, familiar e reprodutivo denominado” heteronormatividade (Miskolci, 2012, p.43).

Então, o que os estudos queer querem, com suas proposições, é justamente isso: deslocar, transgredir, subverter normas, noções, desconstruir expectativas, convenções, gêneros, como vem fazendo Judith Butler ao trazer, por exemplo, novas concepções sobre a categoria gênero, tratada pelas teorias feministas como socialmente construída mas também percebida como sentido ou essência, em dualidade com o sexo, então compreendido como natural, em uma lógica binária sob a qual se assentavam as críticas feministas, até meados de 1980, quando começou a ser questionada. Tais críticas intencionavam desnaturalizar a vinculação do feminino com características como a vulnerabilidade ou a submissão. Butler não apenas critica esse binarismo sexo/gênero, a naturalização de sexo, a essencialização de gênero, a ideia de que gênero decorre de sexo, mas também o caráter determinista atribuído à cultura:

(...) quando a “cultura” relevante que “constrói” o gênero é compreendida nos termos dessa lei ou conjunto de leis, tem-se a impressão de que o gênero é tão determinado e tão fixo quanto na formulação de que a biologia é o destino. Nesse caso, não a biologia, mas a cultura se torna o destino. (BUTLER, 2003, p.26).

Para Butler, portanto, o gênero não é apenas uma construção cultural, assim como o sexo não é natural, mas ambos são discursivamente construídos. Além disso, ela chama atenção para o fato de que o gênero pode ser construído independentemente do sexo:

O gênero não está para a cultura como o sexo para a natureza; ele também é o meio discursivo/cultural pelo qual “a natureza sexuada” ou “um sexo natural” é produzido e estabelecido como “pré-discursivo”, anterior à cultura, uma superfície politicamente neutra sobre a qual age a cultura”. (BUTLER, 2003, p.25).

Nessa lógica, gênero não seria uma causa do sexo nem seria tão fixo, o que tornaria esse sujeito mais múltiplo do que uno, como desejaria certa teoria feminista. Além disso, a cisão na binariedade sexo/gênero com a autonomia do segundo em relação ao primeiro pode,

como afirma Butler, significar que a construção de homens não se aplique somente a corpos masculinos nem que a de mulheres esteja apenas designada a corpos femininos. Assim, “a hipótese de um sistema binário dos gêneros encerra implicitamente a crença numa relação mimética entre gênero e sexo, na qual o gênero reflete o sexo ou é por ele restrito” (Butler, 2003, p.24) e a independência absoluta do gênero em relação ao sexo o torna um elemento inconstante, permitindo outros arranjos sexo/gênero que não apenas os normativos.

Butler também não se acomoda ao determinismo biológico conferido ao sexo e questiona como se estabeleceu historicamente o binarismo sobre ele, sua genealogia, sua fixidez, e propõe um novo olhar sobre a sua construção: “na conjuntura atual, já está claro que colocar a dualidade do sexo num domínio pré-discursivo é uma das maneiras pelas quais a estabilidade interna e a estrutura binária do sexo são eficazmente asseguradas.” (Butler, 2003, p.25). A afirmação do sexo como pré-discursivo é, portanto, uma manobra das relações de poder para garantir a ocultação da produção discursiva na produção dos sujeitos e de suas subjetividades.

Toda essa compreensão coloca em xeque algumas teorias feministas, uma vez que, para Butler, quando o feminismo defende que a identidade é definida somente pelo gênero e não pelo sexo, uma vez que o gênero é culturalmente construído e o sexo é natural, estaria aí implícito que o gênero é a expressão da essência dos indivíduos. Tal essencialização da categoria gênero seria uma limitação para as diversas formas de configurações de gênero prováveis, possibilidade que, segundo Butler (2003, p.27), não é negada nem por Simone de Beauvoir, quando ela disse que “não se nasce mulher, torna-se mulher”: “não há nada em sua explicação que garanta que o ser que se torna mulher seja necessariamente fêmea”. Ao desconstruir gênero como uma qualidade própria da pessoa, “caracterizada essencialmente como uma substância ou um núcleo de gênero preestabelecido, denominado pessoa” (p.29), Butler vai propor uma compreensão de gênero como algo instável e circunstancial, que não é fixo ou essencial, mas uma intersecção entre “conjuntos específicos de relações, cultural e historicamente convergentes” (p.29), uma vez que, na constituição do sujeito, sexo e gênero são efeitos e não causas de discursos e práticas que nos constroem quando determinam nosso sexo, nossa sexualidade e nosso gênero. Nesse sentido, a identidade de gênero é uma sequência de atos, mas não existe um ator preexistente que pratica esses atos.

Assim, apesar de vislumbrarmos diferentes possibilidades de configurações de gênero, Butler (2003, p.28) chama atenção para os limites da análise discursiva do gênero que já definem e enquadram tais possibilidades dentro dos parâmetros estabelecidos pelo discurso cultural hegemônico que, fundado em esquemas binários, representa a “linguagem da

racionalidade universal. Assim a coerção é introduzida naquilo que a linguagem constitui como o domínio imaginável do gênero”.

Dessa forma, o trabalho de Butler está fundamentalmente preocupado com a construção do sujeito e faz uma análise de como o feminismo, ao adotar como seu sujeito a categoria mulheres, pressupõe que essa identidade estabelecida constitui e representa politicamente o sujeito em nome do qual se fala. Essa representação, ao mesmo tempo em que dá visibilidade e legitimidade às mulheres enquanto sujeitos políticos, pode também distorcer o que é considerado verdadeiro sobre elas, na medida em que esse sujeito não pode ser compreendido como estável.

Assim, Butler, ao questionar as categorias *mulher* ou *mulheres* utilizadas por determinadas perspectivas do feminismo, também questiona, enquanto categoria, a sua representatividade ou a sua capacidade de representar a diferença presente nas múltiplas identidades possíveis sintetizadas na categoria mulheres.

Não porque os traços predefinidos de gênero da “pessoa” transcendam a parafernália específica de seu gênero, mas porque o gênero nem sempre se constituiu de maneira coerente ou consistente nos diferentes contextos históricos, e porque o gênero estabelece intersecções com modalidades raciais, classistas, étnicas, sexuais, regionais de identidades discursivamente construídas. (BUTLER, 2003, p.20).

Ela questiona ainda se a unidade desejada nessa representação da identidade de mulheres é realmente essencial para a ação política ou se, ao contrário, a obstinação dessa busca pela uniformidade não criaria uma maior fragmentação da categoria, muito embora essa fragmentação possa favorecer a ação, à medida que a unidade desejada signifique “uma norma excludente de solidariedade no âmbito da identidade”. Assim, ao se desobrigarem do alcance da unidade, outras unidades temporárias poderão surgir no âmbito das práticas que possuam outros interesses diferentes da unidade da identidade.

Sem a expectativa compulsória de que as ações feministas devam instituir-se a partir de um acordo estável e unitário sobre a identidade, essas ações bem poderão desencadear-se mais rapidamente e parecer mais adequadas ao grande número de “mulheres” para as quais o significado da categoria está em permanente debate. (BUTLER, 2003, p.36).

A reflexão de Butler é correta, especialmente quando se pensa que a estruturação de uma identidade única exclui a possibilidade de emergência de novos conceitos de identidade em toda a sua complexidade – como lésbicas masculinizadas, mulheres e homens trans – e a transformação daqueles que vigoram, o que, em geral, não interessa politicamente ao discurso dominante e normativo, pois “o gênero é uma complexidade cuja totalidade é

permanentemente protelada, jamais plenamente exibida em qualquer conjuntura considerada” (Butler, 2003, p.37).

Assim, Butler trata também de questões sobre a formação da identidade e da subjetividade, ou seja, descreve os “processos pelos quais nos tornamos sujeitos ao assumir identidades sexuadas, generificadas ou racializadas que são construídas para nós e por nós no interior das estruturas de poder” (Salih, 2012, p.10). Esses processos, para Butler, não cessam nunca pois o sujeito está sempre em construção, num eterno devir. Por isso, as identidades não são fixas, mas estão sempre em construção, como é o caso da identidade de gênero, que é construída discursivamente.

A identidade de gênero é uma forma instituída de promover o reconhecimento, pois as pessoas somente são reconhecidas quando adotam um gênero compatível com aqueles padronizados e normalizados, quando possuem gêneros inteligíveis ou aqueles que estão em consonância com a linha de continuidade entre sexo, gênero, desejos e práticas sexuais. Ou, em outras palavras, a coerência de uma pessoa depende da estabilidade, continuidade e coerência que ela possui do seu “sexo biológico”, seu gênero construído culturalmente, suas práticas e expressões dos seus desejos sexuais. Aquelas identidades de gênero que não seguem essa coerência e borram essa matriz de inteligibilidade ferem essa estabilidade, não podem existir, pois subvertem as normas generificadas (Louro, 2008, Butler, 2003).

A autora afirma ainda que o sujeito é um construto performativo, ou que o gênero é performativamente constituído. Nesse sentido, o gênero seria algo que se faz mais do que algo que se é. E diz ainda: “não há identidade de gênero por trás das expressões do gênero; essa identidade é *performativamente* constituída, pelas próprias ‘expressões’ tidas como seus resultados” (Butler, 2003, p.48).

Entretanto, esse “algo que se faz”, citado por Salih (2012, p.89) como “um conjunto de atos repetidos no interior de um quadro regulatório altamente rígido”, não é uma “encenação” de gênero com livre escolha, na medida em que já existe um roteiro previsto nesse quadro regulatório e os papéis de gênero são limitados. As identidades que compomos, que performatizamos, não são, na verdade, nossas escolhas, mas já nos precedem e assim nos constituem, formando a identidade que se pretende ser. Assim, “as identidades de gênero são construídas e constituídas pela linguagem, o que significa que não há identidade de gênero que preceda a linguagem” (p.91).

Por fim e de uma forma propositiva, Butler argumenta sobre a importância de desconstruir a aparência substantiva do gênero, de forma a fragmentar as práticas que a constituíram, explicando-as e localizando-as no interior das instituições sociais que fiscalizam



o cumprimento das normatizações de gênero e que fornecem “sustentação à hegemonia masculina e ao poder heterossexista” (Butler, 2003, p.60).

É importante a contribuição de Butler na proposta de “desconstrução” da categoria de gênero, já que, ao considerar que sexo e gênero são discursivamente construídos no interior da matriz heterossexual e limitado pelas estruturas de poder que estão aí implicadas, ela também alerta para as possibilidades de subversão a partir da ressignificação dos limites impostos.

Esses limites dizem respeito, por exemplo, à moralidade, que desnaturaliza as sexualidades dissidentes a partir da noção cristocêntrica do pecado, naturalizando a heterossexualidade e considerando abjetas as demais expressões da sexualidade e de identidades de gênero. Dentro dessa lógica, as instituições tendem a garantir a emergência apenas de comportamentos sexuais considerados adequados para o padrão heteronormativo, qual seja homem X mulher. As sexualidades que se inscrevem fora dessa norma são consideradas desviantes e são reprimidas, pois contrariam o discurso dominante.

A luta política atual dos ativismos, especialmente o *queer*, busca romper com tais limites a partir de diversas estratégias de ação, como, por exemplo, a ampliação do debate sobre as diferentes possibilidades de identidades sexuais e de gênero, que exigem reformulações não só das políticas institucionais, mas também do entendimento sobre tais questões, ainda tratadas pelos movimentos LGBT a partir do entendimento binário de gênero e do paradigma da igualdade, conforme revelam os estudos de Colling (2014). O autor nos mostra ainda que o ativismo *queer*, ao se apoiar na perspectiva da diferença, caracteriza-se por

- 1) priorizar as estratégias políticas através do campo da cultura, no caso desses coletivos em especial as estratégias de comunicação, vídeos, performances e a literatura;
- 2) criticar a aposta exclusiva nas propostas dos marcos legais, em especial quando reforçam normas ou instituições consideradas disciplinadoras das sexualidades e dos gêneros;
- 3) explicar a sexualidade e os gêneros para além dos binarismos, com duras críticas às perspectivas biológicas, genéticas e naturalizantes;
- 4) entender que as identidades são fluidas e que novas identidades podem ser criadas e recriadas permanentemente. (COLLING, 2014, p.262).

Para além desses eixos de luta, o ativismo *queer* também tem pautado suas estratégias políticas em ações de desobediência civil, na aproximação com coletivos feministas que possuem uma perspectiva ampliada da categoria mulher não restrita apenas ao determinismo biológico, utilização do corpo sexualizado e erotizado nas ações políticas, adoção de estrutura organizativa do movimento horizontalizada, prioridade na pauta de despatologização das

identidades trans e no projeto de identidade de gênero, dentre outras possibilidades (Colling, 2014).

Essa análise reforça a necessidade da capacidade de agência das lésbicas ou das demais sexualidades não normativas, para transgredir o jugo disciplinador imposto. Entretanto, em que pese as restrições de autonomia reais do cárcere, interessa-nos refletir ainda sobre as possibilidades de materialização dessa transgressão necessária em estruturas punitivas como a prisão, que, sendo parte de um mecanismo de poder disciplinar, busca assegurar a obediência através de práticas autoritárias ancoradas na cultura masculina, branca, heterossexual e cristocêntrica. Para tanto, é necessário que se conheçam e se problematizem os modelos de comportamentos afetivos-sexuais presentes na prisão feminina, especialmente aqueles não normativos, a exemplo de mulheres que se relacionam afetiva e sexualmente com mulheres, especificidade do nosso estudo.

### **3.3 – Gênero e lesbianidade – reflexões conceituais do feminismo lésbico contemporâneo**

Desvelar o exercício da sexualidade de mulheres negras em situação de encarceramento implica em um aprofundamento da intersecção identitária dessa população: o ser mulher, o ser negra e o ser lésbica ou praticar sexo com outras mulheres. O desafio é o de compreender ainda como a identidade lésbica se constrói na prisão, já que a vivência de relações amorosas entre mulheres no espaço prisional é muitas vezes transitória, não apenas em função da permanência flutuante das mulheres no cárcere, já que os tempos de cumprimento de pena são diversos e as transferências das mulheres entre unidades prisionais são comuns, mas especialmente porque a vivência de relações afetivas e sexuais com outras mulheres é, para muitas delas, algo nunca vivido antes do processo de encarceramento. Dessa forma, embora muitas mulheres se permitam viver experiências sexuais e afetivas com outras mulheres na prisão, nem todas ali se identificam como lésbicas. Além disso, não podemos negligenciar aquelas que, embora estejam se relacionando afetiva e sexualmente com outras mulheres, afirmem-se bissexuais. Essa não identificação com a identidade lésbica se constituiu, inclusive, em um desafio com o qual nos deparamos no campo de pesquisa. Na medida em que algumas mulheres não afirmam nem mesmo para si a identidade lésbica (embora estivessem experienciando na prisão relações entre mulheres, mas que não se reconhecem como lésbicas), não pudemos defini-las automaticamente como lésbicas. Assim, o nosso campo de pesquisa nos mostrou que nossa proposta inicial de pesquisar “mulheres negras lésbicas em situação de encarceramento” deveria ser mais abrangente, porque estamos

tratando também de “mulheres negras em situação de encarceramento que se relacionam afetiva e sexualmente com outras mulheres”. Trataremos, no próximo capítulo, especificamente sobre essa questão da construção da identidade lésbica na prisão.

Sabemos que a prisão é um universo majoritariamente masculino, em que a lógica sexista ainda é predominante. Por isso, torna-se necessário, ao desvendar o exercício da sexualidade lésbica ou das experiências sexuais e afetivas entre mulheres, conhecer também a cultura prisional sobre a lesbianidade e a etnicidade e em que medida se estabelece a resistência ou a submissão de mulheres negras e lésbicas ao racismo, sexismo e lesbofobia naquele espaço. Considerando-se ainda que a interação entre duas ou mais categorias de subordinação podem reforçar a exclusão, cria-se aí um paradoxo entre a submissão à lesbofobia e ao racismo institucional e a resistência no que diz respeito à assunção da identidade negra e lésbica.

Ao adotarmos, por referencial teórico, a concepção de direitos humanos como produto da civilização humana, históricos, mutáveis, suscetíveis de transformações e ampliações (Bobbio,1992), reconhecemos também que há, ao longo dos anos, uma passagem gradual para uma posterior especificação dos sujeitos de direitos, que vão assim se determinando a partir das relações de poder travadas entre sujeitos/grupos com interesses antagônicos. Esse processo de especificação dos sujeitos de direitos vai ocorrer seja em relação à gênero, raça, diversidade sexual, seja em relação a outros aspectos da vida, e resultará em convenções e tratados voltados para grupos específicos, tornando-os sujeitos titulares de direitos. As mulheres e os negros podem ser considerados novos sujeitos de direitos a partir desse processo de especificação; entretanto, a ausência de uma consciência moral sobre a lesbianidade, provocada pela discriminação e preconceito, ainda não conferiu totalmente às lésbicas a condição de sujeitos de direitos.

No caso específico de nosso estudo, trata-se de direitos sexuais e, especificamente, do direito de exercer a sexualidade. Uma sexualidade que historicamente foi associada à dimensão reprodutiva, mas que, segundo Heilborn & Brandão (1999, p.10), está impregnada de “convenções culturais acerca do que consistem a excitação e a satisfação eróticas, construtos simbólicos que modelam as próprias sensações físicas”. As autoras ponderam que é necessário, entretanto, conhecer as mediações, as correlações de poder de cada período histórico, que definiram o que era o sexo, quais as suas manifestações e de que forma ele se articula com outras construções, como o gênero, a reprodução e o prazer.

Foucault, em *História da Sexualidade*, demonstra que essa construção discursiva e cultural sobre o sexo, em diferentes momentos históricos, não teve tanto o objetivo de

reprimi-lo ou escondê-lo, mas de fazê-lo falar de si a partir de diferentes instituições, a exemplo da igreja, da escola, da clínica, instituições que, utilizando técnicas diferenciadas, estimulavam o indivíduo a confessar. Para ele, não houve só uma proibição à prática do sexo, mas uma vontade de saber sobre o sexo, de constituir um saber, como estratégia de poder e de controle do indivíduo e da população.

Segundo Foucault, até o século XVII o código moral social era permissivo com relação à sexualidade, suas práticas, discursos, gestuais, transgressões que, portanto, não eram somente escondidas ou reprimidas. A era vitoriana que se segue, com a ascensão da burguesia, estabelece novo código normativo para o sexo e o esconde no espaço privado do lar, onde deixa de ser prazer e se transforma em obrigação de procriação do casal. A família nuclear, que tem por modelo o casal monogâmico heterossexual, procriador e reservado, portanto, não fala de prazer, mas de reprodução. Essa é a norma, a verdade construída sobre o que se define como exemplo de sexualidade possível e correta.

Há, nesse momento, uma higienização da sexualidade para fixar a ideia do sexo exclusivamente para procriação e regular os comportamentos que, se não se enquadraram, devem ser banidos das práticas sociais. A reprodução, imposta nesse período da história, interdita e faz silenciar.

O sexo passa a ter um espaço demarcado, que é o quarto do casal. Fora dali ele é considerado indecoroso. Os corpos também devem ficar escondidos nas vestes para manter o decoro, e até os discursos devem ser polidos. Os comportamentos dissidentes passam a ser lidos como anormais, pois o que excede a sexualidade imposta e permitida da procriação é patologizada pela psiquiatria e tratada como doença, estabelecendo assim a ligação entre saber, poder e sexualidade. Nesse contexto, a psiquiatria adquire a função de normalizar as sexualidades.

Toda essa repressão, a partir do século XVII, estava ligada, também, ao desenvolvimento do capitalismo e à ordem burguesa asséptica, que buscava assegurar a sexualidade da classe trabalhadora para a reprodução com o objetivo de manter o sistema capitalista.

Paralelo ao processo de repressão rigorosa da sexualidade, foi se estabelecendo a necessidade de construir um saber, um discurso de verdade sobre essa sexualidade, como uma pregação, de forma a reforçar e legitimar a repressão ao sexo. Esse poder repressivo tem especial atenção com a energia dispensada inutilmente, a potência do prazer e os comportamentos fora dos padrões estabelecidos socialmente. Para Foucault, entretanto, a

interdição nesse período existia, mas não era o elemento fundamental da história da sexualidade a partir da idade moderna, pois:

(...) todos esses elementos negativos – proibições, recusas, censuras, negações – que a hipótese repressiva agrupa num grande mecanismo central destinado a dizer não, sem dúvida, são somente peças que têm uma função local e tática numa colocação discursiva, numa técnica de poder, numa vontade de saber que estão longe de se reduzirem a isso. (FOUCAULT, 2001, p.17).

Para o autor, portanto, a repressão à sexualidade não se tratava simplesmente do controle como exercício único de um poder, mas tal mecanismo encontrava-se inserido na economia dos discursos sobre sexo do século XVII, pois as produções discursivas têm o poder de promover verdades sobre o sexo ou mesmo mentiras para ocultá-lo. Produção discursiva é, portanto, produção de saber e produção de poder.

Assim, se, durante o século XVII o que se vê em relação ao controle sobre o sexo é a intervenção na linguagem através de interdição das narrativas, vigilância das palavras utilizadas sobre sexo nas falas, depuração da linguagem sobre sexo com normatização sobre o que era decente ser dito, patrulhamento dos enunciados e estabelecimento de restrições sobre onde, quando e com que era permitido falar de sexo e em que situações silenciar; no nível dos discursos, o que se vê, a partir do século XVIII, é a incitação, por parte das instituições de poder, a se falar de sexo, dos seus detalhes, de forma confidencial, com proliferação dos discursos sobre sexo no campo de exercício de poder, a exemplo da Igreja e da prática confessional, através da qual se estabelecia um padrão de confissão que era minucioso em detalhes, como explica Foucault: “posição respectiva dos parceiros, atitudes tomadas, gestos, toques, momento exato do prazer – todo um exame minucioso do ato sexual em sua própria execução” (Foucault, 2001, p.22).

A contra-reforma da Igreja Católica passou a se deter nos pecados da carne (pensamentos, desejos, volúpia, prazeres), a comunhão da alma e do corpo e sua cumplicidade nesses pecados. Com isso, buscava desvelar suas práticas detalhadamente, de forma confessional. E, embora a regra fosse não falar sobre sexo, tudo deveria ser autovigiado, confessado, acompanhado e conhecido em detalhes: vontade, pensamentos, sentidos, palavras, atitudes e os desejos.

É evidente o projeto de colocar o sexo em discurso: confessar para si e para outrem aquilo que, vindo da alma e do corpo, através dos pensamentos, práticas e prazeres, esteja relacionado ao sexo.

Assim, o discurso passa a ser focalizado no sexo e estrutura-se um mecanismo de produção de discursos sobre o sexo não mais apenas na perspectiva cristã ou na economia de prazeres individuais, mas, por interesse público, relacionado aos mecanismos de poder. O estímulo para se falar de sexo tem motivações políticas, econômicas e técnicas e procura analisar, classificar e contabilizar as confissões, de forma a se construir um discurso de racionalidade sobre o sexo. Era necessário falar de sexo sem censurar ou ser condescendente, mas de forma a administrar, tornar útil e controlar a partir de um padrão estabelecido, considerando a totalidade, ou o que se chamava de bem comum, e não apenas a individualidade. Nessa perspectiva, não se pretendia julgar, mas administrar a sexualidade. Cria-se, portanto, uma polícia do sexo, não para proibir, mas para normatizar o sexo através do discurso.

Assim, a governamentalidade no século XVIII e seus mecanismos de poder se voltam para a população e seus problemas econômicos e políticos e, para tanto, vai investir suas políticas na regulação da vida, intervindo em suas várias searas, estando entre elas o sexo. A forma como os indivíduos se utilizam do seu sexo passa a importar para o Estado, pois compreende-se que a riqueza e o futuro do país estão ligados a essa prática. Desse modo, as instituições terão como objetivo conhecer e analisar a “taxa de natalidade, a idade do casamento, nascimentos legítimos e ilegítimos, a precocidade e a frequência das relações sexuais, a maneira de torná-las fecundas ou estéreis, o efeito do celibato ou das interdições, a incidência das práticas contraceptivas” (Foucault, 2001, p.28), e estabelecer estratégias a depender dos objetivos políticos e econômicos. Assim, o Estado não só vigia e conhece as condutas sexuais dos indivíduos, mas regula e induz a um autocontrole dessas práticas para que seja uma conduta também de ordem política e econômica.

A sexualidade das crianças, sempre tão reprimida e ocultada, passou a ser reconhecida e se transformou em um problema público, de forma que médicos e pedagogos procedessem orientações e recomendações para professores e produzissem literatura com análises de casos, observações e propostas. Houve um estímulo para que pais, professores, médicos, administradores e as próprias crianças falassem de sexo, de forma a se impor um discurso canônico, produzir saber, aumentar os poderes e a proliferação dos discursos, através de “dispositivos institucionais e estratégias discursivas”, que passaram a alicerçar outros discursos de verdade intersectados a diversas relações de poder, numa ortopedia discursiva (Foucault, 2001).

Entre os discursos de verdade elaborados sobre o sexo, a partir do século XVIII, estão o da medicina, da psiquiatria e da justiça penal, que produziam saber e regulavam sobre e a

partir de comportamentos sexuais, os quais eram estimulados a serem relatados, sendo apropriados pelos campos de saberes para, posteriormente, serem nomeados e patologizados ou mesmo criminalizados como doenças mentais ou perversões sexuais. Dessa forma, não se tinha apenas um único discurso sobre sexo, mas uma junção de diversos discursos, produzidos por diferentes estratégias em instituições diversas.

Construir um discurso sobre sexo teve por objetivo também ordenar a sexualidade, de forma a excluir aquelas expressões que são dissidentes do objetivo da reprodução. Para tanto, criminalizaram-se e patologizaram-se algumas expressões da sexualidade, consideradas fora dos padrões “normais”, as desviantes. Também se estabeleceram parâmetros para o desenvolvimento “normal” da sexualidade através das idades e se criaram controles pedagógicos e tratamentos médicos de forma a execrar tudo o que não estava enquadrado nessas normativas.

Essas estratégias adotadas pelo poder se justificam, segundo Foucault, em função da preocupação existente, no século XVIII, sobre a sexualidade “assegurar o povoamento, reproduzir a força de trabalho, reproduzir a forma das relações sociais, em suma, proporcionar uma sexualidade economicamente útil e politicamente conservadora” (Foucault, 2001, p.38).

A construção discursiva sobre sexualidade, nos séculos XVIII e XIX, alicerçou-se nas relações matrimoniais e tinha por regra interna a monogamia heterossexual. Dessa forma, o que se tinha como alvo da Inquisição sobre sexualidade era o sexo “das crianças, dos loucos, dos criminosos” e dos homossexuais. Práticas que deveriam ser confessadas, marcando a diferença entre o que é padrão e expondo o que era considerado contra a natureza. Constrói-se um universo de perversão que não apenas é visto como infração às leis morais, mas como doença, vício, crime, perversidade, como algo que aprisiona os indivíduos e que não poupa sequer as crianças, que devem ser tratadas pela justiça ou pela medicina.

São as sexualidades periféricas que passam, então, no século XIX, a ser reguladas e normatizadas pela justiça, pela Igreja e pela medicina, que patologizou física ou mentalmente as práticas sexuais dissidentes, os prazeres, considerando-os anomalias associadas ao instinto, classificando as práticas sexuais e desejos, gerindo aos mesmos. “Esta nova caça às sexualidades periféricas provoca a incorporação das perversões e nova especificação dos indivíduos” (Foucault, 2001, p.43)

Se antes o homem que praticava sexo com outros homens era apenas um sujeito jurídico que feria a lei, ele, no século XIX, é visto de forma diferente, pois a sua sexualidade se transforma na síntese do indivíduo, uma vez que ele passa a ser resumido e lido através da sua sexualidade, ou seja, ganha uma identidade, a de homossexual. Ela é a sua essência, seu

interior, sua *psiquê* e não apenas o seu pecado ou seu crime. É uma espécie, nas palavras de Foucault, como todos aqueles considerados perversos e catalogados pela psiquiatria.

Na verdade, não se busca suprimir essas expressões da sexualidade, mas conhecer, visualizar, classificar, hierarquizar, mantê-las e atribuí-las aos indivíduos, pois a produção de saber sobre esses indivíduos é o que garante um poder a ser exercido sobre eles.

Assim, o poder não se exerce mais pela interdição, e sim através da permanência e aproximação dessas sexualidades, para que a “medicinalização” das sexualidades periféricas seja efeito e instrumento desse poder, que se amplifica, se expande, aumentando também o controle através do exame médico, avaliação psiquiátrica, relatório pedagógico e controles das famílias, em um jogo de poder e prazer:

Prazer em exercer um poder que questiona, fiscaliza, espreita, espia, investiga, apalpa, revela; e, por outro lado, prazer que se abraça por ter que escapar a esse poder, fugir-lhe, enganá-lo ou travesti-lo. Poder que se deixa invadir pelo prazer que persegue e, diante dele, poder que se afirma no prazer de mostrar-se, escandalizar ou de resistir. (FOUCAULT, 2001, p.45)

Essa resistência experimentada ao falar de si, citada por Foucault, pode ser observada, por exemplo, quando “invertidos” e “pervertidos”, ao lerem os trabalhos do psiquiatra alemão Krafft-Ebing, publicados nas edições de *Psychopathia Sexualis*, que tratavam de comportamentos sexuais considerados como patológicos (como sadismo, masoquismo e fetichismo), escreveram para o psiquiatra e encaminharam seus relatos sobre suas vidas, suas aflições, suas autoavaliações sobre si e suas críticas ao sistema, escritos que, segundo Rubin (2003, p.182), consistiam em “vozes surpreendentes, como as dos primeiros ativistas homossexuais que denunciam com eloquência as sanções sociais e legais contra a homossexualidade”.

Assim, o corpo, que é a superfície de objetivação dos indivíduos, foi também objeto de conhecimento a ser utilizado pelo poder para o disciplinamento, através das mais diversas tecnologias, especialmente as normativas, que buscam destituir todas as possibilidades de resistência. No entanto, através da fala de si, estabelece-se uma técnica de resistência.

Ao fazer o corpo e o sujeito falarem, as relações de poder também produzem mecanismos de resistência. O sujeito pode, pela confissão “completa e verdadeira”, usar as técnicas de poder contra quem as está exercendo (“contra” os pais, o professor, o médico, o juiz, o expert). Da mesma maneira, a autoconfissão, como técnica de tornar-se objeto de conhecimento de si próprio (conhecer-se para governar-se), é central para “optarmos” por formas mais “conscientes”, ou pelo menos mais prazerosas, de sermos subjetivados, ou mesmo de contribuir para processos de subjetivação. (MENDES, 2006, p.175).



É, portanto, a sociedade burguesa quem produz e fixa as sexualidades dissidentes nos corpos, retroalimentando o poder com o prazer e vice-versa. O aumento das perversões, por exemplo, é resultado da interferência do poder sobre os corpos, na medida em que, ao mapear determinadas formas de sexualidade e prazer, classificaram e investiram os indivíduos dessas práticas, associando aos indivíduos tais práticas sexuais, fixando-as neles e classificando-as como patológicas. Por isto, amplificam o poder, para controlar e manter o exercício do poder, que também é prazer. O prazer, por sua vez, empodera-se quando se mostra e desafia o poder. Há, assim, uma retroalimentação. Por outro lado, há um lucro econômico, vislumbrado através dessa rede, o qual se estabelece com a medicina, a psiquiatria, a prostituição e a pornografia e que reforça a concentração do prazer e o aumento do poder que controla a sexualidade.

A implantação das perversões é um efeito-instrumento: é através do isolamento, da intensificação e da consolidação das sexualidades periféricas que as relações de poder com o sexo e o prazer se ramificam e multiplicam, medem o corpo e penetram nas condutas. (FOUCAULT, 2001, p.48).

Para Foucault, portanto, nas sociedades industriais, não houve maior repressão ao sexo, mas, pelo contrário, houve um aumento das sexualidades não canonizadas e a implementação de um dispositivo que, mesmo utilizando-se de interdições em menor escala, estabeleceu mecanismos intersectados, objetivando ampliar e multiplicar práticas de sexualidades não normativas, estas, por sua vez, reforçavam e ampliavam o poder.

Assim, ao se amplificar o discurso sobre sexo, especialmente o discurso dos cientistas e teóricos, o que se buscava era esconder a verdade sobre o sexo e produzir uma outra verdade, asséptica, neutra, que não fosse perigosa. Tinha-se, pois, uma ciência que se esquivava de falar do sexo em si, mas repercutia uma verdade construída, baseada no que entendia como anormalidades, perversões, estabelecendo normas médicas submetidas a valores morais. Consequentemente, a verdade produzida sobre o sexo promovia o medo e a discriminação.

A prática médica também servia à justiça e aos interesses das classes dominantes e se preocupava mais em atender a ordem do que promover a verdade. Eram práticas promotoras da assepsia e higiene ao considerar as práticas sexuais sujas e ameaças à saúde física e integridade moral do corpo social. Por isso, empenhavam-se em combater os degenerados, ancoradas no racismo de Estado.

Rubin (2003) reforça que a sexologia tinha interesse especial pela diversidade sexual e tinha preferência, enquanto objeto de estudo, por aquelas práticas que considerava aberrações ou perversões sexuais, como a homossexualidade. Por isso, criou um verdadeiro compêndio sobre esses casos. Entretanto, segundo a autora, o recolhimento das informações para subsidiar casos de justiça não era sistemático e a metodologia e fonte de dados eram questionáveis, na medida em que usavam até matérias de jornais e dados fornecidos por outros sexólogos.

Portanto, essa construção de um discurso sobre o sexo se deu através de mecanismos e estratégias de produção da verdade, mas uma verdade que é distorcida ao fim. O sexo se tornou objeto da verdade que se buscava construir e também da mentira do que era propagado como verdade. É o que Foucault chama de jogo da verdade e do sexo, pois a proposta era extrair a verdade do sexo, mas o saber apropriado foi transformado em um discurso ardiloso sobre a sexualidade.

Há uma duplicidade na produção da verdade através da confissão e da construção do discurso científico. Procurou-se, no entanto, definir os instrumentos utilizados pela vontade de saber sobre o sexo para tornar o ritual da confissão algo científico, com o estabelecimento de alguns procedimentos, como a criação de uma sistematização clínica para a confissão, enquadrando a narrativa confessional em sinais e sintomas, de forma a reconhecê-la como científica; a associação, pela medicina, do sexo à causa de diversos males e perigos aos indivíduos, como doenças, por exemplo, como justificativa à prática do interrogatório sobre a conduta sexual, especialmente se esta era considerada desviante ou transgressora; o reforço da ideia de que o sexo é algo naturalmente obscuro, velado para si e para outrem e que, portanto, necessita de uma prática recorrente de confissão para que seus segredos sejam revelados, o que deve ser realizado através de procedimentos científicos; a necessidade de, ao se extrair a confissão cientificamente, interpretar a verdade revelada por quem a colhe, já que ela, ao ser proferida, não está pronta, precisa ser decifrada pelo futuro dono da verdade produzida. O poder está aí implícito não em arrancar a verdade sobre o sexo de alguém, mas em transformá-la no discurso de verdade, em um discurso científico.

Segundo Foucault, o século XIX é marcado por um acontecimento, a criação da *Scientia Sexualis*, através da produção de discursos verdadeiros sobre sexo, adaptando a confissão às normas científicas. Nesse sentido, o conteúdo das confissões sobre sexo deixa de ser visto apenas como pecado e passa a ser patologizado, o que confere à medicina o poder de estabelecer uma intervenção terapêutica para o controle e a cura, de forma a garantir a normalização das condutas sexuais.

Para Foucault, a sexualidade é

(...) o correlato dessa prática discursiva desenvolvida lentamente, que é a *Scientia sexualis*. As características fundamentais dessa sexualidade (...) correspondem às exigências funcionais do discurso que deve produzir sua verdade. No ponto de intersecção entre uma técnica de confissão e uma discursividade científica (...) a sexualidade foi definida como sendo, “por natureza”, um domínio penetrável por processos patológicos, solicitando, portanto, intervenções terapêuticas ou de normalização; um campo de significações a decifrar; um lugar de processos ocultos por mecanismos específicos; um foco de relações causais infinitas, uma palavra obscura que é preciso, ao mesmo tempo, desencavar e escutar. É a “economia” dos discursos, ou seja, sua tecnologia intrínseca, as necessidades de seu funcionamento, as táticas que instauram, os efeitos de poder que os sustentam e que veiculam. (FOUCAULT, 2001, p.67)

A história da sexualidade é, portanto, para Foucault, a história dos discursos. E o discurso de verdade sobre o sexo foi construído a partir da implementação, pela sociedade burguesa, de mecanismos de produção desses discursos, incitando a todos a falarem sobre sexo a fim de se construir uma verdade regulada sobre ele. Assim, o segredo do sexo é revelado para outrem que, nessa estratégia de saber-poder, decifra-o e transforma-o em saber, construindo uma verdade sobre o sujeito e sua sexualidade, da qual nem ele mesmo tinha ciência, mas que agora é de domínio do poder. Um poder que se articula com o prazer, um prazer de arrancar confissões sobre o prazer alheio, o prazer de produzir verdades sobre esse prazer.

Foi, portanto, nesse campo de relações múltiplas de poder, que a sexualidade se tornou um objeto a ser desvendado, um objeto do saber, sobre a qual foram produzidos discursos nas diversas relações de poder-saber – como nas relações entre o cliente e o psiquiatra –, relações essas que possuem uma variabilidade nas distribuições de poder, não estando este concentrado sempre nas mãos do mais forte, mas circulando, ora reforçando, ora invertendo este estado, assim como o discurso produzido sobre sexo por essas relações de poder-saber não se polariza entre discurso escolhido e discurso excluído, mas se configura em múltiplos discursos de diferentes estratégias de poder, que podem tanto ser instrumento desse poder como também sua resistência, pois o discurso pode tanto reforçar um poder como implodi-lo.

O aparecimento, no século XIX, na psiquiatria, na jurisprudência e na própria literatura, de toda uma série de discursos sobre as espécies e subespécies de homossexualidade, inversão, pederastia e “hermafroditismo psíquico” permitiu, certamente, um avanço bem marcado dos controles sociais nessa região de “perversidade”; mas, também, possibilitou a constituição de um discurso “de reação”: a homossexualidade pôs-se a falar por si mesma, a reivindicar sua legitimidade ou sua “naturalidade” e muitas vezes dentro do vocabulário e com as

categorias pelas quais era desqualificada do ponto de vista médico. (FOUCAULT, 2001, p.96).

A sexualidade atravessa as relações de poder estabelecidas entre diversos atores sociais, como mulheres e homens, pais e filhos, estado e sociedade e é utilizada em diferentes estratégias de poder, que irão desenvolver dispositivos de saber, como a histerização do corpo da mulher (a sua análise, classificação e desqualificação por ter a sexualidade aflorada), a pedagogização do sexo da criança (um controle obsessivo da masturbação), a socialização das condutas da procriação (controle da natalidade – estímulo ou impedimento, a depender da conjuntura econômica local) e psiquiatrização do poder perverso, ou a normalização e patologização do comportamento sexual. É, portanto, a partir de tais estratégias que, no século XIX, se vai produzir a sexualidade.

A sexualidade enquanto dispositivo de poder histórico vem se sobrepor a outro dispositivo, construído anteriormente para regular as relações de sexo: o dispositivo de aliança, que é um sistema de matrimônio e ligado à economia, de manutenção da reprodução humana e que objetiva fixar e estabelecer parentescos, de forma a garantir transmissão de nomes e bens, através de regras que proíbem e prescrevem normativas para as relações matrimoniais e sexuais de forma a manter a instituição do casamento e o equilíbrio do corpo social.

O dispositivo de sexualidade não obedece a um sistema único de regras, mas está em consonância com as múltiplas técnicas de poder conjunturais e, portanto, cria amplos e contínuos domínios e técnicas de controle sobre as sensações, prazeres e ações do corpo que não são só prazer, mas que também produzem e consomem em um universo capitalista. Apesar disso, a reprodução não é o foco do dispositivo de sexualidade, mas sim o “proliferar, inovar, anexar, inventar, penetrar nos corpos de maneira cada vez mais detalhada e controlar as populações de modo cada vez mais global”, buscando a “intensificação do corpo, a sua valorização como objeto de saber e como elemento nas relações de poder” (Foucault, 2001, p.102).

Portanto, se, no dispositivo de aliança, a problemática a ser alcançada eram as relações; no dispositivo de sexualidade, o foco passa ser o corpo, a origem do prazer, o deleite, uma sexualidade que é inventada a partir das técnicas de poder, mesmo que ainda se circunscrevesse, em grande parte, ao núcleo familiar do dispositivo de aliança. É através dessa família, contudo, que a lei e sua dimensão jurídica vai se articular ao dispositivo de sexualidade, e a economia do prazer vai atravessar o dispositivo de aliança. Assim, a sexualidade vai se desenvolver na família, especialmente na do ocidente, mas não sem regras,

não sem interdições, a exemplo do incesto. Apoiados em saberes médicos, psiquiátricos e pedagógicos construídos a partir dos corpos sexuados, vigiados e arguidos, definem-se as personas que se apresentam fora da sexualidade normal e comportamentos patológicos, mas sem interditar o sexo e o desejo.

Se antes havia o objetivo de interdição do sexo, vislumbrando garantir energia dos corpos para constituir uma força de trabalho e sua reprodução regulada para ampliar a produção capitalista; no capitalismo tardio, essa exigência física da força de trabalho já não se faz premente, e o que se tem é uma produção da sexualidade, com tolerâncias a diversos comportamentos antes reprimidos e interditados, como relações extraconjugais, os considerados perversos sexuais e a sexualidade de crianças, todos condenados inclusive pelo cristianismo, que, na fase confessional, tinha suas práticas baseadas em um discurso de verdade cristão.

O dispositivo de sexualidade, ao se vincular à medicina, vai se pautar na normalidade e, desvinculando-se da ideia cristã de pecado e castigo no plano espiritual, passará a se preocupar com as doenças, que podem ser trazidas por práticas sexuais tidas como nocivas para a manutenção da vida.

Esse pensamento do sexo como algo nocivo, doente, capaz de transmitir doenças e degenerar a espécie encontra respaldo no racismo de Estado, que difunde a teoria de degenerescência e as ideias de hereditariedade das doenças. Os perversos sexuais poderiam, portanto, ser uma degeneração, resultado de doenças anteriores ou de ancestrais com hemiplegia, tuberculose ou ainda de fraquezas da raça, e, certamente, contribuiriam negativamente para a sua descendência.

Sob essa perspectiva, Foucault traz uma contribuição importante para se pensar o dispositivo de sexualidade: ao contrário do que se especula sobre a classe trabalhadora ser o seu foco principal, atendendo aos interesses de reprodução do sistema capitalista, a burguesia foi a primeira a ser investida pelo dispositivo a sexualidade:

Foi na família “burguesa” ou “aristocrática” que se problematizou inicialmente a sexualidade das crianças ou dos adolescentes; e nela foi medicalizada a sexualidade feminina; ela foi alertada em primeiro lugar para a patologia possível do sexo, a urgência em vigiá-lo e a necessidade de inventar uma tecnologia racional de correção”. (FOUCAULT, 2001, p. 114).

Quanto à família da classe trabalhadora, essa estava investida no dispositivo das alianças, garantindo o casamento e a fecundidade, interceptando uniões consanguíneas e

estimulando aquelas dentro da mesma classe social, em um nítido controle da classe trabalhadora com fins econômicos de manutenção da força de produção capitalista.

Então, como o dispositivo de sexualidade não tinha por objetivo a restrição do prazer, mas a perspectiva de maximização do corpo, a ampliação de seu vigor, a manutenção de uma saúde perfeita, promoção da longevidade e, de uma forma geral, garantia da vida, investiu-se nesse dispositivo nas classes dominantes como forma de autoafirmação dessa classe.

Nesse investimento sobre o próprio sexo, por meio de uma tecnologia de poder e de saber, inventada por ela própria, a burguesia fazia valer o alto preço político do seu próprio corpo, de suas sensações, seus prazeres, sua saúde, sua sobrevivência. Em todos esses procedimentos, não isolem os que pode haver de restrições, pudores, esquivas ou silêncio, referindo-os a alguma interdição constitutiva, ou recalque, ou instinto de morte. É um agenciamento político da vida, que se constituiu, não através da submissão de outrem, mas numa afirmação de si. (FOUCAULT, 2001, p.116).

A tecnologia do sexo, portanto, serviu ao cuidado com o corpo e, com as vidas que se queriam preservar e cultivar; a de uma classe específica, de uma raça a se preservar a integridade e as descendências, de forma a se garantir a hegemonia burguesa, seus corpos, suas vidas, sua cultura, seu sexo, através do controle do corpo e sexualidade tidos como saudáveis, só enxergados na burguesia.

A classe trabalhadora só passou a ter seu corpo e sexualidade investidos de uma tecnologia de controle da sexualidade quando seu sexo e saúde representaram risco para a classe burguesa, seja através das epidemias, seja através das doenças venéreas com a mercantilização do corpo de mulheres através da prostituição.

Portanto, a sexualidade como somatório do que é produzido por um dispositivo político de poder nos corpos, nos comportamentos e nas relações promove efeitos diferenciados nas diferentes classes em que foi investida, pois tem objetivos díspares; além disso, a sexualidade é, por si só, uma construção da burguesia. A repressão associada ao exercício da sexualidade tem sua origem na normalização das práticas sexuais para promover um corpo e um sexo sadios na burguesia, e também nas interdições junto à classe trabalhadora, de forma a garantir a integridade da classe burguesa, reduzindo os riscos de doenças transmissíveis, por exemplo.

O dispositivo de sexualidade é mais um componente da biopolítica da população, que investe na vida. É o biopoder que investe no corpo vivo, na gestão da sua vida, de sua força, através de mecanismos reguladores, normalizadores, mas também na gestão e regulação das populações. O sexo agrega essas duas dimensões de vida: do corpo individual e do corpo social, na gestão da vida.

Foucault nos mostra, portanto, com esse resgate histórico que buscamos aqui reproduzir, como a sexualidade foi construída para ser um dispositivo de poder. Essa construção é também atravessada e constituída a partir de diversas mediações culturais, sociais, afetivas, econômicas, políticas, religiosas, numa articulação de desejos, crenças e valores que, para além se instituir como mecanismo de controle, segundo Prado (2008), irá contribuir para definir a nossa identidade.

Esse jogo não se faz à margem da história; muito pelo contrário, ele se fabrica no intercâmbio de significados e contextos que ocorre entre o “eu” e o “outro”, o “eu” e o “nós”, o “nós” e o “eles”, enfim, acontece na troca reinterpretativa de significados e interações sociais e institucionais que criam posições sociais e, conseqüentemente, posições identitárias e políticas. (PRADO, 2008, p.7).

Nesse sentido, a sexualidade seria discursivamente e culturalmente determinada e também poderia ser entendida hoje como as práticas eróticas humanas ou ainda, segundo Grossi, como “o campo das práticas e sentimentos ligados à atividade sexual dos indivíduos”, nas quais, quase sempre, estão em conflito as experiências afetivas vinculadas às escolhas individuais íntimas e os modelos padronizados de comportamentos afetivo-sexuais baseados nos padrões heteronormativos e nas relações conjugais.

Conforme análise de Foucault (2001), a sexualidade enquanto dispositivo de poder que engendra o controle dos indivíduos tem respaldo e fortalecimento na cultura colonialista no Brasil, na qual se estabeleceu a lógica da superiorização e inferiorização (Chauí apud Prado, 2008), instaurando um modelo hierárquico pautado em ideais e valores dominantes e de controle os quais subjagam uma pessoa ou grupo de pessoas a outra, estratificando e subalternizando relações e pessoas. Nessa ordem, no campo das sexualidades, o lugar da subalternidade é o das lésbicas e homossexuais. E é a partir da naturalização da heterossexualidade, considerada a correta, e, conseqüentemente, da sua compulsoriedade, que se legitimam as posições de dominador para o heterossexual e dominado para a lésbica ou o homossexual.

Swain (2000) também entende que há, nas sociedades contemporâneas, uma naturalização da heteronormatividade, pois o modelo “natural-reprodutivo é tido como marca do humano”, o que “resulta uma humanidade moldada pelo sexo, cindida primeiro em homens e mulheres – com predominância dos primeiros; em seguida, do normal e anormal – com a exclusão social do último”.

Dentro da lógica heteronormativa – que atua como um mecanismo regulador e normalizador da biopolítica na sociedade –, transpor o sexismo, a lesbofobia e outras

opressões dele advindas é tarefa árdua enfrentada pelas mulheres, especialmente aquelas oriundas dos segmentos sociais mais vulneráveis, com baixa escolaridade, com reduzidos circuitos de troca social e com poucas possibilidades de investimento cultural, fatores que se tornam, muitas vezes, empecilhos para que a mulher possa representar os seus próprios interesses e ser porta-voz de seus direitos. Não por acaso, esse é o perfil predominante das mulheres em situação de encarceramento no Estado da Bahia.

Pensar o dispositivo de sexualidade como parte da biopolítica que vai gerir a vida individual e da população através de mecanismos reguladores e normalizadores é pensar nessa lógica de subalternização e dominação que se enraíza nas práticas sociais/institucionais e que orienta políticas da gestão de vidas em situação de encarceramento, especialmente quando se trata do exercício da sexualidade entre mulheres.

No sistema prisional brasileiro, até 1999, os direitos sexuais e, portanto, a visita íntima, não era reconhecida como direito, embora a visita do cônjuge, não expressamente a íntima, estivesse prevista na Lei de Execuções Penais. O encontro íntimo da pessoa em situação de encarceramento era compreendido como uma regalia, conforme estabelecido nos regimentos dos sistemas prisionais estaduais. Seu exercício ficava condicionado, muitas vezes, a diversos critérios, dentre eles o bom comportamento e a orientação sexual dos indivíduos.

Em quase todos os estados brasileiros, a visita íntima, nome dado ao encontro íntimo de casais na prisão, só era concedida aos heterossexuais. Não havia, na Política Penitenciária da maioria dos estados, programas que contemplassem o exercício da sexualidade nas relações homossexuais.

Em maio de 1999, entretanto, a Resolução 1/99, do Conselho Nacional de Política Criminal e Penitenciária (CNPCCP), estabeleceu que o direito à visita íntima fosse assegurado nos presídios para homens e mulheres, dentro de uma lógica ainda heterossexista.

Foi somente em julho de 2011 que uma nova resolução do CNPCCP (nº 4/2011) foi publicada, garantindo o direito à visita íntima “às pessoas presas casadas entre si, em união estável ou em relação homoafetiva”. Nesses termos, cabe à direção do estabelecimento prisional assegurar a visita íntima à pessoa presa, uma vez por mês, pelo menos. A decisão do Superior Tribunal Federal de reconhecer a união estável entre homossexuais como instituição familiar foi certamente uma das molas propulsoras para a publicação da resolução que amplia a visita íntima na prisão para casais homoafetivos.

Antes da publicação da Resolução de 2011, alguns estados (Pará e São Paulo) concederam, através de recurso judicial, as visitas íntimas para casais em relações lésbicas e



homossexuais. No Mato Grosso do Sul e Rio Grande do Sul, através de decisão interna dos governos locais, foram concedidas autorizações pontuais para a realização da visita íntima. Espírito Santo, Rio de Janeiro e Minas Gerais, através de portaria e leis estaduais, também regulamentaram a visita íntima para casais que comprovem união homossexual.

A maioria dos estados, apesar da existência da legislação específica, ainda não estabeleceu condições que garantam o direito à visita íntima para homossexuais, lésbicas e pessoas transexuais e travestis, como a construção de espaços físicos apropriados. Isso obriga presas lésbicas e presos homossexuais ou trans a improvisarem os encontros íntimos dentro das próprias celas, que, muitas vezes, são divididas com outras pessoas. Outras vezes, lésbicas, homossexuais e trans são separados do coletivo, a fim de se evitar a violência contra eles e elas.

A falta de estrutura nas unidades está, muitas vezes, associada à vontade política, ou mesmo à ausência de uma política penitenciária que reconheça os direitos sexuais de gays e lésbicas em situação de prisão, já que cabe aos governos estaduais implementar as leis no Estado e às gestões das unidades prisionais, a decisão e interesse de executá-las.

Sabendo que a prisão é uma instituição violadora dos direitos e reprodutora da exclusão e discriminação e pensando no exercício da sexualidade de mulheres privadas da liberdade e na ausência de uma política penitenciária que respeite os direitos sexuais, podemos afirmar que o não respeito aos direitos sexuais desse segmento é resultado de discriminações cumulativas<sup>15</sup>, já que, além de serem “criminosas”, são também mulheres e vivendo relações afetivas e sexuais com outras mulheres e, em sua maioria, negras.

Assim, a inexistência de políticas penitenciárias que garantam e efetivem os direitos sexuais das mulheres em situação de prisão vivendo relações lésbicas passa, necessariamente, pelo não reconhecimento desse segmento como detentor de direitos, em uma clara reprodução da lógica heterossexista e da lesbofobia/homofobia<sup>16</sup> institucional, os quais, enquanto mecanismos de controle da sexualidade da população encarcerada, integram o dispositivo da sexualidade, ainda ativo na economia dos corpos e dos prazeres.

---

<sup>15</sup> Para Crenshaw (2002), a intersecção de diferentes identidades sociais no mesmo sujeito - gênero, raça, classe, casta, religião, orientação sexual, origem nacional – podem gerar discriminações cumulativas.

<sup>16</sup> Para Borrillo (2001), a homofobia pode ser compreendida como a atitude hostil para com os homossexuais, ultrapassando a rejeição irracional e se materializando em manifestações que consideram o outro como “contrário, inferior ou anormal”. Esse preconceito e discriminação sofridos por lésbicas, gays, bissexuais, travestis ou transexuais está relacionado à orientação sexual e identidade de gênero dos indivíduos. (complicada essa definição ao incluir como homofobia as pessoas trans. Não confundir orientação sexual com identidade de gênero) – Padronizar as notas de rodapé em fonte e espaçamento)

É imperativo, portanto, para que toda a análise do exercício da sexualidade de mulheres lésbicas negras em situação de encarceramento seja realizada, partindo da necessária discussão teórica da categoria gênero efetuada anteriormente, dialogar com a lesbianidade e sua construção conceitual a partir do pensamento lésbico contemporâneo, de forma a conhecer e entender as relações estabelecidas e a construção de identidades no universo pesquisado, que tem suas práticas institucionais fundamentadas na heterossexualidade compulsória. É o que faremos a seguir.

Compreender as consequências da *heterossexualidade compulsória*, como definiu Adrienne Rich, importante teórica do pensamento lésbico, implica em conhecer também como o gênero se constrói socialmente e as consequências dessa construção no exercício de sexualidades dissidentes, como a lesbianidade, na medida em que a heterossexualidade compulsória discrimina e exclui outras expressões de sexualidade a partir da hierarquização dos gêneros e da consequente subordinação e despotencialização da mulher, que se traduzem em reforço da subserviência e da “total lealdade erótico-emocional das mulheres frente aos homens” (Rich, 2010, p.22).

Monique Wittig, escritora francesa e teórica do feminismo lésbico, já em 1992, problematizou o gênero e o contrato social heterossexual e, embora trabalhasse com perspectivas teóricas diferenciadas de Butler, propôs a superação de gênero na linguagem; pois, para Wittig (2006), para além da função na linguagem, aparentemente inofensiva, de separar os seres por sexo, o gênero também é um indicador linguístico de oposição política entre os sexos e de dominação das mulheres, pois:

*Al igual que el sexo, el hombre y la mujer, el género, como concepto, es un instrumento que sirve para constituir el discurso político del contrato social como heterosexual.* (WITTIG, 2006, p.104).

Dessa forma, eliminar o gênero na linguagem transformaria não só a linguagem em nível de vocabulário, mas também desestabilizaria sua estrutura e funcionamento, causando efeitos de ordem conceitual-filosófica e política como também poética.

Assim, em seu livro *The straight mind*, Wittig (2006) fala inicialmente do uso do gênero na linguagem como algo para significar masculino e feminino e ainda como um conceito ontológico que se refere à natureza do ser e, nesse sentido, vinculado à filosofia,<sup>17</sup>

---

<sup>17</sup> Wittig ao tratar do gênero no âmbito da filosofia, entende que este era um conceito ligado à ontologia do ser, portanto, considerado como algo já dado, natural, anterior a organização social e, nesse sentido, não era questionado, assim como não era objetado gramaticalmente no campo da linguagem.

algo dado e natural, portanto, anterior ao pensamento e à ordem social, sendo utilizado para designar o sexo dos seres da natureza. Ao ser apropriado pelas feministas, gênero passa a ser compreendido como uma categoria sociológica, não natural e, na medida em que os sexos são construídos artificialmente através da linguagem, constituem-se em categorias políticas e de opressão<sup>18</sup>.

Nessa perspectiva, Wittig salienta que as feministas, superando a noção gramatical de gênero, sobrepuseram gênero à noção de sexo<sup>19</sup> não apenas por gênero representar linguisticamente a oposição política entre homens e mulheres e a dominação das mulheres, mas também porque o gênero constitui o discurso político do contrato social como heterossexual. Wittig (2006) também chama atenção para o fato de a linguagem parecer separada da realidade social, como se a abstração, os signos e os símbolos não pertencessem ao real, como se a linguagem não tivesse um papel de transformação. No entanto, a autora também compreende que a linguagem atua sobre o corpo social violentamente, marcando-lhe e lhe dando forma, e exemplifica como os corpos de atores são construídos pela linguagem abstrata e não abstrata. Nesse sentido, a autora também concorda que o corpo é construído pela linguagem, assim como o real também sofre esta ação. Nesse ponto, Wittig se aproxima do pensamento de Butler sobre a construção discursiva do corpo e das identidades de gênero, e também de Foucault, quando fala sobre os efeitos do discurso através do disciplinamento dos corpos e, posteriormente, no advento da biopolítica através do exercício do poder sobre o corpo social, na medida em que os discursos constituem a prática política.

---

<sup>18</sup> Wittig afirma que as feministas tomam gênero, antes categoria linguística, como uma categoria sociológica que possui uma intencionalidade, portanto, não natural e, nesse sentido, os sexos foram inventados pela linguagem e se constituem em categorias de opressão: “La manifestación del género que es idéntica tanto en inglés como en francés se da en la dimensión de la persona. No interesa sólo a los lingüistas, aunque es una manifestación léxica. Em cuanto concepto ontológico que se refiere a la naturaleza del Ser, y a un conjunto de conceptos primitivos que vienen de la misma tradición de pensamiento, el género parece pertenecer básicamente a la filosofía. Su razón de ser nunca es cuestionada en la gramática, cuya función es describir formas y funciones, no buscar una justificación para ellas. Tampoco es cuestionada por la filosofía, porque pertenece a ese cuerpo de conceptos que se asumen tal cual, porque los filósofos los consideran imprescindibles para razonar y son para ellos conceptos a priori, que existen en la naturaleza antes de todo pensamiento, de todo orden social. De modo que llaman género a la delegación léxica «de los seres naturales», a su símbolo. Conscientes de que la noción de género no es tan inofensiva como parece, las feministas americanas utilizan el género como una categoría sociológica, poniendo de relieve que no hay nada de natural en esta noción, ya que los sexos han sido construidos artificialmente, son categorías políticas, categorías de opresión”(Wittig, 2006, p. 103 - 104).

<sup>19</sup> Sobre a questão de gênero se sobrepor a noção de sexo Wittig diz o seguinte: “Han extrapolado el término género de la gramática y tienden a superponerlo a la noción de sexo. Llevan razón en la medida que el género es el indicador lingüístico de la oposición política entre los sexos y de la dominación de las mujeres. Al igual que el sexo, el hombre y la mujer, el género, como concepto, es un instrumento que sirve para constituir el discurso político del contrato social como heterossexual.”( Wittig, 2006, P.104)

Ainda segundo Wittig (2006), na linguagem, a forma absoluta e universal representa o gênero masculino, entretanto, essa teria sido uma apropriação dos homens, na medida em que eles não nascem referenciados como universais assim como as mulheres não nascem reduzidas ao particular. Assim, os homens teriam se apropriado desse lugar de universal e continuam historicamente a assumir essa posição. A opressão, portanto, criou essa divisão hierárquica de gêneros. A autora avalia que essa hegemonia de uma classe, a masculina, sobre a outra, feminina, é criminosa, é ideológica e não natural, pois o gênero, ao reforçar um lugar subalternizado da mulher na linguagem, promove a dominação. Assim, para a autora, o gênero é muito prejudicial para as mulheres desde a sua utilização pela linguagem, pois é uma categoria política que causa a sua opressão.

Wittig (2006) vai então refletir sobre essa linguagem que, embora seja utilizada como mecanismo de poder e opressão, também pode ser usada como potência para subversão da ordem heterossexual. Segundo a autora, quando alguém fala na primeira pessoa, utilizando o “eu”, reapropria-se da linguagem em sua totalidade, atuando a partir de si mesmo, e pode experimentar o poder de usar a linguagem, pois é aí que se produz a subjetividade. Entretanto, esse ato – tornar-se o sujeito pelo exercício da linguagem e pela locução – para ser real, precisa que aquele que fala seja um sujeito absoluto, na medida em que esse poder não está disponível para um sujeito relativo, e, na “lei” de gênero, as mulheres têm estado no lugar do sujeito relativo. A mulher precisaria, portanto, assumir também esse lugar de sujeito absoluto, pois a linguagem, segundo Wittig, pode dar a cada um o mesmo poder de chegar a um sujeito absoluto por meio de seu uso.

Mas o gênero, enquanto elemento da linguagem, é trabalhado para anular as mulheres e a sua subjetividade, numa manobra conceitual para tirar das mulheres aquilo que lhes é seu por direito: conceber-se a si mesmas como um sujeito total por meio da linguagem, através da retirada da autoridade da fala, privando-as de qualquer aspiração a um discurso abstrato filosófico ou político que dão forma ao corpo social (Wittig, 2006).

Assim, para Wittig, o gênero deve ser destruído através do próprio uso da linguagem. Pois, cada vez que o indivíduo diz “eu”, reorganiza o mundo a partir do seu ponto de vista e através da abstração que pretende universalizar. Portanto, a autora propõe a destruição da categoria de sexo na política e filosofia e a destruição da categoria gênero na linguagem ou a

modificação do seu uso. Essa modificação tão fundamental, entretanto, não pode se dar sem uma transformação da linguagem em sua totalidade<sup>20</sup>.

A idéia de subversão do gênero através da linguagem, proposta por Wittig, é experimentada pela autora em seus livros, em especial no livro *Le corps lesbien*. Através da mudança da grafia do “Eu” e inserindo uma barra “E/u” – no original em francês foi utilizado *J/e* – a autora cria um signo de excesso ou um excesso de “eu”, um “eu” exaltado e potente, o “eu” lésbico capaz de atacar a ordem heterossexual através da proposta de lesbianizar símbolos, deuses e deusas, homens e mulheres, “um sujeito lésbico como sujeito absoluto, onde o amor lésbico é o amor absoluto” (Wittig, 2006, p.115, tradução minha).

Essa proposta de Wittig (2006) pode ser melhor compreendida através de sua análise sobre a relação da mulher com o sexo, já que, segundo a autora, o “sexo” é uma forma de escravização das mulheres e as mulheres são tomadas, a partir de seu sexo, enquanto produto da sociedade heterossexual; portanto, nesse cenário, ser sexuada seria uma característica inata da mulher. O sexo passa então a ser uma marca para as mulheres, mas não para os homens, que possuem *status* de sujeito universal. Wittig então avalia que, à medida que as mulheres estão marcadas pelo gênero na linguagem, estão marcadas na sociedade com o sexo. Se só elas são o sexo, tudo na mulher seria associado ao sexo. Por tudo isso, para Wittig (2006), a categoria sexo seria uma categoria política e opressiva, produto da heterossexualidade, que marcaria, de forma violenta, as mulheres. Se elas são o sexo e dele estão impregnadas, estão escravizadas não apenas ao sexo, mas à função de reprodução da espécie, mais especificamente à reprodução da sociedade heterossexual. Dessa forma, seu reconhecimento não é como ser social, mas como ser sexual. O fim de tais contradições só seria possível através da luta de classes entre homens ou mulheres ou ainda com a destruição da categoria sexo, que é entendido/entendida, nos termos de Wittig, dentro de uma matriz heterossexista. Dentro dessa perspectiva de que a mulher está marcada, na linguagem, pelo gênero e, na

---

<sup>20</sup> Ao propor a destruição do gênero (heterossexista) através da linguagem e do sexo na política e na filosofia, Wittig considera, ao contrário de ignorar o poder normativo, a capacidade de agência dos indivíduos de subverter a norma através da linguagem: El resultado de la imposición del género, que actúa como una negación en cuanto uno habla, es quitar a las mujeres la autoridad de hablar, y forzarlas a hacer su aparición al modo de los cangrejos, particularizándose a sí mismas y disculpándose continuamente. El resultado es privarles de cualquier aspiración a un discurso abstracto, filosófico o político, que son los que dan forma al cuerpo social. El género, por tanto, debe ser destruido. La posibilidad de su destrucción se da por el propio uso del lenguaje. Cada vez que digo «yo», reorganizo el mundo desde mi punto de vista y por medio de la abstracción que pretendo universalizar. Y esto es siempre así para cada hablante. Destruir las categorías de sexo en política y en filosofía, destruir el género en el lenguaje (o al menos modificar su uso), es una parte de mi trabajo como escritora. Es una parte importante, pues una modificación tan fundamental como esa no puede darse sin una transformación del lenguaje en su totalidad. (Wittig, 2006, p.108)

sociedade, pelo sexo heterossexual, Wittig vai buscar, na lesbianidade, uma forma de enfrentar a ordem heterossexual, esse regime que funda a sociedade e é considerado a expressão única, normal e natural da sexualidade humana.

Para a autora, o discurso reconhecido como o de verdade sobre a heterossexualidade é despolitizado; pois, além de não explicitar a heterossexualidade como um sistema político, despolitiza a existência lésbica ao negar e invisibilizar as suas narrativas.

Outrossim, esse discurso atua materialmente sobre corpos e subjetividades a partir de um poder que não é abstrato e, em que pese a imaterialidade do discurso, ele, enquanto prática, constitui-se em uma forma de dominação que marca e constrói os corpos. É um discurso legitimado, pois é instituído como discurso científico, e é discricionário, porque nega outros discursos ou elege aqueles que passam a ser reconhecidos como discursos de verdade e que são a base para o estabelecimento de mecanismos de poder, de controle e de hierarquização.

Todo esse processo discursivo constrói e dá sustentação à heterossexualidade compulsória e, embora haja contra-discursos, como as teorias do pensamento lésbico, ele ainda segue sustentado por todo tipo de disciplinas, teorias, ideias preconcebidas que, reunidas, Wittig chama de pensamento heterossexual.

O pensamento heterossexual afeta categorias como mulher, homem, sexo, diferença, história, cultura, e, mesmo que outros contra-discursos tenham rechaçado a ideia de natureza na heterossexualidade e reforçado a de cultura em sua construção, o relacionamento heterossexual continua sendo vinculado à ideia de natural e não de construção/invenção social e cultural. Nesse sentido, a relação entre homem e mulher encontra-se no plano do natural e obrigatório. E, se a divisão entre ambos é justificada na biologia e não no campo social, torna-se algo que não pode ser contestado, porque ainda é legitimado pelo discurso do saber científico.

Para Wittig, o pensamento heterossexual é uma interpretação totalizadora/generalizadora da história, da realidade social, da cultura, da linguagem e das subjetividades e possui tendência à universalização de conceitos e à criação de leis gerais que submetem indistintamente diferentes sociedades, épocas e indivíduos, as relações sociais são, portanto, pautadas no pensamento heterossexual.

Dessa forma, a heterossexualidade vai ordenar as relações humanas, conceitos e processos inconscientes que reforçam a obrigatoriedade de ser heterossexual. De acordo com essa abordagem, rejeitar a obrigação das relações sexuais e as instituições que tal obrigação produziu é simplesmente impossível, pois isso significaria rejeitar a possibilidade de

constituir o outro e rejeitar a ordem simbólica. Dessa forma, as mulheres são instadas a satisfazer as expectativas que derivam do que é definido como natureza da mulher, e a própria opressão daí advinda também é naturalizada.

Wittig ponderou, entretanto, que essa opressão originada da heterossexualidade compulsória e a existência lésbica desmontam a ideia de natureza associada às mulheres e à própria heterossexualidade, a qual a autora traduz como um fato social artificial objetificador das mulheres e que se constitui não como natureza, mas sim política.

No seu trabalho *No se nace mujer* (2006), a autora assevera, portanto, que lésbica é a única categoria que se posiciona fora dos conceitos de sexo, pois a lésbica rejeita a heterossexualidade compulsória e não se define na relação binária e de opostos com o homem, não pode, portanto, ser considerada uma mulher nem no plano político, econômico, nem mesmo ideológico, porque a categoria mulher só teria sentido se significada na relação heterossexual, estabelecida entre o homem e a mulher.

Portanto, nessa perspectiva, a lésbica rejeita a definição hegemônica de mulher e sua construção mítica traduzida em características físicas, estéticas, performances, papéis e relações, construção essa que é imposta socialmente às mulheres e que as representam como mulheres verdadeiras. Assim, quando a lésbica recusa essa categoria mulher e, portanto, não aceita essa significação ideológica e política de mulher, ela não está, tampouco, desejando ser homem, pois, segundo Wittig, isso implicaria em ter, não apenas a aparência externa de um homem, mas principalmente a consciência de um homem, uma consciência que oprime e subalterniza mulheres. E, ainda, entendendo homem e mulher como categorias políticas e econômicas, é parte da luta política das lésbicas eliminar os homens enquanto classe e desassociar a classe mulheres – da qual as lésbicas fazem parte – do mito mulher que, enquanto construção política e ideológica, contrapõe-se à classe mulheres.

Para Wittig, somente na lesbianidade se estaria livre do sexo escravo e das funções do “ser” mulher vivenciadas nas relações heterossexuais. Lesbianizar seria, portanto, uma forma de fissurar ou subverter a heterossexualidade compulsória, pois somente a lésbica seria capaz de destruir a categoria sexo e suas consequências.

Somos prófugas de nossa classe, da mesma maneira que os escravos americanos fugitivos o eram quando se escapavam da escravidão e se libertavam. Para nós esta é uma necessidade absoluta; nossa sobrevivência exige que contribuamos com toda a nossa força para destruir a classe das mulheres na qual os homens se apropriam. Isto só pode ser alcançado pela destruição da heterossexualidade como um sistema social baseado na opressão das mulheres pelos homens e que produz a doutrina da diferença entre os sexos para justificar essa opressão. (WITTIG, 2006, p. 43)

Embora de forma diferenciada de Wittig, Adrienne Rich (2010), em seu trabalho *Heterossexualidade compulsória e existência lésbica*, também valorizou a experiência lésbica como uma estratégia para subverter a heterossexualidade compulsória, que a autora entende como uma instituição política que desempodera as mulheres. Rich considera ainda que o movimento feminista também contribuiu historicamente nesse processo, por possuir e manter um distanciamento com a questão lésbica, reforçando a identificação das mulheres com a heterossexualidade.

Dentro do movimento feminista, a própria Simone de Beauvoir tratou a lesbianidade de forma estereotipada ao compreendê-la não como uma construção, mas como uma escolha pessoal e, mais, como uma possibilidade para aquelas mulheres que não foram desejadas pelos homens, situando a lesbianidade como um fracasso da mulher frente à sexualidade normalizada, ou mesmo como uma inversão, pois a lésbica seria alguém com a sexualidade incompleta ou invertida: “assim como a mulher fria almeja o prazer, embora recusando-o, a lésbica gostaria muitas vezes de ser uma mulher normal e completa, embora não o querendo” (Beauvoir, 1967, p.152).

Rich (2010) reforça que a produção literária e acadêmica feminista sobre a lesbianidade tem por referência central o homem e a normalidade das relações heterossexuais. Portanto, o apagamento da existência lésbica é também um apagamento antifeminista na medida em que reforça a heterossexualidade como uma instituição política que retira o poder não só das lésbicas, mas das mulheres de uma forma geral, pois, na perspectiva da heterocentricidade, mulheres e lésbicas possuem o mesmo lugar da subalternidade.

Rich (2010) cita, em seu texto, diversas características do poder masculino que produzem a desigualdade sexual e reforçam a heterossexualidade, normalizando e colocando como desejáveis e inevitáveis elementos de sua manutenção, como o casamento e a reprodução. Reconhecendo tudo isso como verdade natural e inevitável, as mulheres estabeleceriam uma identificação com os homens, o que promoveria uma supervalorização do masculino e da relação com os homens pelas mulheres em detrimento da relação das mulheres com outras mulheres.

Na prisão, nosso campo de pesquisa, temos a hipótese de que essa identificação com os homens, e a conseqüente competitividade e rivalidade entre as mulheres que tentam muitas vezes disputar o acesso aos homens e se constroem para agradá-los, conquistá-los ou mantê-los, perde a força dentro do cárcere em função mesmo do massivo abandono das mulheres por seus companheiros. Nesse sentido, é possível se estabelecer uma espécie de sororidade entre as mulheres, algo como um *continuum* lésbico, que, podendo ser associado a



uma sexualidade ou não, pode gerar uma rede de solidariedade entre as mulheres ou mesmo favorecer a experiência da sexualidade lésbica ou da experiência afetiva e sexual entre mulheres.

O reconhecimento pelas mulheres em situação de encarceramento da rivalidade ou competitividade entre si, especialmente por sua identificação com os homens na vida fora da cadeia, faz-se presente nas falas das entrevistadas. Quando foi perguntada a opinião sobre as mulheres terem um comportamento competitivo ou solidário entre si na vida extramuros e na prisão, ouvi coisas como:

São [competitivas], mas eu mesmo não, sou mais de solidariedade. Ah, até no jeito de sair, se arrumar, uma falou “ah você tá bonita”, a outra “ah, você também”, e fica se competindo uma com a outra, vendo qual o cabelo é mais bonito, qual a maquiagem tá mais bonita, qual a roupa que tá mais bonita combinando, tem sempre isso! (...) Porque sempre uma tem que chamar a atenção, se passa, tem um homem ali, a outra passa, né, já fica assim competindo, qual é das duas que ele vai querer? Tem tudo isso. (...) [aqui] Muda, por questão que não tem visita, não tem homem. (“B”).

O próprio capitalismo e a divisão sexual do trabalho, com inserção e remuneração desiguais para mulheres e a sexualização do trabalho, também reforçam a competitividade própria da heterossexualidade compulsória. Ainda segundo a autora Rich (2010), toda essa pressão heterossexual estaria motivada pelo medo da indiferença das mulheres em relação aos homens e à sua sexualidade, com conseqüente perda de poder, inclusive econômico, por parte delas. A autora coloca, então, como uma preocupação principal para as feministas, não apenas a desigualdade de gênero ou a dominação masculina da cultura, ou o tabu em relação à homossexualidade, mas a reprodução da heterossexualidade como uma forma de garantir “o acesso físico, econômico e emocional a elas”. E um dos meios para isso seria a manutenção da invisibilidade lésbica.

A partir dessa constatação, Rich (2010) trabalha com duas categorias: existência lésbica, que seria, de forma sucinta, a presença das lésbicas na história e nas representações sobre essa existência; e a categoria *continuum lésbico*, que a autora reconhece como as experiências de identificação de uma mulher com outra ou outras mulheres sem necessariamente estar vinculada ao desejo e à prática sexual. Nesse sentido, seria muito mais o compartilhamento de uma vida em oposição à dominação e opressão masculina.

Ao chamar a atenção para a tendência que se tem de limitar a lesbianidade à esfera sexual, sem considerar a afetividade e o companheirismo feminino, Rich (2010) procura ressignificar o erótico na relação entre mulheres, situando-o para além do corpo, algo difuso e

presente nos sentimentos compartilhados, que se constitui finalmente numa forma de empoderamento das mulheres. Nessa perspectiva, todas as mulheres, de alguma forma, em algum momento, existiriam em um *continuum lésbico*, desde o prazer de “mamar” e amamentar ao cuidado e amparo de uma mulher com outra, por exemplo, na doença ou na morte, em um processo de sororidade.

Audre Lorde, importante teórica do feminismo lésbico negro, também discutiu o erótico como fonte de poder e informação sobre si, uma potencialidade latente dentro das mulheres, pouco reconhecida como tal, raramente acessada e reiteradamente associada com a pornografia e a inferioridade da mulher, mas que passa a ser valorizada quando é para ser exercida em favor dos homens. Nesse sentido, são estimuladas a desconfiarem dessa potência e até a rejeitá-la, a não ser para satisfazer aos homens.

Mas o erótico, segundo definição de Lorde (1984), está localizado em um lugar entre a consciência e os sentimentos e é a satisfação íntima e plena, é uma forma de poder, ao qual temos acesso internamente, pelo que não devemos nos deixar alienar e o qual não podemos permitir não viver.

O erótico está relacionado à plenitude experienciada quando se faz algo. São sentimentos de satisfação, de realização, que não estão na sexualidade necessariamente, mas em outras searas nas quais as mulheres podem gozar a plenitude de realizar o que desejam. Vivenciar essa plenitude em tudo o que fazem empodera, o que é considerado um risco para o poder instituído, que é masculino. Então, as mulheres são treinadas para não experimentar essa plenitude, essa potência no que praticam, com exceção do sexo, na medida em que é desejado pelos homens. A ausência de satisfação ou do erótico na práxis gera falta de prazer pelo que se realiza. O erotismo, ao contrário, potencializa para que se rejeite o que retira o prazer, o que submete e oprime, fazendo crer serem a insatisfação, a submissão, a desesperança, estados naturais que devem ser aceitos de forma resignada, ao contrário de se rebelar contra a natureza.

Quando falo do erótico, o estou pronunciando como uma declaração da força vital das mulheres, daquela energia criativa fortalecida, cujo conhecimento e uso estamos agora retomando em nossa linguagem, nossa história, nosso dançar, nosso amar, nosso trabalho, nossas vidas. (LORDE, 1984, p.11).

O erótico em Lorde (1984) é também compartilhamento do poder, uma vez que, ao atentar para as próprias experiências eróticas, partilha-se sentimento com aquelas pessoas com

as quais se divide a experiência, sem imposição ou sonegação alguma, especialmente entre mulheres, já que é o poder masculino que tenta desinvestir a mulher do seu erotismo.

Somente agora é que encontro mais e mais mulheres-identificadas-com-mulheres com bravura o bastante para arriscar compartilhar a carga elétrica do erótico sem dissimulação e sem distorcer a natureza enormemente poderosa e criativa dessa troca (LORDE, 1984, p.15).

Para Rich, o *continuum lésbico*, além de significar experiências de existências, de partilhamento de afeto, constitui-se também em formas instituídas entre as mulheres para se rejeitar a heterossexualidade compulsória nas suas mais diversas expressões; em especial, o sagrado direito dos homens de acessarem as mulheres. O *continuum lésbico* seria, portanto, um ato de resistência. Nesse ponto, apesar dos métodos serem diferentes, encontramos uma convergência do pensamento de Rich com a teoria de Wittig, quando esta propõe a lesbianidade como uma forma ou a única forma de resistir à heterossexualidade compulsória.

Então, esse *continuum lésbico* seria o compartilhamento de aspectos de identificação das mulheres, seja a amizade, seja as sociedades e comunidades de mulheres unidas por um objetivo que, de alguma forma, contraponha-se a ou busque superar o *status quo* vinculado a essa heterossexualidade compulsória e a todas as suas expressões deletérias e opressivas do feminino. Seriam também formas de resistência à tirania masculina, ou o que a autora chama de *feminismo de ação*.

Na prisão, o abandono dos companheiros e dos diversos integrantes da família, a ausência de visitas e a solidão criam uma atmosfera para uma maior identificação entre as mulheres, numa rasura da reprodução das expressões da heterossexualidade. Elas passam a compartilhar dramas existenciais similares e estabelecem relações menos competitivas e mais solidárias, conforme explicitado por “E”:

Eu acho que aqui não tem competição quanto a isso não! Assim, eu posso falar isso da minha cela, que não existe competição, a gente tá todo mundo no mesmo barco, então a gente não tem que ser melhor do que a outra, tentar superar mais que a outra. Existe a solidariedade entre a gente pelo fato de estar no mesmo barco, cumprindo, cada um pelo seu erro, certo, mas a mesma coisa, o mesmo sofrimento todo mundo passa. Não é... não tem essa que não sofra, que seja melhor que as outras...todo mundo sofre aqui dentro...ninguém compete com ninguém não, mas na rua... na rua é outra coisa, é outro mundo. Você pode falar isso, mas quem tá lá fora e quem tá aqui dentro é diferente. (“E”)

“L”, quando entrevistada, ratificou essa perspectiva solidária e, portanto, de identificação entre as mulheres, estabelecida no cárcere e sinaliza como a identificação com

os homens é reforçada na vida extramuros, pois movem-se pelos interesses masculinos engendrados pela heterossexualidade compulsória, o que é esvaziado na prisão feminina, uma vez que os homens não se fazem presentes nesse universo.

São, são mais solidárias, aqui dentro são mais solidárias. Às vezes tem a competição, mas geralmente são mais solidárias, a gente é mais solidária uma com a outra aqui dentro. Eu acho que porque aqui dentro a gente não tem o que competir, não tem homem para querer chamar atenção, não tem aquele disse me disse, a gente, o relacionamento da gente é mais tranquilo, porque aqui as conversas delas é mais relacionado ao que elas fazem, né, ao crime que elas cometeram, então, geralmente elas, a gente senta na rodinha pra conversar “ah porque quando eu tava na rua, porque eu trocava isso, eu fazia aquilo, eu fazia aquilo outro” e aí o assunto começa a rolar, e o assunto é sempre esse, é sempre o crime que elas cometiam na rua, entende? E aí que a solidariedade entra porque quem cai com o mesmo crime, tráfico com tráfico, homicídio com homicídio, latrô com latrô, as duas se entendem, quando as duas começam a conversar, aí que acaba não existindo tanta competitividade entre as meninas, por causa disso porque uma acaba se entendendo por causa do crime que cometeu, aí começam a conversar, passaram por situações semelhantes, então uma acaba ajudando a outra. Eu mesmo aqui dentro eu não tenho família, não tenho ajuda, na rua, tudo que as meninas me dão aqui eu tenho certeza que na rua eu não conseguiria, produtos de higiene, produtos de limpeza, merenda, aqui dentro eu consigo, entendeu, a menina que tem, se ela tiver comendo e eu pedir ela me dá, na rua já não é assim né, se a gente pedir um perfume da parceira emprestado, já vai falar “ah tá querendo ficar com meu cheiro, pro meu macho ficar olhando pra você, ficar sentindo o meu cheiro em você?”. Já é assim, né? Aqui dentro não, aqui dentro a gente usa perfume uma da outra, usa creme de cabelo uma da outra, usa brinco uma da outra, já é mais solidário. Por causa disso, porque não tem o que competir aqui dentro também né? (“L”)

A proposta de Rich (2001) também é a de estabelecer uma postura crítica e questionadora sobre a heterocentricidade, transpondo assim as diferenças construídas entre lésbicas e feministas, e reconhecer o poder potencial da identificação entre mulheres, que é inferiorizado pela heterossexualidade, no empoderamento das mulheres. Assim, seria importante dar visibilidade ao amor entre mulheres, à escolha das mulheres por mulheres em contraponto à ditadura da heterossexualidade compulsória, a qual vai mediar todas as relações, distorcendo-as, confinando-as aos interesses masculinos, que impedem as escolhas femininas e subjagam, inferiorizam e hierarquizam a lesbianidade em relação à heterossexualidade.

Como é possível perceber, Rich (2010) fala do *continuum lésbico* como algo genuíno, quase puro, completamente fora da heterossexualidade, numa perspectiva muito próxima da proposta de Wittig de lesbianizar a linguagem e a vida, na qual a lésbica se localizaria fora do gênero, não incluída, portanto, no binarismo masculino e feminino, e, nesse sentido, a existência lésbica seria a forma social possível para se viver livre e não submetida à ordem

heterossexual. Entretanto, seria possível estar absolutamente fora da heteronorma ao se experimentar a lesbianidade? Retomaremos mais à frente essa questão.

Falquet (2012), feminista lésbica materialista contemporânea, também reconhece na lesbianidade enquanto movimento social e de construção teórica política, um posicionamento importante contra a naturalização dos sexos, a qual é a base da ideologia da diferença dos sexos, esse sistema político-ideológico chamado por Wittig de pensamento *straight* e denominado de *heterossexualidade compulsória* por Rich.

No entendimento de Falquet (2012), a heterossexualidade, embora se caracterize como uma prática sexual, é muito mais que isso; pois, além de ser uma construção social, é um sistema, é uma ideologia, um dispositivo sexual de poder e que serve de alicerce para o patriarcado no processo de opressão e posse das mulheres pelos homens. A heterossexualidade, para ela, fundamenta-se na invenção da diferença entre os sexos.

As mulheres e os homens são categorias políticas que não podem existir uma sem a outra. As lésbicas, ao escaparem ou se recusarem a se tornar a se tornar ou permanecerem heterossexuais, ao colocarem em causa esta relação social, a heterossexualidade, questionam a própria existência das mulheres e dos homens. Mas não basta fugir individualmente, pois não existe verdadeiramente o lado de fora: para existir, as lésbicas devem travar uma luta política de vida ou morte em prol do desaparecimento das mulheres como classe, para destruir o “mito da mulher” e para abolir a heterossexualidade. (FALQUET, 2012, Pp.21).

Segundo a autora, a grande contribuição do movimento teórico e político lésbico, especialmente através das produções de Rich e Wittig, está na crítica a essa naturalidade com que se pensa a heterossexualidade. Para elas, a heterossexualidade é uma construção social que tem por objetivo suprir a necessidade da reprodução humana e social, uma prática que precisaria ser estimulada entre homens e mulheres, assim como a reprodução sexual do trabalho que, ao distribuir as atividades laborais por sexo/gênero, cria uma interdependência entre ambos. Sobre essa correlação, Wittig ainda acrescenta que mulheres e homens não se definem pelo sexo, mas pelas relações que estabelecem entre si, relações de poder e também relações de classe. Rich, então, sinaliza como, historicamente, a hegemonia dessas relações invisibilizaram a lesbianidade favorecendo a heterossexualidade obrigatória, e apresenta a categoria *continuum lésbico* não só como possibilidade de aliança, sororidade política e afeto entre as mulheres, mas também como rejeição à heterossexualidade compulsória e possibilidade de luta contra a opressão de mulheres de todas as identidades sexuais. Portanto, segundo Falquet,

Rich e Wittig deslocam a lesbianidade do campo estritamente sexual e a colocam no campo do poder, das relações de poder que se estabelecem entre a heterossexualidade e a lesbianidade, assim a heterossexualidade não seria uma expressão natural da sexualidade, mas uma imposição, em especial às mulheres, através da força, “ao mesmo tempo pela violência física e material, inclusive econômica, e por um sólido controle ideológico, simbólico e político, o qual faz intervir um conjunto de dispositivos que vão desde a pornografia até a psicanálise.” (FALQUET, 2012, p.20).

Wittig (2006) também fala desse dispositivo, que é a psicanálise, localizando-o como um campo de saber que estabelece relações de poderes através do domínio da tradução dos inconscientes, tecnologia de poder que constrói um discurso de verdade próprio, a partir de um saber que é opressor e garante o exercício de poder sobre as pessoas analisadas, numa relação de opressão e dependência, na medida em que estas têm a necessidade de se expressar ao mesmo tempo que correspondem ao desejo do psicanalista de lhes extrair uma verdade e produzir um saber. Mas essa relação também se configura em exploração econômica, política e ideológica, pois a fala das analisadas é interpretada e reduzida a figuras do discurso psicanalítico. A necessidade de comunicar, seja pela possibilidade de “cura” ou escuta oferecidas através da psicanálise, sublinha o sentido político que o impedimento de comunicação vivenciado pelas lésbicas na sociedade heterossexual contemporânea possui. A tomada de consciência de que não se precisa de cura, de que o contrato psicanalítico não é consensual, mas sim forçado e de que o psicanalista é parte de um esquema de poder e opressão provoca uma ruptura das lésbicas com o processo psicanalítico e seu discurso de verdade. E não são esses discursos de verdade opressores que constituíram o dispositivo de sexualidade teorizado por Foucault e que conformam a heterossexualidade compulsória?

É preciso ressaltar, no entanto, que hoje a psicanálise não pode ser lida como um bloco monolítico, mas há que se reconhecer a existência de diferenciadas perspectivas psicanalíticas que entendem, por exemplo, que o sujeito se constitui na interação com as relações sociais; nesse sentido, pode ter sua atuação voltada para o questionamento das relações de poder que submetem os indivíduos e das condições que engendram as opressões, tendo, portanto, uma perspectiva emancipatória.

Para Falquet (2012), as contribuições teóricas e políticas do movimento lésbico feminista, em especial o de tendência radical, teriam ainda o importante papel de se contrapor às perspectivas individualistas, que dominaram o campo das produções teóricas a partir de um entendimento de sexualidade ainda predominantemente vinculado ao dispositivo de aliança, o qual, conforme aporte de Foucault, já citado anteriormente, é um sistema de matrimônio que se preocupa com a procriação e o estabelecimento de parentescos, garantindo a transferência

de nomes e bens. Para tanto, normatiza relações sexuais e matrimoniais, assegurando o casamento enquanto instituição e a manutenção de sociedades heterossexualizadas.

Se bem que, para Rubin (2003, p.190), em sociedades mais complexas e contemporâneas, o parentesco pode não ter o significado de promoção de uma estrutura social e política através do casamento e da descendência, como acontecia em sociedades nas quais os casamentos não eram escolhas voluntárias dos indivíduos. Em sociedades modernas se configuraria como “relações sociais de ajuda, intimidade e ligação duradoura”, nas quais se inscreveriam, por exemplo, as relações lésbicas, e até mesmo o *continuum lésbico*, proposto por Rich. Então, na verdade, “o parentesco gay se assemelha muito ao que os antropólogos chamariam de “parentesco informal” ou “fictício”. Esses sistemas de parentescos informais ou fictícios são ainda menos institucionalizados e estruturalmente estáveis do que as relações amparadas pela autoridade do Estado.

De todo modo, há uma tendência de se assimilar as relações lésbicas ou homossexuais de forma a heterossexualizá-las, instituindo, por exemplo, o casamento formal como possibilidade para as pessoas LGBT, com união formal e os direitos correlatos reconhecidos pelo Estado. Entretanto, esse reconhecimento se dá, majoritariamente, através do casamento, que reproduz um modelo de conjugalidade de matriz heterossexual, o qual a lesbianidade defendida por autoras como Rich, Wittig e Falquet procura combater. Nesse sentido, o Estado hierarquiza sexualmente a população através da “regulação burocrática”, que limita direitos através da lei que “dá suporte às estruturas de poder, códigos de comportamento e formas de preconceito. Na pior das hipóteses, a legislação sexual e a regulação sexual são simplesmente um *apartheid* social” (Rubin, 2003, p. 159)

Assim, nas sociedades organizadas no regime patriarcal, independentemente do tempo e lugar que estão inscritas, majoritariamente, são privilegiados aqueles indivíduos inscritos socialmente como homens, enquanto às mulheres resta a submissão à “heterossexualidade procriativa” e o impedimento da lesbianidade exclusiva.

As práticas sexuais entre “mulheres” só são em geral toleradas quando são estritamente privadas, invisíveis e claramente separadas de práticas homosociais e/ou de solidariedade moral e material, e mesmo de alianças matrimoniais e políticas visíveis entre mulheres”, entretanto “foi a partir da lesbianidade como movimento político, que puderam ter lugar as verdadeiras revoluções de pensamento”, como os de Rich e Wittig. (FALQUET, 2012, p.14).

Coletivos lésbicos, enquanto movimento político, foram registrados na história desde os anos 1950. Entretanto, é a partir dos anos 70 que se instaura a autonomização do

movimento lésbico, diante do contexto mundial de mudanças sociais e políticas e da eclosão dos movimentos sociais, dentre eles movimentos feminista e de homossexuais. As lésbicas, por não se sentirem representadas amplamente em ambos os movimentos, organizaram-se em seu próprio movimento político e em sua produção teórica, o que gerou contribuições efetivas para os outros movimentos através da crítica aos posicionamentos daqueles no que diz respeito a seus limites, práticas e objetivos políticos sobre a sexualidade, núcleo familiar, divisão sexual do trabalho e papéis considerados masculinos e femininos.

Entre os movimentos políticos surgidos a partir dessa perspectiva crítica, está o *Combahee River Collective*, um movimento feminista negro, criado em 1974, e que, embora não fosse um movimento exclusivamente lésbico, era composto por um número expressivo de lésbicas. O *Combahee* surgiu a partir de críticas aos movimentos negro e feminista e, como contraponto, lançou um manifesto com uma importante contribuição ao chamar a atenção para a necessidade de imbricamento das lutas contra o racismo, patriarcado, capitalismo e heterossexualidade, em função de as opressões serem intersectadas. As lésbicas negras, por sua vez, reproduziram esse manifesto identificando-se com a discussão de interseccionalidade e produziram teoricamente sobre essa questão e a impossibilidade de separar as opressões de sexualidade e raça, por exemplo.

Falquet (2012) também chamou a atenção para alguns problemas contemporâneos que se constituem em desafios para a lesbianidade, como a “imbricação das relações sociais de poder”, não se fixando apenas nas relações de sexo, mas também nas de raça e classe, pois a heterossexualidade, sendo um dispositivo de poder, uma construção discursiva, estrutura e naturaliza tanto a diferença dos sexos como também a de raça e a de classe. Portanto, é necessário que se aprimorem as ferramentas de análise, como a de interseccionalidade, para as relações e opressões de sexo, raça e classe, na heterossexualidade compulsória.

Swain (1999), ao evocar o movimento lésbico em seu processo de autonomização, utilizou a categoria lesbianismo para designar esse movimento social, mas também para denominar o posicionamento político de lésbicas frente à heterossexualidade obrigatória. Por ter um significado amplo, o lesbianismo ainda significa, para a autora, uma expressão da sexualidade e afetividade exercidas entre mulheres. O termo lesbianismo, entretanto, foi utilizado historicamente pelos sexólogos no século XIX tanto para compreender o exercício de relações eróticas entre mulheres, quanto para designar mulheres que não cumpriam com seus papéis de gênero de forma considerada correta, especialmente os sexuais, sendo, por isso, classificadas como doentes mentalmente. Desse modo, o lesbianismo passou a figurar no



conteúdo das literaturas médicas, a partir de 1890, como doença, só sendo excluído desse *status*, pela Organização Mundial de Saúde, em 1991.

Assim, a “existência lésbica”, que Rich (2010, p.18) trata como a “identificação entre mulheres em termos de uma agência politicamente motivada”, que pode ser dotada de sensualidade erótica ou não e é capaz de empoderá-las e desestabilizar a heterossexualidade compulsória, tem o mesmo sentido e proposta da “sociedade lesbiana” empregada por Wittig ou mesmo do lesbianismo, também usado por esta autora e outras teóricas lésbicas feministas, como Swain, ou ainda a categoria Lesbianidade, empregada por Falquet.

Swain (1999) também partilha, com as referidas autoras, do entendimento de que o lesbianismo interroga a divisão binária dos sexos e a sua naturalização e, conseqüentemente, a heterossexualidade, que são justificadas tanto na constituição biológica do sexo quanto na naturalidade/necessidade da reprodução humana. Essa ênfase na natureza como responsável também pelo binômio sexo/gênero invisibiliza a construção cultural e social dos gêneros.

Swain, então, chama a atenção para a limitação de se definir uma identidade a partir da sua prática sexual, uma vez que, se a lésbica se resume à sua expressão de sexualidade e desejos, da mesma forma a mulher se constrói pela sua prática heterossexual. Essa lógica certamente ratificaria o biológico como fator determinante dos gêneros, e não a cultura.

A forma como o mundo e as pessoas são apreendidas, representadas e classificadas em categorias estabelece papéis e hierarquias que são instituídas e transformadas em verdades inquestionáveis – como acontece com sexo, gênero e sexualidade – as quais são vinculadas e consideradas interdependentes em uma matriz de inteligibilidade da sexualidade que não considera a construção social e discursiva dos corpos e das subjetividades. Entretanto, com a multiplicidade de expressões da sexualidade, essa matriz, que não apenas naturaliza e considera o caráter biológico, definitivo e vinculante de sexo, gênero e desejos e práticas sexuais, tende a ser desconstruída.

Se recorremos a Beauvoir (1967) também para pensar na identidade lésbica, embora a autora subverta o conhecimento da época ao afirmar que as categorias homem e mulher são construções sociais, ela submete a construção da lesbianidade ao desejo masculino, na medida em que a heterossexualidade é considerada a norma. Ser lésbica, para Beauvoir, seria uma “escolha” pessoal, erotizada, que, apesar de romper com a binariedade hierárquica dos dois sexos, seria uma alternativa para aquelas mulheres que não foram desejadas por homens em função de seus atributos físicos, ou porque não possuíam a feminilidade necessária, ou porque tinham medo do enfrentamento com o homem, ou ainda por não terem uma sexualidade normal, por serem frígidas.

Com esses argumentos que reproduzem representações próximas do senso comum, Beauvoir se mostra influenciada pelas normas heterossexuais e pelo discurso de verdade produzido sobre a sexualidade e, principalmente, sobre a naturalidade da heterossexualidade e a centralidade do homem nas construções da sexualidade feminina, a qual deve estar referenciada na heteronormatividade. O ser mulher como uma construção, que ela mesma afirma, parece ser negado quando ela declara serem as lésbicas desprovidas de feminilidade, referenciando-se nos parâmetros do feminino desejados pelo universo masculino. Essa identidade lésbica em Beauvoir seria, portanto, muito mais um “desvio” biológico e, portanto, um “defeito” da natureza, o que representa um paradoxo em relação à sua perspectiva construcionista em relação ao gênero.

Ao refletir sobre a construção da identidade, Swain (1999) reforça que ela é generificada, produzida, portanto, socialmente e discursivamente com base nas normas da heterossexualidade compulsória, e que estabelece uma matriz de inteligibilidade e de verdade da sexualidade, matriz essa que relaciona sexo, gênero, desejos e práticas sexuais. No entanto, a lesbianidade foge de tal matriz; pois, mais do que uma sexualidade, é ela uma identidade dissidente.

Assim, para Swain (1999), sexo, gênero e práticas sexuais essencializadas e definitivas não definem ninguém, pois sexos, corpos e sexualidades são construídos socialmente e só passam a ser fonte de saber a posteriori de sua constituição, que, de uma forma geral, invisibiliza as diferenças e ratifica o binário como natural. O dispositivo de sexualidade, em seu discurso de verdade, constrói corpos que reforçam a norma instituinte do sexo biológico e de suas fronteiras. Estas, quando rompidas por construções fora dessa norma, tornam-se uma ameaça à ordem, como é o caso da lesbianidade.

Mas nesse sentido, assumir a representação social da inversão e o nome dado às práticas “desviantes” legitima a norma que determina as zonas de exclusão. Muitas vezes, aliás, os casais de lésbicas reproduzem uma divisão generizada de papéis, num mimetismo cujo efeito de espelho é um mise en abîme da assimetria e hierarquia. (SWAIN, 1999, p.118)

Assim, segundo Swain (1999), não é possível definir a identidade lésbica, já que não se trata de uma experiência ou uma identidade homogênea, monolítica, estável, pois pode sim ter inúmeras possibilidades. Tentar defini-la é cair em essencialismo, especialmente se a definimos a partir de um elemento que a constitua como uma prática ou um desejo, uma vez que, na medida em que se cerca uma identidade, relacionalmente se criam espaços de exclusão. Portanto, a autora reivindica a não rotulação das identidades como possibilidade de

não as enquadrar em modelos binários, porque são móveis, fluídas e atravessadas por diferentes variáveis como raça, classe, idade, entre outras.

MH/Sam Bourcier, feminista *queer* e pós-colonial, ao discutir a identidade lésbica, trabalha com a categoria de desidentificação, mas não como uma perspectiva de aniquilar a identidade, e sim de compreendê-la, a partir de outro prisma. Sua aproximação inicial com a teoria lésbica se deu a partir de Wittig.

Uma das inovações teóricas trazidas por Wittig ao feminismo materialista é, segundo Bourcier (2015), o entendimento das lésbicas como uma classe, que, diferentemente da classe de mulheres, vive opressões distintas por suas especificidades, especialmente por escaparem da heterossexualidade e terem outras formas diversas de opressão e exploração.

Então, Bourcier (2015) compreende que, ao afirmar que a lésbica não é mulher, estabelece-se um processo de desidentificação com a identidade de gênero mulher, mas, por outro lado, está se escolhendo outro elemento identitário que se considera mais forte; no caso, lésbica, ou sapatão, como Bourcier prefere.

Aliás, para a autora, sapatão é uma identidade de gênero – mais do que uma identidade sexual – na medida em que performatiza um gênero que é distinto do masculino ou feminino: “acontece que eu descobri que há diferenças: se você é sapatão ou caminhoneira isso é mais uma identidade de gênero” (Bourcier, 2015, p.48). Nesse sentido, as lésbicas não são identificadas como mulheres, porque possuem identidades de gênero diferentes, assim como existem hoje também, além de sapatão, outras identidades femininas, e esta seria, para a autora, uma leitura *queer* para a teoria de Wittig, sobre a profusão de identidades surgidas nos dias atuais.

Assim, a masculinidade performatizada não é, segundo Bourcier (2015), a masculinidade heterossexual compreendida como uma essência homogênea, natural e própria dos homens.

Se você tem uma identidade de gênero masculina, você pode se apropriar da masculinidade, que não pertence aos homens. É uma revolução dizer que a masculinidade não é dos homens e que há muitos registros de masculinidade e, depois também de trans\* e as lésbicas masculinas que produzem masculinidades diferentes, mas são eles e elas que vão dizer que podemos fazer masculinidades sem a piroca. E isso é novo! (BOURCIER, 2015, p. 58).

Ao fazer suas oficinas de *drag king* com mulheres performatizando masculinidades em ambientes externos, como as ruas, Bourcier diz que ali experimenta-se o poder, pois os espaços reproduzem as relações de gênero, e performatizar o masculino gera uma noção de empoderamento, que é considerado próprio dos homens, mas que pode ser despertado em outros gêneros, subalternizados.

Bourcier faz uma crítica ao feminismo ao priorizar intervir na violência e no trabalho como questões centrais na opressão feminina. Entretanto, negligencia-se trabalhar com as identidades e subjetividades, com a sexualidade e a identidade lésbica, pois hoje, se pensarmos que, entre as lésbicas, temos a sapatão, a caminhoneira, a *lady*, a *butch*, veremos que “as identidades que temos não são mais suficientes e não se essencializam” (Bourcier, 2015, p.52).

Rubin (2003), no entanto, avalia que, embora o gênero apresente diferenças em suas identidades, e exista um *continuum* de matizes, elas não variam muito dentro do modelo de oposição binária. Entretanto, quando se fala em diferenças de comportamento sexual, a inteligibilidade dessas diversidades através dos modelos binários homo-hétero não dá conta das variações. Rubin acrescenta que “é preciso haver um modelo que não seja binário, porque a variação sexual é um sistema de muitas diferenças, não apenas um par de diferenças conspícuas” (Rubin, 2003, p.168).

Bourcier (2015), ainda sobre questões identitárias, afirma que, apesar de reconhecer a contribuição do feminismo *queer* em relação a esse ponto – que teve inspiração na teoria de Wittig –, reconhece sua fragilidade em articular classe e raça no referido debate, e chama a atenção para a necessidade de trabalhar com a interseccionalidade, abordando gênero, raça e classe.

Gayle Rubin, antropóloga e feminista que teve uma aproximação inicial com o feminismo marxista e atualmente se identifica com os estudos *queer*, embora reconheça a heterossexualidade compulsória como sistema político estruturante das relações sociais que oprimem e desempoderam as mulheres, conforme formulado por Rich, tece críticas ao *continuum lésbico* por considerar que essa categoria, ao buscar afirmar e definir o lesbianismo, como Rubin (2003) prefere categorizar, com a relação de sororidade entre mulheres, por exemplo – o que, para ela, esvazia as relações lésbicas do seu conteúdo sexual –, de certa forma, dificulta a construção de uma identidade lésbica, pois qualquer não-lésbica poderia ser reconhecida como lésbica, na medida em que diversas práticas que não poderiam ser reconhecidas como lesbianismo seriam, dessa forma, reconhecidas.

Para Rubin (2003), esse entendimento de *continuum lésbico* tem limitações, pois parece que se privilegiam as relações entre mulheres que são destituídas de sensualidade e que encarnam a “amizade romântica”, enquanto aquelas que estão investidas desse caráter e que performatizam, por exemplo, as identidades de *butch/lady* são desprestigiadas, talvez por reproduzirem os padrões de relação masculino/feminino do modelo heterossexual.

Esse sistema categórico soterrou muitas complexidades históricas e sociais numa noção romântica, politizada e limitada de lesbianismo. Além disso, ele substituiu a preferência sexual por uma espécie de gênero. Essa substituição era moral e analítica. As relações e solidariedade entre mulheres são importantes e coincidem, de certa forma, com as paixões eróticas lésbicas, mas não são isomórficas e exigem uma série de distinções mais sutis. (RUBIN, 2003, p.175).

Entendemos, entretanto, que a perspectiva sexual – tratada como erótico - não é retirada por Rich da relação entre mulheres no *continuum lésbico*. Não obstante, o que a autora faz é ampliar o entendimento desse erótico nas relações entre mulheres, e não reduzir o lesbianismo a uma relação sexualizada entre mulheres, na medida em que a autora e o movimento lésbico compreendiam a existência lésbica como um posicionamento político de vida diante da heterossexualidade compulsória, e não apenas como uma identidade sexual. Por outro lado, a amplitude do conceito de *continuum lésbico*, no sentido de abrigar toda relação de amizade romântica entre mulheres, talvez tenha dessexualizado a identidade lésbica e, portanto, conferido outra configuração e obliterado identidades que eram mais sexualizadas, por privilegiar as experiências de identificação entre mulheres livres do desejo sexual.

Mas Rubin (2003, p.161) considera o sexo como um instrumento privilegiado da opressão. Nesse sentido, sua crítica à proposta dessexualizadora do *continuum lésbico* tem relevância, pois ela compreende que o sistema de opressão sexual atravessa outras categorias de opressão social, como classe, raça e gênero, classificando e hierarquizando os indivíduos de acordo com dinâmicas próprias. E, embora as desigualdades produzidas por esses marcadores afetem mais ou menos os indivíduos, na medida em que sofrem discriminações diferentes, a depender do lugar que ocupem em cada categoria, nunca estarão livres da opressão sexual, pois “um homem pervertido que seja rico e branco geralmente será menos afetado do que uma mulher pervertida que seja pobre e negra”. Portanto, Rubin também reconhece que não é possível se pensar nos diferentes modos de desigualdade social isoladamente ou de forma hierarquizada, mas que é preciso compreendê-los interseccionalmente.

A compreensão da existência de desigualdades estruturais e de múltiplas discriminações remete também ao questionamento de algumas pessoas, como Platero (2008), sobre a fixidez da identidade lésbica e seu caráter homogêneo, com necessidades únicas, na medida em que as identidades são construídas na relação com essas diversas categorias de classificação das sujeitas e, portanto, seriam identidades menos universais e mais fluidas, além de múltiplas. Nesse sentido, a interseccionalidade se constitui numa importante

ferramenta analítica para entender a articulação de múltiplas diferenças e desigualdades na construção das identidades lésbicas.

Platero (2008), quando fala sobre a identidade lésbica, concorda com autoras como Wittig e Rich, ao situar a lésbica no lugar de mulheres que desejam e amam outras mulheres, prescindindo das relações afetivas e sexuais com homens. Tal posicionamento, por si só, já representaria um perigo social, na medida em que elas não se submetem a essa relação de opressão que é heterossexualidade compulsória, e sua existência questiona essa heterossexualidade, rasurando as normas de gênero e sexualidade. A lésbica é, nesse sentido, para além de uma orientação sexual, um posicionamento político, uma resistência, um enfrentamento. Mas a identidade lésbica não se resume somente a essas categorias, ela é multideterminada, possui várias faces, é resultado de diversas experiências necessárias de serem conhecidas para se entender a ordem heteronormativa de sexo e gênero, que também é racializada e atravessada por questões de classe.

Percebemos que Platero (2008) desloca ou recoloca o desejo como uma marca importante na definição da identidade lésbica, resgatando a crítica de Rubin ao *continuum lésbico* idealizado por Rich, sem, no entanto, abandonar a ideia de identidade entre mulheres como possibilidade de desestabilizar a heterossexualidade compulsória.

Partindo da ideia de que a realidade é construída através da linguagem ou discursivamente, Platero (2008) resgata que as relações lésbicas foram sempre nomeadas pejorativamente, isso quando não tiveram suas trajetórias reescritas ou apagadas da história. Todos esses fatores promovem significação enquanto grupo, mas também enquanto identidade social, criando uma subjetividade lésbica. Então, historicamente, a nomeação da lesbianidade como crime ou como doença, ou mesmo a não nomeação dessa existência – considerada transgressora, seja pela medicina, psiquiatria, igreja ou normas sociais de uma forma geral – contribuiu para que a lesbianidade se tornasse uma identidade social com uma subcultura própria.

Assim, no século XX, a lesbianidade foi associada com a quebra das normas de gênero e o apoderamento de papéis e performatividades construídas e designadas socialmente como masculinas. Por isso, lésbicas não são identificadas socialmente como mulheres, mas como pessoas com um gênero ambíguo, transgressoras, portanto, da binariedade de gêneros que é normatizada e policiada na sociedade. Nesse sentido, Platero (2008) avalia que mulheres que desejam e possuem afeto por outras mulheres e não por homens são consideradas um perigo social, por descartarem os homens como par e porque suas existências questionam a ordem social que sujeita as mulheres aos homens.

O autor, ao tratar da construção da identidade lésbica, traz a discussão sobre identidade fixa e identidade heterogênea e associa essa querela ao debate passado no feminismo sobre a ideia de uma mulher sujeita universal, de identidade homogênea, sem considerar as diferenças que a constitui subjetivamente e objetivamente. Se pensarmos, por exemplo, nas mulheres negras lésbicas em situação de encarceramento, já é possível identificar a existência de três marcadores sociais de opressão: o gênero, a sexualidade e a raça; podemos, portanto, inferir que essas categorias de desigualdade são estruturais na construção de sua identidade que certamente sofreu várias subordinações ao longo de sua existência, por ser constituída por categorias consideradas inferiores nas hierarquias de poder. Assim, cada subordinação dessa está intersectada com a outra e elas não são simplesmente uma soma de desigualdades apenas, na medida em que essas mulheres não sofrerão, a todo o tempo, discriminações pelo conjunto de serem mulheres, lésbicas, negras e ainda consideradas criminosas, o que faz parte de um contexto específico vivenciado em determinada época da sua vida, já que elas não foram sempre consideradas criminosas ou estiveram sempre encarceradas. Portanto, todas essas categorias se articulam e se constituem de forma relacional e contextual; além disso, somos construídas a partir de múltiplas categorias de diferenciação.

Isso significa que a identidade lésbica é heterogênea e em construção permanente e que essa interseccionalidade de categorias também pode ser uma forma de potencialização dessas mulheres e de capacidade de agência, a depender do contexto em que estão inseridas, como, por exemplo, na rasura da heterossexualidade compulsória ou na luta contra o racismo e o sexismo. Nesse sentido, a identidade lésbica pode ser uma posição política, uma forma de (re)existência, mas também pode ser apenas uma escolha de existência que desconstrói as identidades de gênero e sexual e suas hierarquias binárias, mas que também desorganiza a estrutura discursiva da heterossexualidade compulsória.

Assim, apesar de Platero (2008) questionar a fixidez e a homogeneidade da identidade lésbica, especialmente em função da relação dessa pretensa estabilidade com as desigualdades estruturais e as múltiplas discriminações que são interseccionais, reconhece que as identidades são importantes estrategicamente para que as pessoas se sintam pertencentes identitariamente a um grupo e para que esse grupo estabeleça suas demandas específicas. No caso particular das lésbicas, suas identidades, em contínua construção, é que rompem com a lógica binária e se tornam resistência às exclusões sociais e opressões a que são submetidas.

Abordar o pensamento das diversas teóricas lésbicas feministas contemporâneas, sejam elas materialistas, marxistas, *queer* ou pós-coloniais, possibilita-nos conhecer suas

distintas problematizações do conceito de gênero, da heterossexualidade compulsória e da construção da identidade lésbica.

Há potência de subversão da heteronorma presente nas propostas de Rich e Wittig, porém algumas questões merecem ser colocadas sobre essas construções teóricas. Uma primeira questão é: quando Wittig assevera que a lésbica não é mulher, na medida em que esta rejeita a heterossexualidade compulsória e, portanto, não pode ser significada como mulher nas relações binárias com os homens, em que pese a força e importância desse entendimento o qual estabelece uma nova identidade de gênero, que é a lésbica, compreendemos que, mesmo não estando submetida às relações heterossexuais, especialmente no âmbito doméstico, não há como assegurar que a lésbica esteja livre de opressões de ordem heterossexual, as quais, como micropoderes pulverizados pelas diversas instâncias da vida social e instituições, reproduzem a opressão fundada na heteronormatividade e nas relações de poder baseadas nos gêneros e assegurada pelos discursos normativos que não hierarquizam apenas os sexos/gêneros, mas também as sexualidades dissidentes. Sobre isso, Clarke reconhece que também as lésbicas negras, apesar de não terem sido dependentes dos homens, porque de um modo geral sempre precisaram compartilhar o trabalho para a sobrevivência familiar, ainda assim sofrem com o machismo, através do controle exercido por pais e irmãos.

As lésbicas negras, como qualquer outra mulher não-branca e da classe operária e pobre nos Estados Unidos, não sofrem o luxo, o privilégio, nem a opressão de ser dependente de um homem. Ainda que nossa contra-parte masculina tenha estado presente compartilhando nosso trabalho e luta, nunca estivemos dependendo de seu machismo para que “nos cuide”, só com seus próprios recursos. Evidentemente, essa é outra “ilusão neurótica” imposta a nossos pais, irmãos, amantes e maridos de que eles devem “cuidar-nos” porque somos mulheres. Traduzir: “cuidar-nos” equivale a “controlar-nos”. É o único poder de nossos irmãos, pais, amantes, maridos – o seu machismo. (CLARKE, 1988, p.5)

A segunda questão, como já chegamos a problematizar anteriormente, diz respeito ao deslocamento, a secundarização ou a sublimação da sensualidade ou do desejo sexual no *continuum lésbico*, pois, em que pese o entendimento do erótico como algo que transcende o corpo e que não está necessariamente vinculado com a esfera sexual, nós também nos constituímos de nossa sexualidade. Retirar o componente sexual dessa construção identitária é esvaziar a existência lésbica de seu sentido sexual, que é legítimo.

De todo modo, embora as teorias de Wittig e Rich suscitem alguns questionamentos – e não existe teoria definitiva, assim como a realidade também não o é –, consideramos que são elas potentes para pensarmos as relações na prisão entre mulheres, não só a partir da experiência da lesbianidade como uma forma de desestabilizar a heteronormatividade, mas



também do *continuum lésbico* como uma experiência de agência e resistência que pode ser vivenciada pelas mulheres negras e lésbicas em situação de prisão, em face da estrutura punitiva do cárcere, sua cultura extremamente masculina e as relações de poder ali estabelecidas.

Percebe-se, portanto, que, embora haja algumas divergências, as narrativas teóricas das autoras aqui tratadas convergem em diversos pontos, entre eles a desconstrução da naturalidade dos gêneros e sua binariedade, a desnaturalização da heterossexualidade e o entendimento desta como um sistema político sexualizado(r) compulsório que estrutura as relações na sociedade, normatizando, classificando, hierarquizando e oprimindo as sujeitas a ele submetidas. Nesse sentido, as lésbicas seriam uma rasura nesse sistema, pois rejeitam a heterossexualidade compulsória, e também a sua identidade de gênero não se constrói na relação binária de oposição com o homem.

Para além dessas questões confluentes, há também uma convergência no que diz respeito ao entendimento da construção de uma identidade lésbica atravessada por diferentes marcadores de opressão, que precisam ser compreendidos interseccionalmente, especialmente em se tratando da análise das identidades lésbicas de mulheres negras em situação de encarceramento.

Portanto, nossa escolha teórica dentro do pensamento lésbico contemporâneo se faz com base na importância da interseccionalidade como perspectiva teórica e ferramenta analítica potencial para compreendermos e analisarmos a realidade não a partir de categorias isoladas, mas de forma relacional e articulada. Nesse sentido, nos debruçaremos, a seguir, no pensamento de algumas feministas lésbicas negras.

### **3.4 – Feminismo lésbico negro: identidades e interseccionalidade**

O feminismo, em suas diferentes perspectivas teóricas e políticas, ao longo da história buscou adotar conceitos ou construir instrumentais de análise a fim de compreender as formas diferenciadas de distribuição de poder que localizam as mulheres em posições de desigualdade e, com base no conhecimento desenvolvido a partir da teoria produzida e de práticas políticas, modificar essas posições.

Desde o fim da década de 1970 as mulheres negras questionaram a construção do “ser mulher”, que possuía um modelo universal desconsiderando raça, classe, etnia e sexualidade nessa estruturação.

Os estudos desenvolvidos por feministas brancas com modelos e discursos distantes das realidades das mulheres negras estimulou estas a falarem de suas próprias experiências de opressão e discriminação e a construírem outros paradigmas de gênero e feminismo, que não centralizam o poder de opressão apenas no gênero, mas também em outros marcadores – como raça, sexualidade e classe – para valorizar diferentes aspectos das suas identidades. As mulheres negras norte-americanas, então, chamaram atenção para a necessidade de se valorizar a análise de gênero em contextos mais específicos, de forma a se considerar as experiências sociais, culturais e históricas que conformam as identidades dessas mulheres.

A valorização de tais experiências levou, não apenas a ampliação, na década de 1980 e 1990, do investimento de mulheres negras em estudos que contemplassem suas especificidades, estimulando-as a pensarem mais nas suas diferenças do que nas similaridades, mas contribuiu também para a criação da interseccionalidade.

Por serem pensadas a partir das experiências de mulheres negras, as discussões que trabalham com interseccionalidades de gênero, raça e sexualidade ainda ficaram restritas às produções das pesquisadoras negras, pois grande parte das pesquisas continuaram tratando as mulheres como um grupo homogêneo, desconsiderando as experiências racialmente constituídas, vividas por mulheres negras<sup>21</sup>.

De várias maneiras, a ausência histórica de discussão pública sobre raça e racismo no país resultou no apagamento discursivo das realidades de dominação racial, o que aconteceu também no campo dos estudos sobre mulheres, que, portanto, se torna, até certo ponto, cúmplice dessa negligência: ao retratar as mulheres brasileiras em termos monolíticos. (CALDWELL, 2000, p.96).

A questão, portanto, que se coloca é: de que forma as mulheres negras são construídas e também as representações sobre elas em contextos capitalistas, racistas, sexistas e lesbofóbicos, sabendo-se que as experiências culturais se dão em estruturas hierarquizadas socialmente e que, em muitos casos, as representações reforçam estereótipos e criam tantos outros, reduzindo o grupo representado a algumas poucas características consideradas estáticas e essencializadas das pessoas?

A necessidade de sobrevivência e a recusa em continuar vivenciando processos excludentes e desumanizados podem ser apontadas como os objetos principais que

---

<sup>21</sup> Nas décadas de 80 e 90 a interseccionalidade ainda estava restrita às pesquisadoras negras e a maioria das pesquisas não era racializadas, entretanto isso mudou muito nos últimos anos e a interseccionalidade vem sendo utilizada de forma mais ampla por pesquisadoras e pesquisadores.

têm orientado as ações políticas das feministas e ativistas negras no país. (SANTOS, 2009, p.280).

De acordo com Santos (2009), o somatório de discriminações, praticadas pela sociedade e pelo Estado, conformam a violência estrutural a que o conjunto de mulheres negras é submetido cotidianamente, e as políticas públicas de enfrentamento e proteção não vêm obtendo sucesso, na medida em que essas discriminações também estruturam as políticas, as quais não são acessadas pela maioria das mulheres negras. A Justiça, por sua vez, não consegue ter uma atuação que intervenha nas discriminações de forma interseccional, mas apenas de forma isolada. E, em relação ao sexismo e à lesbofobia, as decisões judiciais ainda obedecem a uma construção subjetiva de juízas e juizes.

Crenshaw (2002) chama as interfaces entre fatores de subordinação de “acúmulos de discriminação”, de interseccionalidade. A autora trabalha com a perspectiva da interseccionalidade para contribuir na compreensão da discriminação racial. Para isso, ela procurou fazer uma análise que associa a discriminação racial às diferenças de gênero. Seu argumento é baseado na ideia de que homens e mulheres são afetados de forma diferente pela discriminação racial. A autora chama a atenção para o fato de que, quando se faz o caminho ao contrário, focando-se nas mulheres e no peso da discriminação de gênero, não se pode realizar uma análise considerando o grupo das mulheres como homogêneo, mas, sim, tendo em vista que há outros fatores relacionados às suas identidades sociais, tais como classe, raça, cor, etnia, religião, origem nacional e orientação sexual. São diferenças que podem contribuir na forma como vários grupos de mulheres vivenciam a discriminação. Tais elementos diferenciais podem criar problemas e vulnerabilidades exclusivos de subgrupos específicos de mulheres, ou que afetem desproporcionalmente apenas algumas mulheres.

A garantia de que todas as mulheres sejam beneficiadas pela ampliação da proteção dos direitos humanos baseados no gênero exige que se dê atenção às várias formas pelas quais o gênero intersecta-se com uma gama de outras identidades e ao modo pelo qual essas intersecções contribuem para a vulnerabilidade particular de diferentes grupos de mulheres. Como as experiências específicas de mulheres de grupos étnicos ou raciais definidos são muitas vezes obscurecidas dentro de categorias mais amplas de raça e gênero, a extensão total da sua vulnerabilidade interseccional ainda permanece desconhecida e precisa, em última análise, ser construída a partir do zero.

Segundo Crenshaw (2002), as razões pelas quais as experiências específicas de subordinação interseccional não são abordadas pelas concepções tradicionais de discriminação de gênero ou raça podem ser resumidas a dois problemas: de superinclusão e

subinclusão. Ou seja, algumas evidências são categorizadas como manifestações, devido a uma subordinação de gênero de mulheres, deixando invisíveis variáveis importantes como a raça, por exemplo. Ao mesmo tempo, pode-se considerar uma ação como discriminação racial, enquanto que naquele ator há outros elementos envolvidos.

O termo subinclusão pretende dar conta da circunstância em que um problema ou condição imposta de forma específica ou desproporcional a um subgrupo de mulheres é simplesmente definido como um “problema de mulheres”. A superinclusão ocorre na medida em que os aspectos que tornam esse problema interseccional são absorvidos pela estrutura de gênero, sem qualquer tentativa de reconhecer o papel que o racismo ou alguma outra forma de discriminação possa ter exercido em tal circunstância. O problema dessa abordagem superinclusiva é que a gama total de problemas, simultaneamente produtos da subordinação de raça e de gênero, escapa de análises efetivas (Crenshaw, 2002, p 174).

De acordo com a autora, o grave problema sobre o tráfico de mulheres é um exemplo da falta de atenção à interseccionalidade. A questão é frequentemente tratada pela perspectiva do gênero enquanto existem outras variáveis envolvidas importantes. Segundo Crenshaw (2002), muitas vezes, a raça ou formas correlatas de subordinação contribuem para aumentar a probabilidade de que certas mulheres, ao invés de outras, sofram com essa questão. Nesse caso, a dimensão de gênero de um problema o torna invisível enquanto uma questão de raça ou etnia. O contrário, no entanto, raramente acontece.

Um outro exemplo de subinclusão é a esterilização de mulheres marginalizadas em todo o mundo. Nos Estados Unidos, por exemplo, milhares de porto-riquenhas e afro-americanas foram esterilizadas sem seu conhecimento ou consentimento. Esses abusos foram predominantes nos anos 1950, mas também ocorreram em períodos mais recentes. Embora as mulheres porto-riquenhas e afro-americanas fossem, de forma desproporcional, as vítimas mais prováveis dessa negação dos direitos reprodutivos por causa da sua raça e classe, o ataque a esse direito humano fundamental raramente tem sido reconhecido como um dos exemplos mais flagrantes de discriminação racial já perpetrados contra povos racializados nos Estados Unidos. Em geral, a esterilização forçada de mulheres em todo o mundo não tem sido tratada como uma questão racial, embora, quando cuidadosamente examinada, reconheçam-se características que determinam quais mulheres, mais provavelmente, sofrerão e quais não sofrerão esses abusos. “Em resumo, nas abordagens subinclusivas da discriminação, a diferença torna invisível um conjunto de problemas; enquanto que, em abordagens superinclusivas, a própria diferença é invisível” (Crenshaw, 2002, p.176).

A discriminação interseccional é difícil de ser identificada em contextos nos quais forças econômicas, culturais e sociais contribuem para moldar o pano de fundo, de forma a colocar as mulheres em uma posição em que acabam sendo afetadas por outros sistemas de subordinação. Por ser tão comum, a ponto de parecer um fato da vida, natural ou pelo menos imutável, esse pano de fundo (estrutural) é, muitas vezes, invisível. O efeito disso é que somente o aspecto mais imediato da discriminação é percebido, enquanto que a estrutura que coloca as mulheres na posição de receber tal subordinação permanece obscurecida (Crenshaw, 2002, p.176).

Percebemos, então, que existe uma conexão entre as categorias gênero, raça e orientação sexual. Essas categorias se inter-relacionam e também são marcadas por uma hierarquia que se reproduz no campo das relações sociais e, portanto, expressam-se dessa forma nos diferentes espaços institucionais, inclusive na prisão.

Segundo Davis (2003), há uma similaridade entre as prisões femininas em todo o mundo, que é atemporal e universal, o que pode nos sinalizar o compartilhamento do discurso sobre a criminalidade feminina e os mecanismos de punição para esse segmento da população. Entretanto, uma forma de o feminismo estabelecer uma crítica sobre o encarceramento feminino é partir da desconstrução da noção de *mulher universal*.

Não se trata apenas de como devemos repensar o conhecimento, mas de como repensar uma política abolicionista que se inicie a partir da posição inferior dessas mulheres com relação ao capital, mas que não as aprisione em outra categoria. (DENT, 2003, p.528).

Não é apenas o perfil da mulher presa, que, por ser parecido em todo o mundo (pobre, baixa escolaridade, negra), cria esse modelo único de tratamento da criminalidade feminina, como se também houvesse um modelo de mulher universal, negligenciando as diferentes construções identitárias. São sim os saberes produzidos pela criminologia e psicologia sobre essas pessoas que estabelecem semelhanças entre as populações prisionais e definem práticas punitivas, modelos arquitetônicos específicos que são reproduzidos nos diferentes sistemas prisionais do mundo. Portanto, é necessário que, ao se pensar essa realidade de mulheres negras lésbicas em situação de encarceramento, não se utilize uma abordagem monolítica, mas interseccional, que se detenha nas diversas especificidades constitutivas dessas mulheres.

Assim, entendemos que a análise que Crenshaw (2002) utiliza sobre a interseccionalidade se constitui em importante ferramenta teórica, epistemológica e metodológica, a qual possibilita a discussão dos sistemas de opressão, em particular, raça gênero, classe e sexualidade.

Tão imprescindíveis quanto a contribuição de Crenshaw (2002) são as perspectivas interseccionais das feministas lésbicas negras e sua produção de aporte teórico-epistemológico, metodológico e político, a qual possibilita analisar as opressões postas pelo racismo, sexismo, lesbofobia, heterossexismo e preconceito de classe que afetam as mulheres, em especial mulheres negras lésbicas. Isso justifica nossa escolha teórico-metodológica, na qual incluímos especialmente Audre Lorde, Cheryl Clarke e Ochy Curiel.

Audre Lorde costumava se definir como uma “negra, lésbica, feminista, socialista, poeta, mãe de duas crianças, incluindo um garoto e membra de um casal interracial”. Essa autodefinição reflete como Lorde compreendia sua construção identitária em uma perspectiva de pluralidade. Contudo, ela reconhecia que, apesar das diversas identidades que se possa ter e, conseqüentemente, de se participar de diferentes grupos identitários, naqueles em que havia uma identidade dominante, como, por exemplo o movimento negro, ela, por ser negra, estava incluída, mas, por ser mulher e lésbica, poderia ser lida de forma subalternizada, sendo excluída e discriminada por essas identidades que são equivocadamente colocadas em oposição à identidade hegemônica.

Isso porque, em todos os grupos de que se participe, podem existir diversos tipos de preconceito, discriminação, opressão, intolerância por diferentes marcadores que nos constituem, como cor/raça, gênero, classe, sexualidade. No entanto, essas opressões, sendo distintas, têm a mesma raiz: a inépcia em compreender a diferença como uma força que, ao contrário de ser uma ameaça para a própria constituição do ser, pode ser potência ao se compartilhar objetivos.

Então, para Lorde (1984, p.1), a opressão motivada pelo não respeito à diferença que constitui a outra pessoa é exercida também por pessoas com as quais se tem aliança e que também lutam contra outros tipos de opressão, como se todos os preconceitos e opressões não nascessem da mesma raiz – a exemplo do sexismo (crença na superioridade de um sexo sobre os demais), heterossexismo (crença na superioridade de uma expressão da sexualidade sobre as demais) e racismo (crença na superioridade de uma “raça” sobre as demais) – e não tivessem os mesmos objetivos de dominar e subjugar aquele que é diferente em relação ao que se fez norma. Outrossim, faz parte das estratégias de poder a manipulação dos grupos oprimidos para se confrontarem, para se dividirem e não lutarem unidos em suas diferenças contra as opressões.

Dentro da comunidade lésbica eu sou negra, e dentro da comunidade negra eu sou lésbica. Qualquer ataque contra pessoas negras é uma questão lésbica e gay porque eu e centenas de outras mulheres negras somos partes da comunidade lésbica.

Qualquer ataque contra lésbicas e gays é uma questão negra porque centenas de lésbicas e homens gays são negros. Não há hierarquias de opressão. (LORDE, 1984, p.2).

Com essa afirmativa, Lorde (1984) sinaliza que não há opressão mais relevante ou urgente que a outra, porque, na verdade, elas estão relacionadas, intersectadas, pois as pessoas são constituídas subjetiva e objetivamente por múltiplas identidades, que são também categorias de discriminação. Então, é preciso lutar por todas as formas de opressão, na medida em que nenhuma intolerância pode ser aceitável ou permitida a qualquer segmento, pois a mesma força opressora que atua contra um grupo, irá atuar contra outro.

Nesse sentido, todas as pessoas e todos os grupos devem lutar contra a opressão, sem invisibilizar qualquer identidade por sua diferença, mas reconhecê-la como parte constitutiva dessa luta, de forma a não valorizar uma opressão em detrimento das outras, reproduzir a opressão e dividir a luta, pois as lutas não são lineares, também possuem diversos atravessamentos, sejam econômicos, sociais ou culturais, e trazem sempre questões raciais, de gênero e sexualidades transversalizadas.

Portanto, os marcadores sociais que oprimem e, através da prática discursiva, assinalam as pessoas como negras, mulheres, lésbicas, gordas, também podem ser apropriados por essas mesmas pessoas de forma interseccional, que, para além de ampliar o debate sobre a diferença, podem usar isso para se tornar potência política nos jogos de poder. Como bem definiu Lorde (1984), não há hierarquias de opressão, e, portanto, não se pode cair na armadilha do poder de fragmentar a luta, pois racismo, sexismo e lesbofobia não se separam. Nesse sentido, a luta de uma deve ser a luta de todas, porque as opressões raramente afetam os indivíduos de forma isolada, uma vez que somos plurais e é através da consciência dessa pluralidade que melhor conhecemos e subvertemos o poder que nos oprime.

Assim, para Lorde (1984), o que nos constitui não é divisível e, portanto, o combate às opressões também não pode se dividir. Mulheres negras em situação de encarceramento não são só mulheres ou negras ou lésbicas ou pessoas que cometeram um delito, nem são mais uma coisa do que outras, elas são todas essas construções e mais.

Gonzalez (1984, p.232), feminista negra brasileira que também trabalhava com a perspectiva interseccional, comentou que “o lugar que nos situamos determinará nossa interpretação sobre o duplo fenômeno do racismo e do sexismo”. Isso nos faz refletir sobre a forma como nossa população pesquisada percebe o racismo, o sexismo e a lesbofobia que lhes afetam e se, enquanto um “coletivo”, possuem empatia umas pelas outras ao ponto de desenvolverem relações de solidariedade – o que Rich chamou de *continuum lésbico* – de

forma a lutarem por causas que afetam o grupo sem priorizar essa ou aquela opressão, ou mesmo se, ao contrário, excluem-se e rivalizam, pois, conforme afirma Lorde, é preciso se interrogar sobre as práticas de poder que inserimos em nossas relações, de forma a reproduzir antigas opressões ou não.

Isso implica, segundo a autora, em ter integridade pessoal e consistência emocional nas práticas cotidianas, pois a intolerância à diferença leva ao sentimento de superioridade e à legitimidade para dominar. Lorde, então, fala da importância da mutualidade entre as mulheres, de troca, de identificação, de sororidade, de afeto, para enfrentamento às opressões, pensamento que se aproxima da proposta de *continuum lésbico*, de Rich:

Para as mulheres, a necessidade e desejo de nutrir uma à outra não é patológica, mas sim redentora; e é dentro desse conhecimento que nosso poder real é descoberto. Essa é a conexão real tão temida por um mundo patriarcal. Somente dentro de uma estrutura patriarcal é que a maternidade pode ser o único poder social acessível às mulheres. A interdependência entre mulheres é o caminho para uma liberdade que permita ao Eu que seja, não para que seja usado, mas para que seja criativo, essa é a diferença entre o ser passivo e o ativo sendo. (LORDE, 1984, p.22)

Portanto, Lorde (1984) esclarece que a diferença não pode ser tolerada, mas compreendida como necessária a uma interdependência de forças diferentes, que podem ser equiparadas e aceitas e assim produzir novas possibilidades de “estar sendo” no mundo, remetendo-nos assim à ideia de identidades que não são fixas, mas são construídas a partir de atravessamentos, inclusive com o que nos é diferente. Essa lógica subverte a nossa colonização como pessoas que rejeitam e suspeitam das diferenças, sejam as próprias, sejam aquelas presentes na outra.

A reprodução da discriminação à diferença não contribui para a emancipação, mas a transformação das diferenças em potência sim, uma vez que, ao oprimir, ou seja, ao se usarem as mesmas estratégias do poder, não se transforma a realidade, mas mantém-se a reprodução da opressão: “É aprender a tomar nossas diferenças e torná-las forças. Pois as ferramentas do Senhor nunca vão desmantelar a casa-grande” (LORDE, 1984, p.24).

Clarke, feminista negra lésbica, poeta como Lorde, também reconhece as relações entre mulheres, especificamente o lesbianismo<sup>22</sup> para além de uma possibilidade de enfrentamento à opressão e à heterossexualidade compulsória, “como uma política, como um modo de vida, como uma filosofia e como um plano vital” (CLARKE, 1988, p.8).

<sup>22</sup> Clarke, assim como outras autoras afiliadas ao feminismo lésbico, utilizam a categoria Lesbianismo como movimento social, posição política de enfrentamento à heterossexualidade compulsória e expressão da sexualidade e afetividade vivenciada entre mulheres. Optamos por usar o termo Lesbianidade como seu sinônimo, na medida em que algumas autoras contemporâneas, como Falquet, também o fazem.



Nesse sentido, o feminismo lésbico proposto por Clarke (1988) também tem uma perspectiva interseccional, pois traz a proposta de se colocar contra o racismo, o preconceito de classe, o sexismo e a misoginia.

Clarke (1988) pensa a lesbianidade não apenas do ponto de vista político, como um enfrentamento ao patriarcado, mas também como uma relação de afeto, uma identificação de amor entre mulheres, como “uma série de variedades de relações sexuais/sentimentais com mulheres” e também uma autoidentificação. Esse entendimento remete ao conceito de *continuum lésbico*, entretanto, não há uma dessexualização da lésbica, como acontece em Rich (2010).

Embora a autora não use o conceito de identidade ou autoidentificação para falar sobre as lésbicas, ela fala sobre os tipos de lésbicas como formas distintas de viver a existência lésbica ou o lesbianismo. Entretanto, entendemos que essas diferentes formas de ser lésbica, apresentadas por Clarke (1988), são construções subjetivas e objetivas que conformam a sujeita lésbica, que, portanto, assemelham-se à noção de identidade, conceito com o qual optamos por trabalhar.

Então, a questão da autoidentificação da lésbica é um debate interessante trazido por Clarke (1988), que compreende a existência de uma multiplicidade de tipos de lésbicas, ou, como preferimos, de identidades lésbicas. Assertiva que se coaduna com o entendimento de Platero, ao reconhecer a lésbica como uma sujeita múltipla, com a ideia de identidades fluídas em contraponto à ideia de uma identidade fixa, constituídas de diversos atravessamentos; por isso, tanto a identidade lésbica é diversa quanto são as formas de enfrentamento às opressões contra essa existência.

Apesar de reconhecer a importância de assumir-se lésbica como posicionamento político, sendo lésbica integralmente e confrontando a ordem heterossexual; Clarke (1988) chama a atenção para a legitimidade daquelas que, em função da lesbofobia, não se afirmam como lésbicas em nenhum momento; outras que só se afirmam em suas comunidades lésbicas; ou mesmo aquelas que, apesar de atuarem politicamente como lésbicas, não estão *fora do armário* integralmente.

Para a autora, não importa de que forma a existência lésbica se coloque na ordem social, porque a heterossexualidade vai buscar sempre invisibilizar essas existências e impedir sua (re)existência. Os sistemas de opressão, assim, funcionam de forma interseccional:

Assim como a fundação do capitalismo ocidental dependeu do tráfico de escravos no Atlântico Norte, o sistema de dominação patriarcal se sustenta pela sujeição das mulheres através de uma heterossexualidade obrigada, compulsória. Sendo assim, os

patriarcas têm de cultuar o par homem-mulher como algo “natural”, afim de manter as mulheres (e os homens) heterossexuais e obedientes, da mesma maneira que o europeu teve que criar o culto da superioridade caucasiana para justificar a escravidão dos africanos. Frente a esse pano de fundo, a mulher que se elege ser lesbiana vive perigosamente. (CLARKE, 1988, p.3).

Clarke (1988) acredita, assim como Lorde (1984), que opressões como racismo, sexismo e lesbofobia possuem a mesma origem, entretanto, essa relação não é percebida pelas próprias pessoas oprimidas que reforçam opressões, a exemplo do homem negro que, embora seja oprimido pelo racismo, vai depreciar e opor-se à lésbica negra, por não ser objeto de sua dominação masculina. Por não se interessar pelo sexo masculino, a lésbica negra subverte o poder da heterossexualidade, transformando-se em ameaça, inclusive para aqueles que também sofrem opressões.

Assim, as lésbicas que têm essa “identidade” como um posicionamento político, são resistência à invisibilidade e ao seu desempoderamento, constituindo-se como potência desestabilizadora da heterossexualidade compulsória: “Não estou tratando de coisificar nem ao lesbianismo nem ao feminismo. Trato de mostrar que o lesbianismo-feminismo tem um potencial de transtornar e transformar um componente maior do sistema de opressão das mulheres, ou seja, a heterossexualidade viril” (Clarke, 1988, p.6).

Ochy Curiel (2017), feminista lésbica negra, dedicada aos estudos pós-coloniais, não reconhece a lesbianidade como uma identidade ou mesmo como orientação sexual, mas como uma posição política, um posicionamento ético e de vida. Para ela, na medida em que a lésbica não depende dos homens, econômica, material e emocionalmente, ela subverte a norma heterossexual, que, enquanto instituição política, desempodera as mulheres e as explora nas diferentes searas da vida, legitimada pelas instituições que compõe a sociedade heterossexual.

Na verdade, a autora não trabalha com a perspectiva identitária, que ela considera insuficiente para dar conta do que entende ser a proposta do lesbianismo, e problematizou a categoria em recente entrevista concedida a Analba Brazão Teixeira, Ariana Mara da Silva e Ângela Figueiredo, publicada posteriormente na revista *Cadernos de Gênero e Diversidade/Gira/UFBA*.

No seu entendimento, a política de identidade é homogeneizante, e essa homogeneidade da mulher foi motivo de questionamento por parte das mulheres negras e indígenas. Embora algumas correntes do lesbianismo tenham ratificado essas indagações, foram incorporadas à lógica liberal da inclusão, que seria própria das políticas identitárias. Nesse sentido, a exemplo do movimento LGBT, há uma assimilação desses indivíduos, a

partir das políticas identitárias para esse grupo, como o casamento civil igualitário e a monogamia, que, na verdade, reproduzem as lógicas da heteronormatividade, do capitalismo e do modelo de aliança, com seu objetivo de manutenção das heranças e propriedades privadas para além da posse do outro. São essas instituições, no entanto, que o lesbianismo quer desconstruir.

A crítica de Curiel (2017) à perspectiva identitária é sobretudo política e, embora seja pertinente se pensarmos na fixidez das políticas de identidade, essa é a forma como as estruturas de poder lidam com a identidade. Entretanto, não concordamos com a ideia de identidades como construções fixas ou essencializadas, mas sim como fluidas.

Para compreender melhor esse nosso entendimento, usamos como referência Silva (2011) e sua discussão identitária em *A produção social da identidade e da diferença*. O autor fala da importância de não apenas reconhecer a existência da diferença, identidade, mas compreender como elas são produzidas e ainda entender a diferença como processo e não como estado ou algo dado, mas sim movente, em construção.

Em uma definição mais simplista, a identidade seria aquilo que se é e a diferença seria aquilo que o outro é ou o que não se é, e, embora o autor chame a atenção para o fato de esta definição não estabelecer diálogo entre ambas ou interdependência, há sim uma relação de dependência entre identidade e diferença: uma só faz sentido se entendida na sua relação com a outra. Ou seja, ao se afirmar uma identidade, produz-se uma diferença e se negam (outras) identidades. São, portanto, relacionais, e identidade e diferença são mutuamente determinadas.

Assim, o autor traz a diferença como um processo de diferenciação que produz tanto a identidade quanto a diferença e que, enquanto criações da linguagem, são instituídas pela fala. Nesse processo, a palavra vai servir para diferenciar e dizer que “determinada coisa” não é “outra coisa”. É a partir dessa cadeia linguística que ganham sentido e são entendidas como construções sociais e culturais, não como essência.

Então, diferença já não é mais compreendida apenas como produto, mas como processo básico de funcionamento da língua, na medida em que uma palavra vai designar uma coisa e sinalizar que aquela coisa é diferente de outra coisa. Por exemplo: lésbica ≠ heterossexual.

Há, portanto, um sistema de significação da linguagem a partir do qual identidade e diferença devem ser entendidas, elas seriam assim construções discursivas, mas que não são significações definitivas, na medida em que esse sistema de significação da linguagem não é estável estruturalmente.

Por quê? Porque o signo é apenas um traço da coisa que representa, e não a coisa em si. O signo, para funcionar, cria a ilusão da presença da coisa/conceito que representa, o que seria a “metafísica da presença”, ideia presente em Derrida na qual se tem a ilusão de perceber o signo como presença. Por isso, essa presença é adiada e o signo carrega o traço do que substitui, mas também do que não é. Então, o signo não é apenas o traço da identidade, mas também o traço da diferença: “A mesmidade (ou identidade) porta sempre o traço da outridade (ou da diferença)” (Silva 2011, p. 79). Assim, quando afirmo que “sou lésbica”, essa minha identidade traz o traço do que me difere: “não sou heterossexual”.

Então, se a linguagem não consegue garantir a presença do que significa, adiando-a sempre, e o que se tem é apenas o traço do que identifica e do que diferencia, essa linguagem é, portanto, instável e indeterminada. Por sua vez, se essa linguagem só define parcialmente, então essa identidade e diferença também são construídas por ela parcialmente, são instáveis.

Identidade e diferença também estão sujeitas às relações de poder. Suas produções linguística e discursiva se dão a partir de um contexto de relações de força assimétricas, nas quais há disputas de poder, pois afirmar identidades e diferenças significa a garantia de privilégios simbólicos e materiais por determinados grupos sociais em detrimento de outros.

Assim, o poder, através do processo de diferenciação – este que inclui e exclui, demarca fronteiras, classifica de forma binária e normaliza –, produz as identidades e assinala as diferenças. Essas identidades e diferenças, por sua vez, vão definir quem é incluído e quem deve ser excluído, quem está de um lado ou do outro das fronteiras demarcadas, quem somos nós e quem são eles, não apenas como pronomes, mas, de forma classificatória, como sujeitos constituídos ou destituídos de poder.

Nesse processo, quando uma identidade é fixada arbitrariamente como norma, hierarquizam-se outra(s) a partir das diferenças. Essa identidade é, portanto, naturalizada e colocada como única e desejável, e as outras são abjetificadas. A identidade eleita normal é que define o que é anormal, antinatural, indesejado e abjeto; então, ao estabelecer a diferenciação, ao produzir a diferença, produz-se também a dependência da identidade em relação à diferença, porque a diferença é parte constitutiva da identidade.

Existem ainda dois movimentos relacionados à identidade: um que tenta fixá-la – embora isso seja impossível, pois a identidade é fluída e numa construção permanente – e outro, que tenta subvertê-la. As identidades nacionais são exemplos de tentativas de fixação das identidades, que tomam por base mitos fundadores, os quais reforçam laços inventados entre sujeitos de uma comunidade e narrativas fundadoras sobre ela, que essencializam essas identidades.

A identidade, que se quer normatizada, é subvertida por diferentes movimentos e compreendida como algo movente que cruza fronteiras dos territórios de identidade. Dentre os movimentos, o autor destaca o hibridismo em relação a identidades nacionais e étnicas, na medida em que mistura as diferentes nacionalidades/etnias e desconstrói a ideia purista, uma vez que a identidade resultante do hibridismo não guarda mais a originalidade das identidades tradicionais, mas traços destas. Esse processo de construção dessa identidade, que não é de fixação, quase sempre é forçado por eventos de colonização, por exemplo, e mediado por conflitos.

Assim, essas movimentações forçadas, evidenciam a instabilidade e precariedade das identidades e chamam a atenção para aquelas identidades que permanecem na fronteira, sinalizando como as identidades fixas são artificiais e não naturais como querem que pareçam.

Ainda sobre o conceito de identidade criticado por Curiel (2017), Figueiredo, em recente artigo sobre esse posicionamento da autora caribenha, afirma o seguinte:

Como defensora da atuação política que afirma a identidade, embora reconhecendo seus limites estratégicos, destaco o modo como a afirmação identitária negra – ou deixar de ser mulata, parda, morena, etc. – fez com que a população negra brasileira se afirmasse do ponto de vista da luta política (FIGUEIREDO, 2017, p.242).

Outra categoria à qual Curiel (2017) tece críticas, mas que se constitui como uma de nossas escolhas metodológicas, é o conceito de interseccionalidade, que ela considera uma categoria liberal, e prefere falar em conjunto de condições produzidas pelos sistemas de opressões no “Sistema Mundo Colonial”, como ser negra, ser lésbica e ser pobre.

Curiel ainda afirma, na entrevista concedida a Teixeira, Silva e Figueiredo (2017, p.116), que:

(...) o problema da interseccionalidade é que, por meio dela, primeiro se assume que as identidades se constroem de maneira autônoma, quer dizer, que minha condição de mulher está separada da minha condição de negra e que minha condição de negra também está separada da minha condição de lésbica. E de classe. E que há um momento em que, como as utopistas, isso se intersecciona.

Então, para Curiel, na interseccionalidade, as condições de negra, lésbica e pobre seriam dadas isoladamente e, somente em um dado momento, é que se entrecruzariam. Entretanto, para Curiel, essas condições, promovidas pelos sistemas de opressão, já se atravessam desde que são produzidas, e o que importa – mas a interseccionalidade não faz – é perguntar quem produziu estas condições de opressão, para, em seguida, derrubar os sistemas de opressão, como o racismo, a heterossexualidade e o patriarcado. Contrapondo-se,

portanto, à proposta de inclusão da interseccionalidade, a autora defende um dos projetos políticos lesbofeministas, que é a superação de todas as opressões desumanizantes ou hierarquizantes.

Assim, ainda que Curiel reconheça que, ao propor o conceito, Kimberlé Crenshaw intencionava que a questão das mulheres negras integrasse a agenda política do Estado, ela considera que essa proposta separa as condições que constituem as mulheres, como se fossem condições autônomas as quais se intersectariam à *posteriori*, e não como se constituíssem as mulheres de forma simultânea desde sempre.

A autora também entende que, embora gênero e raça sejam “eixos de diferença”, a categoria de interseccionalidade não questiona a produção desses eixos – como a negra, a mulher, a pobre –, que são produções sociais e discursivas dos sistemas de opressão, mas as entende como condições já dadas, sem qualquer problematização.

Nesse sentido, a ação política da interseccionalidade é precisamente liberal, pois visa ao reconhecimento de instituições, em questões jurídicas. Essas mulheres pobres e negras são vistas como parte de uma diferença importante a ser considerada. Obviamente que o Estado Nacional Liberal não vai pensar as opressões, nem interessa a este que desapareçam as opressões que produzem as negras, como o racismo, as opressões que produzem a lésbica, o regime da heterossexualidade, nem as opressões que produzem as mulheres, o patriarcado. (TEIXEIRA; SILVA; FIGUEIREDO. 2017, p. 116).

Para Figueiredo (2017), entretanto, além da proposta inicial de o uso da categoria interseccionalidade estar vinculado a produção de um instrumento político que objetivava estimular o debate sobre a marginalização das experiências raciais das mulheres no âmbito dos direitos, a categoria em si não pode ser considerada inapta no seu potencial de explicar a realidade. O que pode ser criticado é o mau uso da categoria, quando não abordam as desigualdades raciais ou não a utilizam de forma política para combater o racismo.

O conceito de interseccionalidade resulta exatamente da iniciativa de mulheres não brancas que assinalavam para uma necessária fragmentação da categoria mulher, tendo em conta, principalmente, as diferenças raciais e de classe. Os conceitos de dupla ou tripla opressão propunham exatamente isso, e é desse modo que Angela Davis busca interseccionar as categorias de raça, gênero e classe para dar conta das múltiplas opressões. (FIGUEIREDO, 2017, p.244).

Portanto, em que pese Curiel não trabalhar com as categorias de interseccionalidade ou identidade, ela é seguramente uma importante representante do feminismo lésbico negro, que vem desenvolvendo sua teoria a partir de uma perspectiva descolonial, à qual também recorreremos para compreender nosso campo de estudo.

Procuramos, inicialmente, tratar neste capítulo da construção conceitual de gênero em sua relação com o surgimento e desenvolvimento do movimento feminista. Para tanto, abordamos diferentes perspectivas teóricas que embasaram os diversos momentos de consolidação e amadurecimento do feminismo, nas suas convergências e divergências internas, que frutificaram novas práticas e teorias, a exemplo do feminismo negro. O gênero, também compreendido como categoria analítica, constitui-se como ferramenta potente que utilizaremos no próximo capítulo para analisarmos nosso campo de pesquisa de forma mais ampla. Os estudos *queer* foram igualmente acionados no presente capítulo para pensarmos a (des)construção do gênero e possibilitar outras miradas sobre a sexualidade.

Também nos debruçamos sobre a categoria lesbianidade, abordada a partir de diferentes reflexões conceituais do feminismo lésbico contemporâneo, em suas distintas perspectivas, especialmente o feminismo lésbico negro.

Realizamos ainda um resgate histórico e conceitual da sexualidade, a qual, de acordo com o pensamento de Foucault, constitui-se em um dispositivo de poder que, integrando a biopolítica, atua como mecanismo regulador e normalizador dos corpos e das populações.

Assim, no próximo capítulo, para pensarmos o exercício da sexualidade e a construção de identidades de mulheres negras em situação de encarceramento, que se relacionam afetiva e sexualmente com outras mulheres, iremos nos apropriar das categorias até aqui discutidas, como gênero, raça e lesbianidade, a partir da perspectiva interseccional.

#### 4. “E A GENTE VAI SE AMANDO, QUE TAMBÉM, SEM UM CARINHO, NINGUÉM SEGURA ESSE ROJÃO”: MULHERES NEGRAS EM SITUAÇÃO DE ENCARCERAMENTO QUE SE RELACIONAM AFETIVA E SEXUALMENTE COM MULHERES APRESENTAM SUAS IDENTIDADES

##### 4.1 Perfil das mulheres negras em situação de encarceramento que se relacionam afetiva e sexualmente com mulheres

Conhecer o perfil de mulheres negras lésbicas no sistema prisional do Estado da Bahia e a forma como vivenciam a sexualidade nesse tipo de estrutura punitiva foi a preocupação inicial quando, ainda em 2012, como docente da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB), criei o projeto de pesquisa e extensão *Garantia dos direitos sexuais de mulheres negras lésbicas em situação de encarceramento no Estado da Bahia*.

Eu já havia estudado a criminalidade feminina em 2005, quando da realização de pesquisa para minha dissertação de mestrado, investigação desenvolvida na Penitenciária Talavera Bruce, unidade prisional do Estado do Rio de Janeiro, que abrigava, à época, o maior contingente de mulheres condenadas naquele estado. Analisei os fatores socioeconômicos e culturais propiciatórios à entrada e à permanência de mulheres no mundo do crime, os principais delitos por elas cometidos, bem como suas motivações e seu papel na criminalidade, mas não me detive em aspectos específicos de gênero, sexualidade ou raça, embora, logicamente, tenha-os abordado de forma transversal, na medida em que são categorias estruturantes.

O referido projeto de 2012 foi um produto das reflexões e debates produzidos no âmbito do LES – Laboratório de Estudos e Pesquisas em Lesbianidades, Gênero, Raça e Sexualidades, antes Núcleo de Estudos e Pesquisa em Violência, Gênero, Raça/Etnia Maria Quitéria, vinculado ao Centro de Artes, Humanidades e Letras, da UFRB, hoje em execução, e o qual coordeno enquanto professora adjunta nessa universidade. Foi a partir desse projeto que a pesquisa de doutorado se delineou.

O percurso profissional como assistente social da Secretaria de Administração Penitenciária do Estado do Rio de Janeiro, trilhado ao longo de doze anos, entre 1996 e 2008, em diferentes unidades prisionais, permitiu-me conhecer a realidade do campo da execução penal de forma mais abrangente e proporcionou-me vivenciar as contradições existentes na prisão entre os seus objetivos estabelecidos nos marcos legais e os resultados que ela (não)



alcança. A reflexão teórica proporcionada pelo investimento na temática – tanto no processo de elaboração da dissertação de mestrado (que abordou a criminalidade feminina), quanto a partir da experiência docente – vem ao encontro desse conhecimento adquirido na práxis profissional e instiga e aponta novas questões ou nuances de questões presentes no mundo da prisão que merecem ser investigadas.

Mas é fundamentalmente a partir do reconhecimento da minha identidade de mulher lésbica, como sujeita política, e da experiência oriunda da minha atual inserção como docente-pesquisadora neste espaço institucional complexo, no qual se apreende o real com a mediação dos conhecimentos teóricos, que me senti impelida a discutir o exercício da sexualidade de mulheres negras em situação de encarceramento as quais se relacionam amorosa e sexualmente com outras mulheres, vivenciando, mesmo que transitoriamente, experiências lésbicas.

Essa transitoriedade também foi percebida na constituição das identidades lésbicas logo que iniciamos o projeto de pesquisa e extensão no Conjunto Penal de Feira de Santana, através do trabalho de campo, da observação, da convivência com as sujeitas de estudo, das conversas informais e das entrevistas oficiais; pois, apesar de identificarmos a existência de diversas mulheres se relacionando afetiva e sexualmente com outras mulheres, elas nem sempre se identificavam como lésbicas, embora assentissem a relação. Sobre essa construção identitária lésbica na prisão abordaremos mais à frente.

Assim, embora a ideia inicial tenha sido traçar um perfil das mulheres negras em situação de encarceramento as quais se relacionam afetivamente e sexualmente com mulheres, o que se delineou, com as entrevistas em profundidade, foi mais do que isso. Foram narrativas sobre si, fragmentos de histórias de vida, que descortinam não apenas dados que conformam seu perfil socioeconômico, mas também que falam das suas subjetividades, das suas dores, de violências sofridas em trajetórias que marcam identidades fluídas, “em trânsito”, numa contínua construção, que se transformam ao se deslocarem no tempo, no espaço e através das culturas intra e extramuros da prisão. Nesses deslocamentos, vão sendo impressas marcas das relações de poder, nos corpos e nas subjetividades e, transformando-os, redefinindo-os e constituindo-os também em resistência.

#### **4.1.2 – Apresentando o perfil**

Seguindo um padrão que vem se estabelecendo há décadas em relação ao perfil etário da população prisional feminina, não só na Bahia, mas no Brasil, identificamos que as

entrevistadas possuem idades que variam de 22 a 31 anos, a maioria na faixa etária de 22 a 28 anos, ou seja, um grupo de mulheres jovens.

Cabe ressaltar, antes de iniciar propriamente as análises, que as principais fontes de dados disponíveis sobre a população prisional são os relatórios publicados, em nível estadual, pelas secretarias de administração penitenciária, e, em nível federal, pelo Departamento Penitenciário Nacional (DEPEN), através do INFOPEN, sistema de informações estatísticas que reúne dados do sistema penitenciário brasileiro.

Através de formulário de coleta, que gestores de todos os estabelecimentos prisionais do país são convocados a preencher, as informações sobre a população encarcerada são sistematizadas pelo INFOPEN; entretanto, nem sempre as unidades prisionais informam todos os dados solicitados ou realizam o preenchimento em tempo hábil para a validação dos dados. Além da restrição de fontes de informações disponíveis, existem alguns outros problemas com os dados disponibilizados, a exemplo de muitos não serem padronizados nos Estados, de não haver uma constância periódica de atualização desses dados e de, recorrentemente, as informações das duas fontes, nacional e estadual, não serem compatíveis entre si, o que gera problemas de validade e confiabilidade, bem como a inviabilidade no cruzamento de dados.

Em relação às informações especificamente sobre as mulheres em situação de encarceramento, a ausência de dados é ainda mais significativa e reflete a invisibilidade e pouca importância da mulher no sistema prisional, traços do machismo e sexismo presentes nas políticas prisionais. No lançamento do Levantamento Nacional de Informações Penitenciárias, referente a junho de 2014, foram tratadas apenas 7 variáveis relacionadas às mulheres, entre 130 possíveis e gerais que privilegiaram a população masculina, na medida em que esta é a exponencialmente maior que a feminina. Segundo Lima (2016), buscou-se corrigir essa lacuna através da produção de um relatório específico para mulheres, o INFOPEN Mulheres. Contudo, apesar de ser importante iniciativa, esse documento ainda não dá conta de reverter a falta de atenção generalizada às especificidades das mulheres em situação de encarceramento, simplesmente porque grande parte dos Estados consultados não encaminharam as informações requisitadas, em especial aquelas sobre mulheres que se encontravam custodiadas em delegacias. Então, o que se conclui é que o INFOPEN Mulher repete muitas das inconsistências e omissões sobre a realidade das mulheres nas prisões, na medida em que há uma incompletude de dados em função da não informação dos Estados. Lamentavelmente, o levantamento nacional de 2016, publicado em 2017, não produziu a atualização do INFOPEN Mulheres, reeditando a política de invisibilização das mulheres no sistema prisional.

Apesar das limitações identificadas nas fontes de dados, estas ainda são necessárias para analisar comparativamente as informações que emergiram das entrevistas e os dados estaduais e nacionais.

Assim, observando-se os dados nacionais do último levantamento de informações penitenciárias realizado pelo DEPEN em junho de 2016, é possível afirmar que também a maioria da população prisional no país (55%) é formada por jovens de até 29 anos. O mesmo relatório traz dados sobre a população prisional da Bahia, que segue o mesmo padrão dos dados nacionais, pois 61% das pessoas encarceradas no Estado estão entre idades de 18 e 29 anos. Lamentavelmente, esses dados não são desagregados por sexo e não trazem informações específicas sobre as mulheres presas.

No levantamento nacional anterior, realizado em junho de 2014, entretanto, em relatório específico com informações sobre o encarceramento de mulheres, é possível observar que, na distribuição da população feminina presa total no país, de acordo com seu perfil etário, há registro de que 50% das mulheres encarceradas tinham entre 18 e 29 anos. Ao analisar as Unidades da Federação, observo que, na Bahia, as mulheres com idades entre 18 e 29 anos representavam 56%. Podemos inferir, portanto, que o perfil etário das mulheres entrevistadas repete o padrão nacional: jovem e do próprio Estado da Bahia, o que revela uma grande concentração de mulheres privadas de liberdade com idade inferior a 34 anos, ou seja, na fase economicamente ativa da vida.

E, quando analisamos as profissões das mulheres em situação de encarceramento, que são, em sua quase totalidade, naturais de cidades no interior da Bahia, com exceção apenas de L., que é do interior de São Paulo, o que vemos é a prevalência de pessoas com baixa qualificação profissional. Aquelas que conseguiram se profissionalizar antes da prisão e se inserir no mercado de trabalho em atividades mais qualificadas foram apenas duas, não obstante intercalaram o exercício de tais atividades com outras menos qualificadas profissionalmente. Assim, 4 das presas entrevistadas só tiveram experiências profissionais em atividades manuais de baixa qualificação, entre as quais se destacavam: trabalho doméstico remunerado, manicure, repositora, além de outras ocupações, como babá, ajudante de produção, ajudante de gesso, ajudante de pedreiro e balconista. Somente duas mulheres em situação de encarceramento exerceram ocupações que exigem maior escolaridade ou curso técnico, como telefonista, recepcionista, caixa e cabelereira. Em todo o grupo pesquisado, durante sua vida profissional, todas as internas exerceram mais de uma atividade de baixa qualificação por períodos curtos de permanência em cada um deles e recebiam remuneração

inferior ou igual a um salário mínimo. Apenas uma das mulheres que trabalhou em atividade que exigia qualificação teve algum vínculo empregatício em toda a sua vida profissional.

A precária inserção da maioria das mulheres entrevistadas no mundo do trabalho é reforçada quando investigamos a ocupação delas no momento em que foram presas. Do total de 6 mulheres pesquisadas, 4 estavam trabalhando quando foram presas, contudo em atividades precárias ou autônomas e de baixa remuneração. É importante refletir também que, por serem oriundas de cidades do interior, as possibilidades de emprego nesses locais tendem a ser, além de escassas, mais concentradas em atividades de baixa qualificação profissional.

Sobre essa relação das mulheres privadas de liberdade com o mercado de trabalho, nenhuma das fontes oficiais de dados, já citadas anteriormente, possuem esse levantamento, pois restringem-se apenas à abordagem sobre a inserção de tais mulheres em atividades laborativas durante o cumprimento da pena.

É importante sinalizar, a partir das entrevistas, que o exercício da atividade econômica não se deu de forma contínua para as presas, mas intercalada com episódios de desemprego, além do fato de várias internas terem exercido trabalhos esporádicos, por curtos espaços de tempo. Essa inconstância ou mesmo brevidade nas experiências profissionais tiveram diversos fatores determinantes, como o desemprego estrutural, a não valorização profissional e até mesmo situações de preconceito por lesbofobia, como evidenciam algumas narrativas:

Não, tava desempregada [quando foi presa]. Ia fazer um mês que eu tava desempregada. Mas já trabalhei em alguns lugares. Já trabalhei como telefonista, já trabalhei como recepcionista, já trabalhei... como é... caixa de supermercado, balconista de padaria, é... faxineira, e a última foi auxiliar de produção numa granja. Tinha carteira assinada. (“L”)

Eu trabalhava com cabelo, cabelereira. Não de carteira assinada, mas eu fazia uns bicos. Trabalhei pra alguém e já trabalhei por conta própria também. Era menos de um salário. Além desse trabalho, trabalhei num mercadinho, num mercado, eu arrumava as prateleiras. (“B”)

Trabalhava. Eu colocava mega hair e rasta. Nunca trabalhei com carteira assinada, contratada. Em outras coisas, trabalhei de ajudante de pedreiro, de doméstica, não trabalhei com carteira assinada não. (“C”)

Trabalhava numa fábrica lá... o trabalho era trabalho de homem mesmo... já trabalhei até de pedreiro, esses negócio tudo, mas eu tava trabalhando numa fábrica lá, de levantar peso, levantava umas paradas, era trabalho de homem que eu trabalhava. Eu trabalhava na prensa de prensar material e eu suspendia aquele fardo pesado tudinho, eu trabalhava assim. Prensava papelão, só na prensa, e aí eu ainda tinha que levantar ainda os fardos, não era só na prensa prensando não, a prensa principalmente já era um pau danado, e ainda pra levantar os fardos pra ir colocando os fardos tudo arrumado. Eu passei quase um ano trabalhando, depois a filha do patrão começou a andar lá e ficar tipo olhando pra mim e não sei o quê, até me chatee com ele [o patrão], falei: “poxa, velho, tu é um preconceituoso da poxa, velho, tu demitir uma pessoa assim, porque de negócio de filha...”. A filha dele dava

pra ver que gostava, mas ficava me olhando, eu não dava ousadia não, mas ela ficava puxando papo, e eu respondia, e perdi o trabalho (...), eu fiquei injuriada com isso, porque é mesmo de preconceito pela opção sexual da pessoa. Porque nem tudo que a gente for tentar resolver, ir pra dar uma queixa de um preconceito, a gente, muitas vezes, se for um homofóbico que teja lá, vai provar aquilo como nada. Em delegacia e muitas vezes até num fórum pra ir registrar uma queixa, uma ocorrência, qualquer coisa, leva até como chacota, porque da opção sexual da pessoa, e é assim que acontece. A pessoa não pode nem dizer “Ah não, mas eu tenho a justiça no favor”. Como? Que é preconceito de tudo que é canto... Rapaz, esse cabra, esse filho da peia, assinou o quê, rapaz? Enganou nós, aí nós tirou a carteira e tal, nós já tava já um ano trabalhando na firma, aí ele disse que ia assinar, que era um trabalho de perigo da poxa, capaz da pessoa perder o braço na prensa, e aí esse negócio botou a gente na rua, esse negócio da filha dele aí, e não assinou nossa carteira. Não, é preconceito demais, nós não consegue arrumar trabalho não... é muito preconceito. Pra gente conseguir um trabalho, só se uma pessoa disser assim: “não eu vou conseguir um trabalho pra você, pá”, só se for tipo uma peixada, como diz no ditado, porque o preconceito é grande demais. (“K”)

Podemos perceber, pelas narrativas, a dificuldade encontrada pelas mulheres entrevistadas para se inserirem formalmente no mercado de trabalho, e também a rotatividade nas atividades exercidas. Esses problemas podem ser compreendidos primeiramente como produções de uma conjuntura de precarização estrutural do trabalho. Conforme proposto pelo conceito *escravidão do século XXI* elaborado por Antunes, ainda em 1995, e que permanece não só atual, mas legalizado após a reforma trabalhista empreendida em 2017 no governo Temer, essa escravidão diz respeito a um mundo do trabalho alicerçado na precarização e no esfacelamento das relações de trabalho, empurrando trabalhadoras para a informalidade ou promovendo sua inserção em atividades sem garantias trabalhistas, especialmente quando se tem pouca ou nenhuma qualificação profissional, como é o caso das entrevistadas.

Outra explicação para as inserções precárias das mulheres pesquisadas no mercado de trabalho é a divisão sexual do trabalho, a qual ainda reproduz a divisão social estabelecida entre os sexos na sociedade heterossexual, o que gera, por exemplo, a inserção das mulheres nos afazeres domésticos não remunerados, obrigatoriamente conciliados com o trabalho remunerado, este quase sempre desvalorizado e sub-remunerado em relação aos dos homens.

Como "destino natural dos sexos" se define a produção e a remuneração aos homens, e a reprodução e o trabalho não remunerado às mulheres. É a dicotomia entre o público e o privado se consubstanciando no binário trabalho remunerado e não remunerado. Para Sorj (2004), o trabalho remunerado e o não remunerado são duas dimensões do trabalho social que estão intimamente relacionadas, prevalecendo a noção de que o trabalho para o mercado e a atividade doméstica são guiados por diferentes princípios, pois as regras do mercado se aplicam à produção, e o trabalho doméstico seria a contrapartida das mulheres no casamento pelo seu sustento. A divisão sexual do trabalho é o que elucida o estreito vínculo entre trabalho remunerado e não remunerado. Articulando a esfera da produção econômica e da reprodução social, foi possível observar que as obrigações domésticas limitavam o desenvolvimento profissional das mulheres, implicando carreiras descontínuas,

salários mais baixos e empregos de menor qualidade. (SOUZA; GUEDES. 2016, p. 126).

Essas desigualdades baseadas no sexo, vivenciadas no mercado de trabalho, também podem ser entendidas a partir de uma leitura de Foucault sobre a questão do trabalho, embora esse não tenha sido um tema diretamente abordado em seus estudos. Segundo Thiry-Cherques (2017), a racionalidade de que Foucault vai tratar no âmbito das relações de poder e saber, ou de saber e verdade, também pode ser associada ao trabalho quando da implementação de tecnologias de governança não apenas pública, mas empresarial, que atuam para normatizar, criar restrições, impor controles e, por fim, constituir-se em um dispositivo de poder. Esse mecanismo impõe estratégias de gestão do trabalho com objetivos de produtividade e lucro e manutenção das hierarquias, que são aceitas pelas trabalhadoras e trabalhadores a partir de sua internalização como um regime de verdade no âmbito do trabalho, no qual as próprias desigualdades e opressões do mundo do trabalho são naturalizadas. Essas práticas que se materializam, por exemplo, nas desigualdades de tratamento entre os sexos na dimensão produtiva, são justificadas e racionalizadas por esse discurso de verdade inventado sobre o processo de trabalho. Entretanto,

(...) dificilmente será sustentado em termos de uma razão fundamentada. A racionalidade do trabalho se articula com outras racionalidades, como a científica e a política, mas não é igual a elas. O seu desenvolvimento é tributário dos processos econômicos, sociais, culturais, técnicos. Compreende postulados, evidências, instituições, ideias que são tomadas como estabelecidas. As teorias e as práticas da gestão do trabalho se fundam nesta racionalidade. (THIRY-CHERQUES, 2017, p.18)

Ou seja, as desigualdades presentes nas relações de trabalho entre homens e mulheres são também resultado de construções sociais traduzidas em práticas racionalizadas e estratégicas de gestão do trabalho, de forma a garantir a manutenção das relações assimétricas de poder entre os sexos, assimetrias que podem também dizer respeito às diversidades sexuais em um mercado de trabalho que é igualmente estruturado a partir de uma ordem heterossexual.

“K”, que se identifica como lésbica e não performatiza seu gênero nos padrões de feminilidade cisheteronormativos, associa a sua demissão do trabalho ao preconceito do padrão em relação à sua orientação sexual. As diferentes violências sofridas por mulheres lidas como lésbicas possuem um viés que invisibiliza essas violências, tanto no âmbito privado quanto no público. No espaço familiar, em geral, as violências não são publicizadas, em função mesmo do vínculo da vítima com o agressor ou ainda pela condição de ser mulher, na medida em que, culturalmente, elas são estimuladas a silenciar as violências sofridas. No

âmbito público, sofrem as violências institucionais, como a dificuldade de se inserir no mercado de trabalho, especialmente se performatizar uma masculinidade que borra os padrões de feminilidade previstos na cisheteronormatividade (Vergueiro, 2015). Essa violência também é invisível, já que não há como mensurar as violências institucionais por ser uma lésbica “masculinizada”, nem como categorizar, uma vez que a lesbianidade atravessa todas as relações estabelecidas socialmente.

Então o mercado de trabalho também constitui a sua forma de gerir os processos de trabalho e as relações com trabalhadoras e trabalhadores a partir de uma racionalidade que contém preconceitos, pressupostos e definições que, tomados como discurso de verdade, estruturam relações de poder e reproduzem machismo, sexismo, lesbofobia, subalternizando e excluindo pessoas que transgridem a normalização, a exemplo de mulheres lésbicas, como “K”.

Assim, o trabalho precário, a desvalorização profissional e a exclusão do mercado impulsionam, algumas vezes, para a criminalidade, principalmente em estruturas familiares de mulheres que respondem pela manutenção da família, ou que dividem a responsabilidade com outro integrante do núcleo familiar, realidades que percebemos entre as entrevistadas.

Das seis mulheres que participaram do estudo, quatro já possuíam filhos: “L”, divorciada, relatou ter três filhos, de 8, 7 e 4 anos; “M”, solteira, tinha um filho, com 9 anos; “C”, que vivia em união estável com uma mulher, também possuía um único filho, com 12 anos; e “B”, que era solteira ao ser presa, tinha duas filhas, com 3 e 4 anos. Dessas, apenas “C” possuía uma companheira quando de sua prisão, e vivia com ela em regime de união estável. As demais não possuíam companheiros ou companheiras e eram responsáveis pelo próprio sustento e também dos filhos.

Todo esse cenário suscita maiores obrigações por parte das mulheres, implicando na priorização do trabalho ou na busca de soluções imediatas para as necessidades materiais básicas, reduzindo-se assim as expectativas de um futuro melhor e, portanto, a realização de investimentos nesse sentido, em especial para aquelas que têm pouca escolarização.

Rapaz, antes de eu tá aqui, eu vim pra cá era com 19 anos. Eu era uma pessoa alegre, ia pra festa, tinha minhas colega, trabalhava, pra poder dar o melhor, as coisa pra minha filha, que através de tudo eu não achei quem era o pai e foi eu mesma que tive que criar, e aí foi o meu objetivo...e aí foi quando eu me envolvi no crime. Através da dificuldade também de criar uma criança, aí foi quando eu fui participar do crime de roubar, de assaltar, que eu vim a cair presa, mas eu era uma pessoa mesmo que a sociedade, a vizinhança toda gostava de mim. (“C”).

A baixa escolaridade é também uma realidade para a maioria das mulheres entrevistadas, na medida em que apenas “L” concluiu o ensino médio e, não por acaso, foi a que teve melhores inserções no mercado de trabalho. “K” abandonou os estudos no 1º ano do ensino médio, por ter sofrido lesbofobia na escola, e as demais não chegaram a concluir o ensino fundamental, porque passaram por situações de ruptura com a infância ou adolescência em um processo de transição precoce para a vida adulta, motivada pela inserção em atividades laborativas, gravidez na adolescência ou ainda pela saída da casa dos pais ou responsáveis. “M”, por exemplo, parou de estudar porque engravidou, a mesma razão de “C”, que, com apenas 12 anos, foi estuprada.

Eu parei de estudar porque eu tive um filho, eu tive um filho que veio através de um estupro, aí eu parei de estudar, não quis mais nada com o estudo, na quarta série, eu tinha 12 anos, foi quando eu engravidei. Esse estupro eu vinha da igreja, foi na estrada, me puxaram pelo braço, foi quando minha mãe veio gritando meu nome, foi quando me soltaram, mas já tinham cometido já o delito. Eu tava sozinha. Aí fui [depois do estupro]acompanhada de médico, psicólogo, polícia. Queriam tirar, só que eu não deixei tirar a criança, aí criei e saí do estudo. Fiquei com meu filho. (“C”).

“B” largou os estudos e saiu da casa dos pais para viver com o namorado, e “E” deixou a escola porque precisou trabalhar para ajudar financeiramente a família, superpondo as necessidades desta às suas necessidades individuais.

Estudei até a sexta série. Parei com dezesseis, trabalhando. O meu primeiro trabalho eu comecei com quatorze. Cuidava de duas crianças. Toda vez eu iniciava e parava, iniciava e parava, não dava pra continuar estudando... aí parei de vez. (“E”).  
Eu parei de estudar com 15, porque eu me juntei com meu ex-marido e aí fui ser dona de casa, e aí parei de estudar no 8º ano... Aí engravidei, tive filho... Engravidei com 17 e aí já não fui mais pro colégio não. (“B”).

Essa passagem antecipada para a vida adulta, observada nas narrativas, a partir das situações vividas ainda na infância ou adolescência, e que comumente são experiências associadas à maturidade, tem impactos negativos na vida escolar de muitas crianças e adolescentes, assim como outras violências, intolerâncias e discriminações que ocorrem dentro da própria escola, a exemplo da lesbofobia, e que contribuem para a evasão escolar.

Estudei até o primeiro ano do segundo grau, eu ia me formar, se eu estudasse mais um ano eu ia me formar, mas [dá um muxoxo]... eu saí, não tava a fim de estudar mais, e eu me saí do colégio... (...) é porque também tinha umas professora que eram uma viagem da poxa, tipo pegava no pé da pessoa, eu acho que por causa da opção sexual da pessoa, pegava no pé por nada... que nada... eu vou ficar aguentando viagem de professora? Eu vou me sair. Eu já ia me formar... se eu estudasse mais um ano, dois anos eu me formava... Foi, de certa forma, porque de preconceito [motivo para sair da escola]. Porque desde criança que nós gosta de mulher, nós sempre gostou de mulher, eu e minha irmã. Minha irmã é dois anos mais velha do que eu, a gente sempre viveu assim. Meu cabelo, sempre eu gostei de deixar meu cabelo



pequeno, sempre gostei assim. A minha família toda, a nossa família ama a gente assim. Rapaz, mas a pessoa...tudo... a pessoa vai perguntar uma parada pra professora, a professora fala na ignorância, aí a pessoa olha assim... pô, a pessoa já vai querer fazer já ignorância também, porque professora faz uma cavalice com a pessoa, aí a pessoa fica numa revolta da disgrama, aí a professora já tipo te isola, já não quer mais nem te explicar nada... o que escreveu no quadro ali, a gente tem que se virar com o que ela escreveu no quadro. Essa professora de português mesmo, ela era uma coroa, essa coroa era preconceituosa! Que ela já olhava pra cara da pessoa já com preconceito. Eu dizia assim: Pô, velho, eu só respeito porque da idade, que a pessoa tem que respeitar, porque elas não respeita a gente. A gente tem de respeitar porque da idade, porque elas, elas não respeita nós véio, porque não é todas pessoas, mas eu digo essas pessoas que faz isso, elas não respeita a gente, pô. Os professores são uns preconceituosos. Não fala não, eles evita a pessoa. Aí, quer dizer, a pessoa sabe porque tá evitando, ninguém é criança, todo mundo sabe, muitas pessoas passa por muitas coisas por preconceito, até dentro do colégio. Pô, é professor e tá induzindo o preconceito? Como é que pode isso? Eu me saí do colégio. Eu disse: “eu vou ficar nessa onda? Vou nada. (“K”).

O espaço escolar reflete o que ocorre de modo geral na vida social. A escola é atravessada também pela violência, pela intolerância, pelo preconceito, pelos episódios de agressão interpessoal e naturalização da heteronormatividade e da heterossexualidade compulsória na formação de comportamentos e na abordagem do ensino.

Resultados da pesquisa *Diversidade sexual e homofobia no Brasil*<sup>23</sup>, apresentados por Venturi e Bokani (2011), reforçam a preocupação com a necessidade do combate à homofobia nas escolas e a importância de conteúdos didáticos e posturas que corroboram com a heteronormatividade serem revistos, a fim de promover uma pedagogia de interação, reconhecimento e respeito das diversidades, em especial da diversidade sexual. No estudo citado, quando perguntado ao grupo de gays e lésbicas sobre discriminações sofridas em função da orientação sexual, os colegas de escola aparecem em segundo lugar (27%) no ranking dos agentes discriminadores, abaixo apenas dos familiares.

A força do preconceito lesbofóbico, homofóbico e transfóbico nas escolas é reafirmada na mesma pesquisa, quando a comunidade gay e lésbica é questionada sobre a primeira situação em que sofreram discriminação por sua orientação sexual, situação em que os colegas de escola aparecem novamente em primeiro lugar, com 13%. Os dados dessa pesquisa mostram ainda que, tanto para a maioria dos entrevistados do grupo de gays e lésbicas (59%) quanto para o grupo da população em geral (51%), a principal área em que o governo deveria atuar para combater a lesbofobia, homofobia e transfobia é a educação, o que reflete o reconhecimento da educação como um dos caminhos para transformar conceitos e construir valores no processo desse enfrentamento.

---

<sup>23</sup> Estudo realizado pela Fundação Perseu Abramo e Fundação Rosa Luxemburgo Stiftung, em 2008, que teve como objetivo identificar e medir o preconceito contra a população LGBT, considerando a percepção da própria comunidade e da sociedade em geral.

Pesquisas como a que citamos revelam informações importantes que nos ajudam a compreender fenômenos como o *bullying*<sup>24</sup> nas escolas, o qual, em geral, é motivado por preconceitos e discriminações que se baseiam, principalmente, nas diferenças de gênero, raça/etnia e orientação sexual, elementos que estruturam as identidades dos indivíduos (Ramires, 2011).

A escola, entendida como espaço de socialização, é, segundo Ramires (*ibidem*, p. 134), o “primeiro lugar de encontro sistemático com a diversidade humana”, o que pode gerar identificações e ganhos ou hostilidades e conflitos, que são próprios das diversidades de interesses, crenças e valores presentes em um mesmo espaço de convivência e aprendizado.

Portanto, é nesse universo diverso e cercado de contradições da escola, no qual as desigualdades sociais, econômicas e culturais estão presentes e expostas, que a lesbofobia, homofobia e transfobia se apresentam, em meio a tantos outros preconceitos e discriminações que permeiam as relações ali estabelecidas. Nesse sentido, a escola constitui-se em um espaço no qual a violência se reproduz através da propagação dos discursos dominantes, que, legitimados pela autoridade do conhecimento atribuído a educadores e gestores, prejudicam o respeito à diversidade.

Assim, modelos de ser, estar e pensar, próprios da lógica heteronormativa, são impostos aos estudantes, por professores e gestores, sem que essa prática tenha necessariamente uma conotação autoritária explícita. Muitas atividades pedagógicas, inclusive, reforçam os papéis sociais e lugares atribuídos hierarquicamente a homens e mulheres na sociedade. Nessa ordem binária, que pode ser aplicada à questão de raça e de orientação sexual, heterossexuais e brancas seriam superiores e homossexuais/lésbicas e negras, inferiores. O desafio da escola reside em considerar a diversidade cultural, sexual, entre outras dimensões da própria diversidade, reconhecendo a necessidade de romper com uma estrutura heteronormativa, binária e heterossexualizadora, que perpassa desde os currículos até as práticas de produção do conhecimento e de socialização, os quais expulsam da escola jovens, a exemplo de “K”, que seguem com baixo nível de escolarização.

A baixa escolaridade, entretanto, não é uma realidade apenas das mulheres entrevistadas, mas da maioria das pessoas em situação de encarceramento. No levantamento nacional de informações penitenciárias de 2016, observa-se que, da população privada de liberdade pesquisada no Brasil, 51% não concluiu o ensino fundamental, 6% apenas foi

---

<sup>24</sup> Compreendemos *bullying* como a violência física e simbólica praticada por estudantes contra seus pares em ambiente escolar.

alfabetizada e 4% é analfabeta. Na Bahia, esses índices sobem para 52%, 15% e 10%, respectivamente.

Os dados sobre escolarização de mulheres privadas de liberdade não estão disponíveis para o ano de 2016, mas o levantamento nacional de 2014 corrobora com esse perfil de baixa escolaridade para a população feminina na prisão: 50% das mulheres encarceradas não tinham concluído o ensino fundamental, 8% eram somente alfabetizadas e 4% das mulheres encarceradas eram analfabetas. Os dados desse ano, para a Bahia, revelavam um quadro pior do que o nacional, já que, do total de mulheres pesquisadas no levantamento do Estado, 60% não tinham terminado o ensino fundamental, 11% eram alfabetizadas e 5% eram analfabetas. Esses dados revelam, em relação a essas mulheres, uma realidade e um futuro de poucas possibilidades de melhoria social, especialmente se intersectados com outros fatores de opressão e subordinação social, como a raça/cor.

Em relação à variável raça/cor, ficou demonstrado que, entre as mulheres em situação de encarceramento participantes da pesquisa, há uma predominância de mulheres não brancas. Apenas uma das entrevistadas se declarou branca, enquanto 3 se declararam negras e 2 pardas. Essa predominância de mulheres pardas e negras no cárcere não se dá apenas na Bahia, que é um Estado com um contingente populacional majoritariamente composto por negros ou pardos, mas, segundo dados produzidos pelo Relatório INFOPEN Mulheres em 2014, essa prevalência está presente também nos dados agregados para todo o Brasil, onde, de acordo tais dados, 68% das mulheres presas são negras, 31% são brancas e 1% amarelas. Essa correlação se repete em todas as regiões do país, com exceção da Região Sul, que, como sabemos, é composta majoritariamente de pessoas brancas. Na Bahia, o percentual de mulheres negras em situação de encarceramento, registrado em 2014, por esse mesmo levantamento, é de 92%. Esse fenômeno de encarceramento majoritário da população negra remete-nos ao racismo ainda presente nas relações e nas práticas sociais, reproduzidas nas ações institucionais, estas que não só encarceram mais pessoas negras e pardas, mas também as subordinam e excluem.

Assim, se considerarmos o caráter estrutural e estruturante do racismo na formação da sociedade brasileira, é possível compreender o porquê de as mulheres negras terem obstáculos ainda maiores do que as mulheres brancas para ascenderem cultural, social e economicamente. Nesse sentido, é possível afirmar que as conquistas sociais e os direitos não são assegurados ou compartilhados de forma igualitária por todas as mulheres, em especial para aquelas que possuem várias categorias de submissão/exclusão, como gênero, etnia e orientação sexual.

Esse contexto de desigualdade e exclusão, em especial para as mulheres negras, parece ainda não ter gerado uma consciência moral para toda a sociedade, de forma a se traduzir em garantias para o referido segmento. Também não se conferiu a visibilidade necessária aos fenômenos de discriminação e preconceito étnicos, o que se desdobra em uma ilusão de democracia racial e na negação do racismo ainda vigente no país. Essa negação também está presente nas instituições, através de suas práticas cotidianas, e dificulta sobremaneira o enfrentamento das discriminações étnicas. Sobre o racismo institucional e sua relação com a identidade étnico-racial, trataremos mais à frente.

#### **4.2 – Mulheres negras em situação de encarceramento que se relacionam afetivamente e sexualmente com mulheres: de que identidade estamos falando?**

Adotamos conceitualmente, como vimos anteriormente, a partir de Silva (2011), a identidade não apenas como aquilo que nos define, aquilo que se é e que existe autonomamente, um atributo independente, mas como algo relacional, ou melhor, em sua relação com a diferença, construído a partir da diferença, mas que também produz a diferença. Nesse sentido, identidade e diferença são interdependentes. Portanto, identidade e diferença não são naturalmente dadas, mas são construções sociais e culturais e, mais do que isso, são significadas através da linguagem; dessa forma, são também discursivamente construídas.

Assim, afirmar uma identidade e marcar uma diferença é um processo de diferenciação que se dá por meio do exercício de poder, através do qual tantos outros processos são desencadeados, nos quais eu passo a ser a referência e o outro a diferença. Nesse processo, o outro é quem vai ser excluído, porque difere do que foi estabelecido como padrão. Essa separação, entre o eu e o outro, que inclui e exclui, também classifica e ordena o mundo em classes, hierarquizando as oposições binárias. Todos esses processos se dão tomando como referência uma determinada identidade, que é normalizada e instituída como padrão, subordinando, dessa forma, as diferenças através de relações de poder.

Essa identidade, que é construída relacionalmente e que não se constitui em uma essência, nem natural, também não é fixa, embora ela já tenha sido (e continue sendo, em muitos casos) assim considerada. Segundo Hall (2005), ao se analisar as concepções de identidade construídas ao longo da história, percebe-se esse caráter de fixidez nas identidades relacionadas tanto ao sujeito do iluminismo quanto ao sujeito sociológico.

No iluminismo, a identidade do sujeito era a sua essência central, um núcleo interior, que nascia com ele, desenvolvia-se, mas permanecia o mesmo ao longo da vida. Esse sujeito

também era considerado único, centrado, dotado de razão, consciência e ação. Posteriormente, o sujeito sociológico ainda é dotado desse núcleo interior, que não é mais considerado autônomo, mas vai se construindo na interação com as pessoas e com o meio cultural, do qual absorve valores e no qual se processa a sua socialização. A identidade se constrói, portanto, nessa interação do eu com a sociedade, no diálogo com a identidade social, cultural, à medida que vai se projetando na cultura e absorvendo seus valores. Esse processo liga o sujeito à estrutura e, de certa forma, torna fixas tanto as identidades individuais quanto a estrutura, ou a cultura.

Foucault já percebia que a identidade e a subjetividade não poderiam ser consideradas componentes naturais dos indivíduos, portanto fixas, mas determinadas por fatores políticos e sociais, através de práticas e discursos. Para Hall (2005), na contemporaneidade, essa identidade, que já foi percebida como fixa, está se fragmentando, dividindo-se em várias identidades e produzindo um sujeito que possui uma identidade não essencializada e nem fixa, mas que se forma e se transforma todo o tempo a partir das representações e interpelações dos sistemas culturais nos quais estamos inseridos. Na verdade, não seria nem mesmo uma única identidade, mas várias identidades que, dentro de cada pessoa, confrontam-se e se deslocam ao longo do tempo. Ou seja, não somos unas no decorrer de toda a nossa existência.

Ao invés disso, à medida em que os sistemas de significação e representação cultural se multiplicam, somos confrontados por uma multiplicidade desconcertante e cambiante de identidades possíveis, com cada uma das quais poderíamos nos identificar – ao menos temporariamente. (HALL, 2005, p.13)

As identidades estariam hoje, portanto, descentradas ou fragmentadas, porque o que se considerava fixo é desestabilizado na própria pessoa a partir, entre outros fatores determinantes, das mudanças estruturais nas sociedades, a exemplo do acontecimento da globalização.

Um tipo diferente de mudança estrutural está transformando as sociedades modernas no final do século XX. Isso está fragmentando as paisagens culturais de classe, gênero, sexualidade, etnia, raça e nacionalidade, que, no passado, nos tinham fornecido sólidas localizações como indivíduos sociais. Estas transformações estão também mudando nossas identidades pessoais, abalando a ideia que temos de nós próprios como sujeitos integrados. (HALL, 2005 p.9)

Nesse processo, as identidades também são fragmentadas, deslocadas, como afirma Louro (2008), ao longo das trajetórias de vida, nos lugares por onde as pessoas passam, nas relações que vivenciam, nos deslocamentos de tempos e espaços, nos quais se conformam ou se desestabilizam identidades e normas, nas “formas como os “dentros” e “foras” de uma comunidade são “mantidos, policiados, subvertidos, cruzados”, na forma como a cultura

nesses deslocamentos influencia na construção das identidades; na medida em que essa cultura é díspare, coloca-se como distância entre as pessoas e ressalta suas diferenças, o que causa, muitas vezes, estranhamentos.

Quando objetivamos, neste estudo, compreender, inicialmente, a identidade lésbica no sistema prisional, tínhamos como ponto de partida a ideia de que viver essa identidade, em uma instituição fechada, disciplinar e normativa, como a prisão, era uma experiência de repressão e normalização das identidades, na medida em que o cárcere não só reitera a norma para que ela seja obedecida, mas busca disciplinar corpos e subjetividades, considerados transgressores, de forma a corrigi-los, normalizá-los. E é só através da reiteração que o cumprimento da norma é garantido, da mesma forma que acontece em outras instituições, como a escola, a família e a igreja. Portanto, na prisão, instituição disciplinar e de controle, esse processo se dá não apenas através da correção/punição da pessoa criminosa pelo delito que cometeu, mas também pela reiteração da inscrição dos gêneros e sexualidades, considerados normais, nos corpos das pessoas ali submetidas, pois as estratégias de poder sobre os indivíduos não são apenas de sujeição, mas de subjetivação, visando à constituição de sujeitos disciplinados.

Apesar de termos por hipótese que a prisão, em suas práticas e discursos, reitera a matriz de inteligibilidade da sexualidade, na qual o sexo define o gênero, que, por sua vez, determina os desejos e práticas sexuais, também supúnhamos que as normas que buscam sustentar esse arranjo são, por muitas mulheres, transgredidas. Ao se permitir desviar dessa matriz que aprisiona gêneros e sexualidades e que é produto da heterossexualidade compulsória e da heteronormatividade, forjam, naquele espaço, outras identidades de gênero ou sexual a partir da subversão e da resistência.

Eventualmente, em vez de serem repetidas, as normas são deslocadas, desestabilizadas, derivadas, proliferadas. Aventureiros ou desviantes, seduzidos ou empurrados por quaisquer razões, há aqueles e aquelas que se desviam das regras e da direção planejada. Deixam de se conformar ao “sistema de uma heterossexualidade compulsória e naturalizada” (Salih, 2002). Desencaminham-se, desgarram-se, inventam alternativas. (LOURO, 2013, p. 17-18)

E então nos deparamos na prisão com mulheres que transpuseram os limites de gênero e de sexualidade normatizados, rejeitando a fixidez e o estabelecimento de fronteiras, tendo como lugar do enfrentamento – que é político – e da resistência o próprio corpo, seja na transgressão do gênero, seja na vivência de relações lésbicas ou de mulheres que se relacionam afetiva e sexualmente com mulheres.

#### 4.2.1 - Identidade de gênero e sexualidade na prisão

O referencial teórico relativo ao conceito de gênero que adotamos neste trabalho, está ancorado em Scott (1995), Beauvoir (1967), Saffioti (2004) e Butler (2003) e, embora exista, entre as autoras, perspectivas diferenciadas no trato do conceito, há uma confluência no que diz respeito ao entendimento do gênero não como designação do sexo biológico, ou mesmo do reconhecimento da subordinação do sexo feminino ao masculino justificada por razões biológicas. A convergência entre as autoras citadas reside no entendimento de gênero como uma construção cultural/social que estabelece os papéis de gênero, atribuindo-os, binariamente, a mulheres e homens, impondo e inscrevendo nos corpos, moldando subjetividades e significando relações de poder entre os sexos.

Portanto, é através do gênero, enquanto categoria, que o masculino e o feminino são construídos, bem como as hierarquias entre homens e mulheres, e, embora o sexo seja considerado como definidor nessas construções, a identidade de gênero não é necessariamente definida pelo sexo, nem tampouco as sexualidades, na medida em que ambas são construções.

Se, de uma forma geral, as construções de gênero – que também são discursivas (Butler, 2003) – a partir da heteronormatividade, conformam os gêneros, os seus papéis sociais, as relações de poder entre homens e mulheres, e as práticas sexuais de forma binária e dentro de uma matriz de inteligibilidade da sexualidade, que é uma matriz heterossexual, elas também podem, como observado por Butler, ser desestabilizadoras desse modelo, quando, por exemplo, extrapolam a binariedade sexo/gênero, que os/as essencializa, e se desdobram em diferentes e diversas configurações de gênero.

As mulheres entrevistadas, mesmo não possuindo, em sua maioria, uma noção mais ampla sobre o conceito de gênero, na medida em que tiveram pouco ou nenhum acesso, em sua vida, a tais discussões – sendo a participação nas oficinas sobre gênero, sexualidade e raça que realizei com elas no presídio um desses poucos contatos com o tema –, souberam explicitar, através das suas narrativas, suas construções identitárias de gênero forjadas no espaço prisional e no contexto temporal em que estão inseridas.

Durante as entrevistas, metade das mulheres afirmou que sua identidade de gênero era feminina e que elas se entendiam como mulheres. A outra metade revelou a emergência de novos arranjos de gênero, construídos como resistências às normatizações de gênero no interior de estruturas de poder, como a prisão.

“C”, uma de nossas entrevistadas, autodeclara-se mulher negra e lésbica e possui características físicas, aspectos e comportamentos considerados masculinos, ou fora dos

padrões de feminilidade construídos socialmente e designados às mulheres. Por isso, ela rasura os padrões dominantes de masculinidade, atribuídos aos homens, e também os de feminilidade, criando deslocamentos nas normas de gênero. Embora se afirme como mulher, ela diz que sua identidade de gênero é masculina. Ela se sente confortável com seu corpo, designado de mulher, mas performatiza a masculinidade, uma masculinidade que ela própria constrói.

Mas aqui... é claro mesmo, você é “viado” ou você é “lady”...[risos] Aqui as mulher já pergunta assim, não tem esse negócio de falar gênero...isso aí é nova... mas eu me identifico mesmo como o masculino, né, a parte mais masculina mesmo. Me considero como uma mulher, como uma mulher, mas a forma de se expressar é mais masculina... eu sou mais... aí me identifico como um homem, porque eu não tenho esses negócios, essa frescura de mulherzinha não... mas me entendo como mulher, como mulher. Se expresso como um homem... mas gosto do meu seio, gosto do jeito que eu sou, não quero mudar nada. (“C”).

Os termos “viado” e “lady”, no jargão da prisão, designam respectivamente mulheres com performances que poderiam ser enquadradas como masculinas e femininas, respectivamente, em uma perspectiva binária. No entanto, para além de papéis de gêneros binários, desempenhados por mulheres que estão se relacionando afetivamente e sexualmente como mulheres, no cárcere, ou que se identificam como lésbicas, são vivências que extrapolam essa binariedade, expressando, na verdade, uma rasura nos modelos binários como os conhecemos, sendo, portanto, outras construções de masculinidades e de feminilidades, como afirma Halberstam:

A veces la masculidad femenina puede ser descrita como un subapartado de las culturas macho, a veces como una imitación de éstas y a veces como una variante potente con su propia logica. (HALBERSTAM, 2008, p.10)

Assim, “C” é identificada pelas companheiras da prisão como “viado” e, portanto, performatiza características associadas ao gênero masculino na relação entre mulheres, o que, em alguma medida, aparenta reproduzir padrões heterossexuais de relacionamentos.

O *modus vivendi* da prisão, apesar de possuir uma sociabilidade própria, construída a partir das relações estabelecidas no cárcere, também é estruturado a partir de representações e valores da vida extramuros. No que diz respeito à sexualidade e à compreensão que a instituição e a população prisional possuem sobre as relações afetivas e sexuais entre mulheres ou às relações lésbicas, ainda prevalece o ideal normativo das relações heterossexuais. Nesse sentido, há uma expectativa e uma demanda de que, na relação entre mulheres, uma das duas reproduza o papel masculino, já que, nessas construções, não se compreende o desejo, que não é fálico, e, por isso não se pode prescindir do “homem da



relação”. Esse entendimento estreito, que predomina na cultura prisional, nega que a performatização da masculinidade, na relação entre duas mulheres, não diz respeito a uma reprodução do gênero masculino em si, mas que significa uma imensa subversão, através da produção de um gênero que pode ser considerado “incoerente” ou “descontínuo” em relação à normas de inteligibilidade, como observa Butler (2015, p.43):

Em outras palavras, os espectros de descontinuidade e incoerência, eles próprios só concebíveis em relação à normas existentes de continuidade e coerência, são constantemente proibidos ou produzidos pelas próprias leis que buscam estabelecer linhas causais ou expressivas de ligação entre o sexo biológico, o gênero culturalmente constituído e a “expressão” ou “efeito” de ambos na manifestação do desejo sexual por meio da prática sexual.

Assim, performatividades de gênero, como “viado”, que normativamente são lidas como imperfeições do gênero ou como identidades improváveis e reprováveis, por não se adequarem às normas de inteligibilidade, têm na sua (re)produção uma perspectiva de crítica e de denúncia das normatividades, além de se configurar em uma linha de fuga e de subversão da matriz de inteligibilidade, esta que, ao utilizar suas mesmas categorias, causa o que Butler (2015) chama de “desordem de gênero”.

Em vista disso, é interessante ainda pensar no termo “viado” associado a mulheres que possuem performance de gênero masculina, quando, de uma forma geral, “viado” é correntemente atribuído a homens homossexuais que performatizam alguma feminilidade. E, embora as entrevistadas não tenham sabido explicar o significado do uso do termo entre elas, apenas que era usado para designar mulheres mais masculinas, é possível que sua utilização esteja relacionada ao hibridismo do gênero performatizado, tanto por homens femininos quanto por mulheres masculinas.

A narrativa de “C” mostra que ela nem sempre teve essa construção de gênero, e descortina, como já refletimos, não apenas a fluidez das construções identitárias, mas como o espaço prisional, ao mesmo tempo que reforça a norma, deixa brechas para o questionamento e a subversão desse sistema normativo a partir da capacidade de agência das mulheres em situação de encarceramento, a qual emerge como resistência ao processo que prioriza as identidades e os papéis de gênero, masculinos e femininos, como “substâncias permanentes” e que subordinam gêneros e sexualidades discordantes, incluindo as relações afetivas e sexuais entre mulheres.

Se a noção de uma substância permanente é uma construção fictícia, produzida pela ordenação compulsória de atributos em sequência de gênero coerentes, então o gênero como substância, a viabilidade de *homem* e *mulher* como substantivos, se vê

questionado pelo jogo dissonante de atributos que não se conformam aos modelos sequenciais ou causais de inteligibilidade. (BUTLER, 2015, p.55)

Assim, em que pese o poder da cultura institucional, que é sexista e heteronormativa, ou as relações estabelecidas no próprio coletivo, que também reproduz o discurso dominante, as identidades vão se (re)construindo e sendo forjadas, a despeito do processo de prisionização, que, enquanto mecanismo de poder, vai, através das normatizações e regras institucionais impostas e da nova sociabilização própria da prisão, esvaziar os referenciais da vida extra muros e amalgamar novos referenciais projetados no convívio prisional, que podem tanto disciplinar as subjetividades como possibilitar a emergência de identidades outras, através desses deslocamentos que tensionam a ordem imposta, as estruturas de poder e as identidades hegemônicas.

Eu sou a parte né, a parte do relacionamento, eu sou a parte masculina, né? ...vai passando o tempo, a pessoa tem que... rapaz, no presídio, a pessoa tem que viver outro personagem, não tem nem que ser a gente mesmo, a gente vai se esquecendo quem era você mesmo lá fora. É outra vida, outra personagem, quando a gente vai de um presídio pro outro, a gente já é outra convivência, a gente tem que ser não desse jeito que a gente é aqui, a gente já tem que ser de outro jeito lá, e aí a gente vai esquecendo o nosso modo, o meu modo mesmo, o meu modo mesmo já não é mais o mesmo. (“C”).

Assim, ao falar sobre as mudanças pelas qual passou quando chegou no Conjunto Penal de Feira de Santana, transferida de outra unidade prisional, “C” explicitou como a convivência na prisão possibilita forjar, nos corpos e subjetividades, outras experiências de identificação performativamente constituídas. Nesse sentido, “C” afirmou como, a partir desse espaço, novas personagens se inventam. e relatou algumas modificações que adotou em sua aparência, a exemplo do corte de cabelo bem curto e do uso de roupas mais identificadas com o vestuário considerado masculino. Narrou, ainda, as motivações para essas mudanças que conformaram uma performatividade de gênero outra – segundo ela, mais masculina, considerando-se os padrões de masculinidade e feminilidade definidos na heteronorma.

É... cortei o cabelo mais curto, e a roupa mais masculina... é porque eu tinha cabelo comprido, pranchado, de franjinha, aí elas já não gostava de viado assim... as mulher daqui... já a de outro lugar já gosta, aí eu falei: “isso não tem nada a ver não, véi, o que importa é o que é...”. “Não, não, não, nós quer ver você mesmo viadinho, tipo cabelo curtinho”. “Então pra vocês, pra provar que eu sou (lésbica) tem que cortar, é?”. Então eu tive que cortar, porque eu pra elas era *lady*. Isso é coisa de resenha, entendeu? Resenha... das que já são lésbica, que gosta de ter uma comparação (...), *lady* é sempre metida, a patricinha... essas mulherzinha... aí tem a divisão de *lady* e viado. (“C”)

Se compreendemos, como afirmava Beauvoir, que o sexo, enquanto um fato, não define o gênero, mas que o gênero é construído culturalmente, então a categoria viado e outras construções não normativas de gênero na prisão também podem ser percebidas como possibilidades de gêneros discordantes que emergem, além dos binários. A categoria viado, portanto, surge aqui como uma interpretação diferenciada do corpo sexuado, que não é estática, e, como resistência no espaço prisional, é ação que prolifera e busca, nas relações de poder instituídas, tornar-se potência instituinte, pois cria deslocamentos nessas relações.

De acordo com a narrativa de “L”, a categoria viado é potência, por exemplo, em relação ao exercício da sexualidade e na construção de afetos, pois permite ser visibilizada e identificada no coletivo feminino potencialmente como uma mulher que se relaciona afetiva e sexualmente com mulheres ou como uma lésbica, facilitando, dessa forma, a aproximação com outras mulheres que também compartilham desse desejo e práticas sexuais, em um espaço que, para aquelas que chegam novatas na unidade, pode ser hostil e excludente.

As que são masculinas, que são viados, vestem roupas masculinas tanto quanto estão sem farda, mas as femininas se vestem com roupa feminina. A maioria é feminina. São poucas as que se comportam como os homens, né, são poucas, aqui acho que só tem duas mesmo que são mais assim, né: “ah porque eu sou o cara”, então aqui só tem duas mesmo que se comporta como se fosse um homem, né, porque elas não são, porque nós todas somos mulheres, né, e elas se comportam como homens mesmo aqui dentro. Eu acho que isso é pra conquistar alguém, né, se alguém se interessar por elas e aí já sabe qual é a posição delas, né: “ah porque ela é uma mulher, mas que gosta de mulher”, então às vezes fica até mais fácil na hora da paquera aqui dentro você saber quem é quem, né. Agora, quando você tá toda feminina, como é que você vai saber se a pessoa gosta ou não gosta, se a pessoa é toda frufuzinha aqui dentro? Não tem como, então essa é a forma delas se expressarem. É uma estratégia pra já mostrar quem ela é pra já facilitar essa paquera, essa conquista. (“L”)

Assim, performatizar a categoria viado é como ter um código que não só dá acesso ao universo de mulheres que se relacionam com mulheres, pois visibiliza os desejos e práticas sexuais que estariam associadas àquela performatividade, mas também permite a entrada e garante a convivência pacífica no coletivo prisional feminino. Expressar e revelar a identidade de gênero para as lideranças da cela que se vai habitar representa um ato de observância e compromisso com a moralidade estabelecida pelas próprias presas, a qual exige conhecer não só a identidade de gênero, mas também a sexualidade da mulher novata na prisão, de forma a preservarem o respeito dentro do coletivo feminino, especificamente dentro da cela.

Este entendimento está pautado em estereótipos associados às mulheres que se relacionam afetivamente e sexualmente com mulheres ou às lésbicas, os quais a leem como potenciais assediadoras de mulheres, em uma manifestação explícita de preconceito a uma sexualidade não normativa. Esses estereótipos sobre mulheres que se relacionam afetivamente

e sexualmente com mulheres ou sobre lésbicas, os quais ainda pairam nos imaginários sociais, têm suas raízes no discurso médico do século XIX, integrando o dispositivo da sexualidade que, historicamente, regula corpos e prazeres, já que, de acordo com Messeder (2012, p.155),

(...) a ciência reforça a patologia da mulher lésbica, sobretudo das mulheres masculinizadas, muito embora fixe o desejo na coerência de gênero, ou seja, o desejo deverá ser heterossexual, porque se formula no eixo: aqueles/as que possuem o modelo masculino devem ter o seu desejo direcionado ao modelo feminino e vice-versa. Desta forma reproduz-se a heterossexualidade compulsória na tecnologia do gênero – os corpos devem ser sexuados em masculino e feminino.

Apesar da existência de tais estereótipos relacionados à identidade de gênero e à sexualidade, o que percebemos através das narrativas, é que não há impedimento efetivo à livre expressão das performatividades de gênero ou ao exercício de sexualidades dissidentes da norma na prisão, ou melhor dizendo, a estas novas identidades de gênero e às sexualidades dissidentes, uma vez que, ao se proliferarem, conseguem se impor diante dos limites binários.

Teve uma aqui que chegou; quando ela chegou, ela tinha o cabelo comprido, ela usava roupas normais, aí falaram assim, “mas como assim, mas você gosta de mulher, mas você se veste como mulher? É estranho!”, aí ela foi lá, cortou o cabelo, aí começou a ter comportamento de homem, pra mostrar que ela era lésbica. Eu acho que aqui precisa... mesmo porque tem muitas celas aqui que não aceitam, tem celas aqui dentro que ela, que a frente da cela, a mais velha da cela, que comanda a cela, ela não aceita... não aceita lésbicas dentro da cela... aí a gente tem, a pessoa tem que se expressar pra saber se vai ser aceita ou não dentro da cela, entendeu? Porque, se a pessoa se esconder e depois a mais velha da cela descobrir, aí dá confusão: “Ah, mas por que vc não falou, porque eu fico aqui a vontade.”, então acha que é falta de respeito entendeu? Elas consideram falta de respeito a pessoa não chegar e se identificar como ela é, entendeu? Se você gosta, se você não gosta, se você é, se você não é. Então, geralmente, aqui, com o tempo, as meninas já perguntam: “Ah, mas você é o quê? Você é homem, você é mulher, você gosta de homem, você gosta de mulher?”, elas perguntam pra saber se aquela pessoa vai pra aquela cela ou não, se a pessoa falar “Não, aquela ali é lésbica, ah não! Na minha cela eu não quero...”, é que tem algumas que não aceitam, tem algumas meninas que não aceitam... em algumas celas. Mas, na maioria, todas são à vontade, inclusive tem uma cela que tem várias meninas e tem o casal que convive junto, entendeu, aí tem o dia certo da semana pras duas se relacionarem sexualmente. Fora esse dia, elas ficam dentro da cela juntas, normal, como se fosse um casal, mas sem muito agarra-agarra. (“L”)

Tem isso também em outras unidades (...), elas gosta que o que você é que você declara, porque muitos [viados] pode ser, mas não declara (...), porque tem muitas desprevenidas que não sabe se a pessoa curte ou não [a relação com outras mulheres] e tá ali se trocando [de roupa] na cela, a pessoa não fala o que é, entendeu? Muitas se trocam, tomam banho na frente, e a pessoa tá ali sem a pessoa se assumir o que é, (...) Porque a minha mulher eu também não gostaria que se trocasse na frente de outro [viado]... aí é por isso que elas não gosta, gosta mesmo é da pessoa chegar mesmo e dizer “Você é o quê?”, “Sou isso.”, pra poder ter envolvimento até, na cela, ou se resguardar. (“C”)

Se você for *lady*, ali já chega uma que identifica! Você chega, nem espera... já chega um e [pergunta] “Você é isso, né?”, aí você fala: “É”. Aí sempre tem uma que já chega te identificando, aí você assumindo ou não, mas sempre tem uma que tá ali e

falando que você é aquilo, que é, que é, até quando você assume. E, quando você sai da disciplina<sup>25</sup> e vai pra cela, você tem que assumir. As minas chega pra você: “Aí, você curte? E pá...”, “Não, não curto e também não tenho nada contra.”. Ali também tem o respeito do mesmo jeito. (“C”)

Portanto, as narrativas nos mostram também que a prática discursiva na prisão, relativa às coerências de gêneros e sexualidades, tenta manter – mesmo nas sexualidades não normativas, como a de mulheres que se relacionam com mulheres, e também nas dissidências de gênero, como as mulheres viados e *ladies* –, a coerência proposta na matriz da heterossexualidade compulsória, esta que, segundo Messeder (2012), “prescreve e normatiza os atos performativos que se encerram em corpos sexuados masculinos e femininos”, devendo, portanto, cumprir a coerência entre sexo, gênero e práticas e desejos sexuais. Da mesma forma, Wittig, citada por Butler (2015, p.201), reflete sobre sermos obrigadas nos corpos e mentes a estar em concordância com a naturalização das categorias homem e mulher (que são, na verdade, categorias políticas) e a aceitar também a heterossexualidade presumida, que nega a existência a tudo o que está fora dessa norma e, assim, impede a condição de “sujeito falante, no interior do sistema linguístico da heterossexualidade compulsória”, a quem a subverte.

A despeito desses processos de coerção e opressão por meio de práticas discursivas, o que constatamos na prisão é que os atos performativos das mulheres em situação de encarceramento – que dizem respeito às representações e ao emprego do corpo por elas – são atos subversivos nos quais os corpos falam quando não são autorizados a falar. Portanto, quando elas performatizam e nomeiam identidades como viado, *lady*, cabra safado, mulher meio homem, entendida, lésbicas, bissexuais, em uma explosão de categorias de gênero ou de sexualidades, tais identidades já estão subvertendo a norma ao (re)existirem, ao se afirmarem em um ato de poder.

Assim, a partir das narrativas das mulheres entrevistadas, não podemos negar que as identidades de gênero na prisão, são, por tendência, binariamente enquadradas na matriz de inteligibilidade, como um reflexo da sociedade extramuros, o que vai se projetar nas vivências afetivas e sexuais entre mulheres ou mesmo nas relações lésbicas dentro da prisão, nas práticas do próprio coletivo de mulheres em situação de encarceramento, o qual divide as identidades de mulheres que se relacionam afetivamente e sexualmente com mulheres nas categorias viado e *lady*. Não obstante essa tentativa de enquadramento, outras identidades de

---

<sup>25</sup> Disciplina é o nome dado a cela onde ficam temporariamente as mulheres em situação de encarceramento recém chegadas na unidade prisional, por curto período, até serem avaliadas pelas equipes de profissionais e encaminhadas para uma cela onde deverão permanecer cumprindo a pena ou aguardando julgamento no caso de serem presas provisórias.

gênero proliferam, como potência de resistência a essa binariedade, pois “se o sexo não limita o gênero, então talvez haja gêneros, maneiras de interpretar culturalmente o corpo sexuado, que não são de forma alguma limitados pela aparente dualidade do sexo (Butler, 2015, p.195).

É... é sempre uma masculina [viado] e uma feminina [*lady*], (...) elas gosta de estilo assim, também quando chega um é uma briga (...) elas gostam de se envolver com mulher masculina na cadeia, é... em todos os presídios femininos que eu passei. Na rua não, na rua vê *lady* com *lady*, né? Na rua, eu vejo, mas, na cadeia, não. Na cadeia, as mulher gosta mesmo é de pegar um cabra assim, e a *lady* se sente. (“K”)

Aí dentro mesmo tem duas coroas que elas é. É, elas chegaram na disciplina um tempo desse aí. Quando elas foram pra cela, mudaram, uma foi pra cela 1 e a outra foi pra 6, e aí pediram a muda das duas pra ficar as duas juntas. Aí elas são sapatão. Elas vieram da rua já casadas, sabe? Aqui elas dorme junto e tudo, mas não..., ninguém vê fazer nada. (“B”)

A despeito de toda potência performativa e da multiplicidade de categorias de gênero surgidas, existe, como dissemos, uma tentativa de enquadramento dos atos performativos de “viados” e “*Ladies*” em uma matriz heterossexual e racializada, promovendo discriminações e estabelecendo padrões de comportamentos nas relações afetivas e sexuais entre mulheres.

É importante esclarecer que entendemos como feminilidade e masculinidade a combinação de conceitos e práticas construídos discursivamente e socialmente e que buscam definir a sociabilidade de mulheres e homens, seus comportamentos e lugares na sociedade, normatizando assim os papéis de gênero. Nesse sentido, a divisão masculinidade e feminilidade, para além de produzir padrões de gênero, estabelece lugares de poder na sociedade. À masculinidade, portanto, estão ligadas características e espaços de exercícios de poder, enquanto à feminilidade se vinculam construções de subalternidade.

Na prisão, o que encontramos foi um embaralhamento dessas posições de poder, através da subversão das categorias de gênero, do (des)ordenamento do masculino e feminino a despeito de como são concebidos substancialmente. Se as mulheres parecem afirmar padrões heterossexuais, deslocam, em outro momento, os papéis de gênero, assumem outros lugares, suas performatividades ganham outros contornos. As diferentes construções identitárias se mostram fluídas desde antes da experiência do encarceramento e continuam se movendo mesmo em uma estrutura punitiva, controladora e disciplinar, como a prisão. Esses deslocamentos indicam transformações não apenas nos modos de significar o que simboliza ser homem ou mulher, masculino ou feminino, mas implicam em mudanças também nas relações e no exercício do poder. (Louro, 2008).

“C” afirma-se como mulher negra lésbica, com identidade de gênero masculina, ou “viado”, como é considerada pelo coletivo e como se reconhece. É nesse grupo de “viados”

que “C” se sente à vontade e gosta de estar, compartilhando ideias ou “batendo resenha”, como ela prefere expressar, já que diz não compartilhar das atividades e conversas das outras mulheres, inclusive aquelas identificadas como “*ladies*”, que têm seu tempo dedicado, muitas vezes, a questões da estética feminina.

Rapaz... porque eu me relaciono mais com a parte gay, eu fico mais no meio batendo resenha com os viados... é... depois, o meu dia a dia na cela é assistir televisão ali, eu merendei, fumei meu pacaia, tomei meu banho e tô ali assistindo, batendo a resenha, não sou muito de... não sou... sou diferente, não me comparo não, elas tá ali conversando, fazendo unha numa resenha tipo de outro jeito, já não participo... do dia a dia de unha, elas tá ali conversando, escolhendo cores de esmalte, negócio de arrumar o cabelo delas... rrsr... eu já fico distante, já prefiro sair e ficar lá trocando uma ideia... mais com os viados. (“C”)

Eu tive uma esposa, que ela me tratou como... foi como minha esposa. O respeito da cela, dos pessoal quando chegava: “Ah, é mulher dela.”, pá, já tinha aquele respeito... eu gostei, foi bom. (“C”)

Antes de vir para a prisão, no entanto, “C”, como já relatado anteriormente, possuía uma performatividade mais identificada com o padrão feminino normativo e, segundo ela, adotava características associadas ao universo feminino, como o alisamento dos cabelos, que mantinha grandes, e a pintura das unhas. Essa estética considerada feminina foi abandonada ao chegar na prisão e se identificar como “viado”. Tais mudança certamente colocam “C” em um outro lugar nas relações, tanto com a mulher com a qual se relaciona, quanto com o coletivo de mulheres presas. Se por um lado “C” assume as despesas da mulher com a qual se relaciona, e que performatiza a *lady*, por outro, a *lady* responsabiliza-se por atividades como cozinhar, lavar a roupa, dentre outras designadas às “esposas”, “C” se torna responsável por manter a *lady* na prisão, e é por ela cuidada, ao mesmo tempo que adquire o respeito do coletivo por sua relação e pela posição que ocupa nessa relação. A masculinidade, mesmo que seja uma masculinidade feminina, que seja uma reinvenção da masculinidade, ainda é lida socialmente como algo relacionado ao homem. Sendo performatizado por um corpo de mulher, pode ser, tanto alvo de preconceito, como também garantia de poder nas relações.

Bourcier (2015, p.58), em outro contexto e pensando apenas em performances pontuais, fala sobre essa sensação de empoderamento que as mulheres sentem ao vivenciarem a experiência *drag king*, quando performatizam a masculinidade por um curto período de tempo:

A gente sabe que é uma performance. Ele é super sexy. É um macho alfa! É uma noção de empoderamento. Às vezes pensamos que as mulheres não têm poder, que são os homens que têm poder, apesar de sabermos que as mulheres também o têm, mas você experimenta um sentimento de potência. E é positivo sentir essa potência. É agradável. Uma coisa é caminhar como uma mulher. Outra é caminhar como um homem.

“B”, que se autodeclara como uma mulher meio homem negra e bissexual, possui uma performance normativamente identificada com o feminino, diversa, portanto, daquelas produzidas pelas mulheres viados; no entanto, revela se sentir atraída por mulheres também performaticamente femininas, que se incluem na categoria *lady*.

É interessante notar que as relações afetivas e sexuais entre duas *ladies* não é algo comum ou bem visto na prisão e ocorre, na maioria das vezes, de forma velada, como nos relatou “K”.

Assim, “B”, mesmo performatizando uma feminilidade, ao se identificar como uma “mulher meio homem”, justifica e autoriza o seu desejo por *ladies* na prisão, na medida em que deixa de se enquadrar na categoria *lady*. Portanto, a construção discursiva e identitária de mulher meio homem, em um corpo que performatiza a feminilidade e deseja mulheres performaticamente femininas, age como uma descontinuidade, uma subversão às normas regulatórias das relações afetivas e sexuais entre mulheres na prisão, normas essas que têm como regra geral “viados” se relacionando com “*ladies*”.

Porque quando eu... [risos] eu nem sei como é que eu explico. Quando acontece assim de você ver uma pessoa que você sabe o que é, no caso, se eu me interesso por uma mulher e eu sei que ela é a *lady*, eu já tô interessada nela sabendo que ela é a *lady*, tá entendendo? Se eu souber que faz a parte do homem, eu já não me interesso, entendeu? A questão é essa. (“B”)

Rola *lady* com *lady*, elas não gosta de assumir não, elas gosta de assumir quando é um cabra e uma *lady*, tá ligado? Sempre rola, rapaz, rola cada resenha da poxa aí dentro... só rola dentro da cela, que elas tiver junto, aí rola o negócio de noite, quando tá todo mundo dormindo. Porque elas gosta de se envolver com mulher masculina, e com mulher feminina elas não gosta de assumir não, agora com mulher masculina elas não estão nem aí, elas assume mesmo, elas larga marido e a poxa, os marido fica tudo... nós tira onda, porque nós é mulher e nós sabe fazer elas gozar, pronto. Aí quer dizer, como é que nós não vai saber fazer uma mulher gozar, pelo amor de Deus? (“K”)

A narrativa de “K”, autodeclarada mulher parda “entendida” e que se identifica como “cabra safado” em relação à sua identidade de gênero, expõe que mulheres com performatividade feminina, ou as *ladies*, só assumem suas relações afetivas e sexuais com outras mulheres quando essas mulheres são identificadas como “viados” e performatizam a masculinidade. Nesse sentido a relação afetiva e sexual entre duas mulheres com performatividades femininas, ou duas *ladies*, é algo a ser vivido secretamente.

A questão a que nos colocamos a pensar é até que ponto a negação da relação entre *ladies* e a aprovação da relação entre mulheres viado e *lady* não seriam reflexo de uma lesbofobia assimilada, na medida em que há, no coletivo prisional, uma rejeição à relações afetivas e sexuais entre mulheres que performatizam ambas a feminilidade e a aprovação entre mulheres que performatizam feminilidade e masculinidade, mesmo que essa masculinidade



seja uma outra construção do masculino, que não é absolutamente a masculinidade dominante associada aos homens, mas uma forma diversa de viver e transgredir o gênero normativo.

Outra questão interessante para pensarmos é sobre a produção de desejo a partir das identificações com as masculinidades e feminilidades de “viados” e “*ladies*”, reconhecendo essas categorias não como assimilações da heteronormatividade, mas como construções de identidade de gênero e de desejo que permitem diferentes composições. Ou ainda, pensar de que forma essas identidades são significadas eroticamente pelas mulheres que se relacionam afetivamente e sexualmente com mulheres na prisão ou mulheres lésbicas, as quais se encontram no meio de tantos códigos de comportamento, tentando enquadrar corpos e desejos na matriz de inteligibilidade de gênero e sexualidade. Butler (2015, p.214), usando as figuras da *butch* e *femme* mostra como essa questão da construção do desejo e do seu deslocamento apresenta múltiplos aspectos de interdependência que não dizem respeito unicamente ao corpo sexuado ou à identidade de gênero, mas à sobreposição de ambos.

Claramente, essa maneira de pensar as trocas de desejo marcadas pelo gênero permite uma complexidade muito maior, pois a interação entre masculino e feminino, assim como a inversão entre figura e fundo, pode constituir uma produção altamente complexa e estruturada do desejo. Significativamente, tanto o corpo sexuado como “fundo” quanto a identidade *butch* ou *femme* como “figura” podem deslocar-se, inverter-se e criar uma confusão erótica de vários tipos.

Cabe ainda destacar que masculinidade e feminilidade, embora já estabeleçam uma hierarquia entre os gêneros, ao se intersectarem com outros marcadores sociais como raça, classe e sexualidade, estabelecem hierarquizações internas, criando separações entre feminilidades e masculinidades hegemônicas e subalternas. Se nos remetermos ao exemplo de “C”, uma mulher negra, autoreferenciada como lésbica que performatiza em seu gênero uma masculinidade, podemos pensar no seu lugar, nessa estrutura de masculinidades e feminilidades, como um lugar de subalternidade.

Assim, embora “C” tenha acionado uma performatividade de gênero masculina a partir da convivência na prisão, historicamente a mulher negra tem sido associada à masculinidade e dissociada dos padrões de feminilidade construídos socialmente e culturalmente. Isso porque a feminilidade é ancorada em referenciais de branquitude<sup>26</sup> machistas, nos quais, para além da exigência de que as mulheres sejam femininas, cultuam-se padrões estéticos de beleza branca,

---

<sup>26</sup> De acordo com Frankenberg, a branquitude pode ser entendida como um lugar estrutural de onde o sujeito branco vê os outros, e a si mesmo, uma posição de poder, um lugar confortável do qual se pode atribuir ao outro aquilo que não se atribui a si mesmo”. (Frankenberg, 1999, pp. 70-101)

corpo magro, cabelos lisos e compridos, excluindo assim as mulheres negras desse modelo de feminilidade.

Segundo Arraes (2014), alguns traços fenóticos presentes nas mulheres negras, como cabelo crespo, nariz largo e pele escura, foram tratados pelo racismo como características que não fazem parte do “ser mulher” ideal e, portanto, atributos como meiguice ou fragilidade, avaliados como tradicionalmente femininos, não estariam presentes nas mulheres negras. Seus corpos, por sua vez, ou são hiperssexualizados ou explorados em atividades domésticas subalternizadas, sendo esses os valores que são reproduzidos, o que é corroborado por Gonzales (1984), quando chama a atenção sobre as mulheres negras trabalhadoras que sofrem discriminações durante todo o ano e, no carnaval, têm seus corpos sexualizados na fantasia da mulata.

Essa ideia de feminilidade branca e ocidental vai moldar os atos performativos femininos, enquadrando as mulheres em normas de gênero machistas, mas também dissociando mulheres negras desse padrão de feminilidade imposto, uma vez que, segundo Arraes (2014), “poucas pessoas esperam que uma mulher negra trabalhadora como empregada doméstica corresponda a um papel de gênero de fragilidade – pelo contrário, o considerado “normal” é que tenha mãos ásperas, ainda que também seja um indivíduo do sexo feminino”.

Esta construção sobre a mulher negra tem raízes históricas a partir da associação do trabalho escravo – um trabalho pesado e forçado – com o embrutecimento e masculinização das mulheres negras a ele submetidas, afastando-as, portanto, desse ideal de fragilidade, próprio da feminilidade inventada. Aliás, segundo Davis (2016), as mulheres negras escravizadas eram vistas, à época, como desprovidas de gênero, nem mãe, nem dona de casa, nem “sexo frágil”, já que, tal como os homens negros escravizados, era geradora de lucro, diferenciando-se apenas porque seu corpo era objetificado e violentado sexualmente, através do estupro.

Essas reflexões sinalizam como as generificações dos corpos são racializadas e permeadas pelo racismo estético, evidenciando como, nas tecnologias de gênero, os marcadores sociais se interseccionam, e a prisão, como outras tantas instituições, seja através de suas normas ou da sociabilidade própria da prisão, estruturam e fortalecem as tecnologias de sexualidade e de gênero, reproduzindo, inclusive nas relações entre mulheres, os papéis binários de gênero da heteronormatividade, que elas, mesmo de forma precária, ainda conseguem subverter.

Se, por um lado, a performatividade masculina de gênero de “C”, interseccionada com o marcador raça, coloca-a em uma posição hierárquica de subalternidade em relação a outras

masculinidades, especialmente aquelas atribuídas aos homens brancos ou ainda mulheres brancas; quando nos remetemos ao espaço prisional, entretanto, essa masculinidade se torna uma possibilidade de empoderamento entre as lésbicas negras ou entre mulheres negras que se relacionam afetivamente e sexualmente com mulheres, como nossa pesquisa identificou.

Aí dentro tem que se manter o respeito, já outra *lady* já não passa de junto de mim [viado] (...) “jogadinha, jogadão<sup>27</sup>”, porque causa ciúme, briga entre elas aí dentro (...), elas se joga mesmo pra cima, se a gente não botar a cabeça no lugar... se jogam pra cima das que são mais masculinas. Isso acontece porque pra elas quem tem um viado é poderosa, pra elas quem namora na cadeia tem poder [risos]... é por isso que cria muita rivalidade [risos]... entre as que são [viado] e as que não são. É poder pra elas, pras mulher, porque ali já é dona do viado, então a outra já não pode pegar. Porque pra elas, elas tem o poder, porque pra outras ter o seu marido, ter a sua relação, tem que vim de lá de fora, ou de outro pavilhão, elas não, elas quer dizer que elas já tem dentro do pátio, entendeu? Já tem dentro da cela, e até tem umas que, quando larga [quando se separa da parceira], já grita logo pra provocar: “Chega, chega viado, chega o meu!”, já vem a outra: “Pode chegar *lady*, chega minha *lady!*”. Aí são essas provocação. Isso quer dizer que pode vir outras que tá livre, tá liberado [risos]... vem outro viado pra cadeia e elas diz: “Pode vim viado, chega, chega viado!”, entendeu agora? É os códigos... pra dizer que tá livre. (“C”)

Pela narrativa de “C”, é possível perceber que, para as mulheres que performatizam uma masculinidade e são denominadas de “viado” possuem essa identidade de gênero, é uma forma de empoderamento na prisão, pois passam a ser assediadas pelas presas *ladies*, que performatizam o gênero feminino. Essas, por sua vez, também se empoderam na relação, já que, segundo relato de “C”, diferente da maioria das mulheres em situação de encarceramento, não estão submetidas à visita íntima institucionalizada, que é extremamente burocratizada pelo sistema prisional e contempla aquelas poucas mulheres que possuem companheiras ou companheiros em outras unidades prisionais ou mesmo em liberdade e que lhes visitam regularmente.

É interessante pensar como a categoria “viado” potencializa as mulheres que as performatizam, mas também como essas mulheres empoderam a categoria quando estão dela investidas; pois, se olharmos, por exemplo, a mesma categoria em uma prisão masculina, não observaremos o mesmo empoderamento para aqueles presos que as performatizam, já que os “viados” na população prisional masculina são, em geral, subjugados e submetidos muitas vezes a abusos sexuais, realização forçada de serviços para outros presos, como lavar a roupa, fazer comida, limpar a cela, ou mesmo são obrigados a se prostituir, servindo até de “moeda de troca” entre os demais presos.

---

<sup>27</sup> Mulheres que performatizam feminilidade, denominadas de “*lady*”, quando se insinuam para mulheres que performatizam masculinidade, nomeadas de “viados”, são chamadas, por essa insinuação, de “jogadinha, jogadão”.

Em pesquisa realizada sobre direitos da população LGBT em unidades prisionais de São Paulo, Zamboni (2017, p.112) destacou algumas das categorias identitárias utilizadas pelo grupo a as hierarquias estabelecidas internamente, que também colocam aqueles que são identificados como “viados de cadeia” em condição de subalternidade.

Na escala mais baixa da hierarquia estão, portanto, os chamados viados de cadeia – sujeitos que tinham uma vida heterossexual fora da prisão e que passam a manter relações com homens depois de encarcerados. Muitas monas negam a eles a própria possibilidade de adquirir uma identidade feminina (embora a maior parte da população carcerária os entendam igualmente como homossexuais). Lola justifica esse desprezo afirmando que eles não podem ser considerados mulheres de verdade, pois estariam se engajando nessas relações por pura conveniência, em troca de bens, favores ou proteção – e não pelo sentimento de ser mulher.

Assim, as mulheres identificadas como “viados” acabam por assumir um papel de importância nas relações entre as presas, pois o abandono de mulheres na prisão, seja por companheiros ou pela família, é bastante recorrente. Em estudo que realizei no ano de 2005, na Penitenciária Talavera Bruce, verificamos que somente 20% das mulheres em situação de encarceramento recebia visitas familiares. Essa realidade também foi constatada por Lemgruber, em pesquisa realizada na mesma unidade prisional, em 1999, e por Soares e Ilgenfritz, em 2002:

Várias internas são praticamente abandonadas pela família. Visitas, às vezes frequentes, vão aos poucos rareando até serem definitivamente interrompidas. Muito comuns são os casos em que a família custeia inicialmente os honorários dos advogados e após algum tempo interrompe o pagamento deixando a mulher à própria sorte. (LEMGRUBER, 1999, p.50)

O fato é que a prisão representa na vida das mulheres não só a perda da liberdade, mas uma gama de privações e cisões impostas pelas duras rotinas e normatizações que subjagam não só a interna como também os seus familiares. Nessa roda viva, movida por ventos da disciplina e da opressão, da dor e do desamor, da carência e da distância, do peso das normas e das subversões, muitos familiares se tornam ausentes ao longo do tempo e deixam de assistir e apoiar as mulheres que se encontram reclusas. Os motivos do afastamento são diversos: a dificuldade financeira para visitar a filha, mãe, companheira, tia ou irmã que está presa e muitas vezes ainda cuidar da prole da interna, que ficou sob a responsabilidade da família. A distância é outro motivo recorrente, quando os familiares residem em outras cidades; o trabalho que não favorece ao familiar comparecer à visita; a falta de tempo, pois o tempo não para e há outras prioridades na vida a serem atendidas.

O abandono se dá principalmente por homens, a exemplo de irmãos e companheiros, e que parece majoritariamente ser motivado por questões subjetivas morais de reprovação à conduta da interna, ou por não se estar disposto a acompanhá-la durante o tempo de permanência na prisão. Assim, as visitas vão se tornando escassas e, para algumas mulheres, resta o consolo de algumas linhas nas correspondências enviadas ou, mais eventualmente ainda, algumas poucas e rápidas palavras trocadas ao telefone, por uma concessão da administração. O abandono é um fato bastante negativo, pois a visita é não só um referencial do mundo extramuros para a mulher em situação de prisão, como também um instrumento de alívio da opressão causada pelo encarceramento.

Nesse contexto de abandono em que as mulheres em situação de encarceramento se encontram, ter uma companheira na prisão é um fator de empoderamento, pois segundo “C”:

“Pra uma mulher que é *lady*, estar com um viado ali dentro é um sinal de poder, porque ela tem alguém e as outras não têm, não têm ninguém de fora... Não tá ali o dia a dia junto com ela” (“C”).

Se por um lado as relações entre “viados” e “*ladies*”, na prisão, rasuram a heteronorma – especialmente no que diz respeito às identidades de gênero dos “viados” que performatizam o gênero fora dos padrões de feminilidade que se esperam socialmente da mulher – e ainda empoderam, em alguma medida, as mulheres que se relacionam afetiva e sexualmente com outras mulheres, “há, por outro, a reprodução de algumas características das relações heterossexuais, indicando uma assimilação da cultura heterossexual. Nesse sentido, percebemos, por exemplo, a repetição, entre as mulheres que performatizam o gênero “viado”, da lógica de proteção ou mesmo do sustento atribuídas aos homens, expressões do machismo que ocultam, por trás da intenção de cuidado, o controle sobre as mulheres (Clarke, 1988).

É, o “homem” [viado] é que faz a unha [da companheira]... que manda fazer, que paga pra fazer, é isso, banca mesmo. Tem consideração como esposa, elas também têm a consideração, entendeu? Elas vai ter de tudo, mesmo que seja na cadeia. (“C”)

Portanto, na mesma medida que a masculinidade é experienciada subversivamente na ordem de gênero por algumas mulheres que se relacionam afetivamente e sexualmente com mulheres na prisão – em especial, nas relações entre mulheres “viados” e “*ladies*” –, estabelece-se, em muitas dessas uniões, uma reprodução das hierarquias de gênero, com todas as suas manifestações de poder generificadas e de moralidades construídas a partir da matriz heterossexual e da heterossexualidade compulsória.

A narrativa de “C” me leva a refletir que essas reproduções não são particularidades apenas das relações estabelecidas na prisão, embora, como já dissemos, a sociabilidade própria da prisão e as normas institucionais também sejam construídas a partir do discurso heteronormativo, compondo-o ainda enquanto instâncias reguladoras, mas são anteriores e, portanto, resultado de uma sociedade com estrutura patriarcal que configura e normaliza modelos de comportamento sexual e de gênero, impondo a heterossexualidade compulsória e a heteronormatividade.

Assim, da mesma forma que não há a percepção de que a heterossexualidade não é algo inato para as mulheres, mas uma imposição administrada, organizada e promovida discursivamente pelo dispositivo de sexualidade, também não se admite que a heterossexualidade é uma instituição política (Rich, 2010). De modo igual, o capitalismo, o machismo e o racismo são sistemas que se mantêm a partir de correlações de forças distintas e de construções discursivas, produzindo falsas consciências e assimilando os indivíduos que se querem normatizar e subjugar.

Mesmo Rich (2010) – que, assim como Wittig (2006), promove a existência lésbica ou a lesbianidade como subversão da heterossexualidade compulsória – reconheceu, no preâmbulo que escreveu para a reedição de seu artigo *Heterossexualidade compulsória e existência lésbica*, que as relações lésbicas podem ser atravessadas pela heterossexualidade compulsória e pela heteronormatividade e então reproduzir os padrões destas, o mesmo pode ocorrer nas relações afetivas e sexuais entre mulheres que, entretanto, não se identificam como lésbicas, pois a heterossexualidade é uma sistema reiterado cotidianamente nas diversas instituições das quais fazemos parte.

Há certas partes do presente ensaio que eu poderia escrever, qualificar e expandir diferentemente se eu pudesse escrevê-lo hoje em dia. Mas continuo a acreditar que as feministas heterossexuais irão extrair força política a favor de mudança ao tomarem uma posição crítica diante da ideologia que demanda heterossexualidade, mas também acredito que as lésbicas não poderão negar que podem ser afetadas por essa ideologia e por aquelas instituições que são por ela criadas. Não há nada em tal crítica que nos faça pensar enquanto vítimas, como se tivéssemos passado por uma lavagem cerebral ou estivéssemos totalmente sem poder. Tanto a coerção como a compulsão estão entre as condições nas quais as mulheres têm aprendido a reconhecer sua própria força. Resistência é um grande tema no presente ensaio e no próprio estudo da vida das mulheres, se sabemos o que estamos procurando. (RICH, 2010, p.20-21)

Entretanto, apesar de reconhecer que mesmo as lésbicas ou as mulheres que se relacionam afetiva e sexualmente com mulheres sofrem a dominação da ordem heterossexual em diversos âmbitos da vida e através de diferentes instituições, como a própria prisão, a

família, a religião e a escola, por exemplo, tenho concordância com as autoras, Rich e Wittig, quando consideram a potência das relações lésbicas ou das relações de afeto e sexualidade entre mulheres, na rasura e enfrentamento da heterossexualidade, essa “tecnologia biopolítica, destinada a produzir corpos *straight*.” (PRECIADO, 2011, p. 12).

Nesse sentido, a lesbianidade é a rejeição de um tipo de sexualidade compulsória, que não é apenas uma prática, mas, enquanto sistema político, é estruturante de diversas esferas da vida. A relação lésbica é, portanto, uma possibilidade de negação da submissão ao homem, mesmo que em esferas restritas, já que as relações de poder, nas diversas instâncias da vida, são generificadas e hierarquizam gêneros e sexualidades não normativas. A lesbianidade se opõe, assim, a uma tendência universal de subordinação da mulher (Segato, 1998), mesmo que ainda persistam subalternidades em algumas relações estabelecidas.

Então eu não posso entrar em outra cela sem tá com a minha do lado, com a minha mulher do lado, porque é muita mulher dentro de uma cela, aí por isso que tem essas regras, não é preconceito, é respeito. Não posso entrar em outra cela sem minha companheira. Eu tenho que estar com ela presente em qualquer lugar que eu for entrar. (“C”)

Essa fala de “C”, por exemplo, expressa uma regra da sociabilidade da prisão, segundo a qual a mulher “viado”, em sua relação com a mulher “*lady*”, deve estar sempre acompanhada da companheira quando adentra outras celas, em sinal de respeito às outras mulheres da cela e à própria companheira, evitando talvez a infidelidade, condenada moralmente nas relações heterossexuais. Essa regra, que não foi construída exclusivamente pelas mulheres em situação de encarceramento que se relacionam afetivamente e sexualmente com mulheres, mas pelo coletivo de mulheres da unidade prisional, deixa evidente a reprodução da moralidade heterossexual mesmo no trato com a relação lésbica ou com mulheres que se relacionam afetiva e sexualmente com outras mulheres.

Então, embora a experiência lésbica, ou mesmo a experiência de afeto e desejo entre mulheres, por direcionar esse afeto e desejo da mulher para outra mulher, já seja uma resistência a alguns níveis do poder masculino, como o acesso do homem à mulher – domínio garantido pela heterossexualidade compulsória –, as normas da prisão feminina, como essa narrada por “C”, ainda tentam submeter as mulheres que se relacionam afetivamente e sexualmente com mulheres à normativa heterossexual.

É a mesma coisa que a gente estar lá fora ostentando nossa mulher, que é o cuidar da cela [limpar, arrumar], nós ajuda... esse negócio de material de limpeza, nós que manda trazer, entendeu? Sempre tudo que elas precisa elas tem, elas leva a vida dentro da cela igual a dona de casa tem. Os viados que dão as coisa pras *Lady*. (“C”)

Em sua narrativa, “C” reforça a existência das hierarquias de gênero – próprias da heterossexualidade e da heteronorma –, que se reproduzem em algumas relações afetivas e sexuais estabelecidas entre mulheres, não apenas na prisão, mas também fora dela. Nesse sentido, ela me relata que são as mulheres com as identidades de “viados” que bancam materialmente as mulheres “*ladies*”.

Na permanente ausência de assistência material que muitas mulheres em situação de encarceramento vivem, seja porque o Estado não cumpre com sua obrigação legal de provedor ou porque não recebem, também, apoio da família, ter uma companheira identificada como “viado”, que performatiza o gênero masculino e se considera provedora na relação, pode ser a garantia de assistência material, mesmo que seja uma performatividade precária, em função do próprio espaço em que viverem.

Reproduz-se na fala de “C” a lógica heterossexual, ainda presente na sociedade, do homem provedor, que, tendo como seu domínio o espaço público, torna-se o responsável pelo sustento da mulher. Essa, por sua vez, restrita ao domínio relativo do espaço privado do lar, é reconhecida como “dona de casa” e mantida submissa ao homem, num modelo de relação que se sustenta através do discurso capcioso de cuidado e proteção da mulher pelo homem.

Portanto, essa divisão de papéis estabelecida na relação entre mulheres que se relacionam afetiva e sexualmente com mulheres na prisão, na qual se atribui para quem possui a identidade de gênero “viado” a função de mantenedora da *lady*, se por um lado define posições de poder na relação – que não são fixas, porque as identidades também não o são –, por outro já se constitui em uma rasura da heteronorma; pois, como afirma Butler (2015, p.216), “a presença estruturadora de construtos heterossexuais no interior da sexualidade gay e lésbica não significa que esses construtos determinem essas sexualidades nem que elas sejam deriváveis desses construtos ou a eles redutíveis”. Podemos estender esse entendimento para as relações afetivas e sexuais entre mulheres em situação de encarceramento, especialmente se pensarmos a partir da capacidade de empoderamento que tais categorias possuem para essas mulheres, desde a rasura do lugar de naturalidade da heterossexualidade compulsória até a própria possibilidade de vivenciar essa sexualidade.

Dessa forma, apesar da existência, na prisão, de regras que buscam (re)produzir um discurso verdadeiro da heterossexualidade através desses enunciados, e de, em alguma medida, elas serem assimiladas pelas mulheres que se relacionam afetiva e sexualmente com mulheres na prisão, reconhecemos que existe um corte, algo que escapa a esse enunciado de proibições, que é essa relação de afeto e desejo que se constrói com singularidades próprias,



que se estrutura, mesmo que de forma precária, nesse lugar hostil, onde sobrevive e é potência, é fluxo, é um acontecimento que rasura a heteronormatividade, porque se levanta de forma desarmônica, forçando a linearidade presente nas normatividades.

Pude perceber, portanto, através do trabalho de campo no Conjunto Penal de Feira de Santana, que, em grande parte das relações afetivas e sexuais entre mulheres em situação de encarceramento, existem performatividades de gênero marcadamente distintas, que se dividem entre mulheres mais masculinas, ou as “viados”, e aquelas que se mostram femininas, ou as “*ladies*”, reproduzindo, em alguma medida, alguns padrões heteronormativos, mas subvertendo também esses padrões.

Observamos também que, apesar de algumas dessas mulheres performatizarem masculinidades e as reconhecerem como suas, ainda se identificam como mulheres, e não como homens, como é o caso de “C”, que se declara mulher, porém masculina, ou “viado”.

Assim, quando são instadas a definir seu gênero, surgem, em suas narrativas, uma multiplicidade de identidades, algumas que podemos considerar mais normativas, como aquelas expressas por “L”, “M” e “E”, que se autodeclaram do gênero feminino. Outras mulheres, no entanto, parecem borrar de forma contundente os padrões de feminilidade estabelecidos pela heteronormatividade, ao serem, portanto, mais afirmativas de um padrão de masculinidade, como é o caso de “K”, mas que, assim como “B”, possuem identificação de gênero que afirmam mais híbrida, menos binária e mais fluída.

Não, não me sinto como homem não, eu me sinto como mulher mesmo, mas é porque eu não me sinto bem tendo [seios]... entendeu? Se eu pudesse tirar, eu tirava, não é que eu pense [que é homem]... não, é porque eu me sentiria melhor, a minha pessoa mesmo, não é... é porque eu não gosto... eu não me sinto bem, na hora de tirar a roupa, pá, eu não me sinto bem, só isso. É só esse movimento que eu não me sinto bem mesmo não... eu não me sinto bem mesmo só com isso [os seios]. Mas esse negócio de barba, essas ondas tudo aí eu não faço questão não, eu gosto de deixar meu cabelo cortadinho, mas esse negócio, se fosse pra tomar hormônio, não faço questão não... pelo no corpo? Não, tá ótimo. Esse negócio eu não faço questão não, de maneira nenhuma. Tem gente que, tem entendida que troca ideia comigo aí dentro e fala assim, pá, diz elas que tem um diacho aí, um trem que elas usa na mulher, que porra nenhuma... rrsr... você tá incentivando suas mulher pra quê, rapaz? tá viajando? [risos]... dou logo uma regulada, oxente, é corpo a corpo, é mulher com mulher, não é pra botá... você qué botá o que, velho? Diz que compra, que existe os diachos, que tem... Pra introduzir na mulher.. ó que onda dessas mulher,velho... sei lá... Essas ondas de borracha que elas diz... eu falei: “Vocês tão viajando, rapá.” Eu disse: “Ô, Chinês, você gosta de mulher, qualé de mermo? Vocês tão incentivando a mulher de vocês pra quê?” Porque isso aí pra mim, elas tão

incentivando pra que a mulher delas? Entende? Elas não tem condição de fazer uma mulher se sentir bem não, é? Isso aí, pra mim, uma pessoa fazer uma coisa dessa com uma mulher, essa pessoa também não gosta de mulher, velho. Ta querendo incentivar o que mesmo a mulher? (“K”)

“K” se identifica para mim como mulher, não como homem trans, apesar de performatizar um padrão de masculinidade ainda mais acentuado do que “C”. Apesar da performatividade, “K” relata que algumas mulheres que se relacionam afetiva e sexualmente com mulheres na prisão, as quais ela chama de “entendidas”, fazem uso de dildos de borracha na relação sexual. Entretanto, ela mesma não só não valoriza o seu uso na sua relação com mulheres, como também condena, e reforça que o erotismo entre mulheres, o prazer deve acontecer sem a figura masculina do falo. A pessoa se constitui pela performatividade e se expressa através da repetição desta, compreendemos, portanto, que ter uma performance corporal masculina não significa ter uma sexualidade masculina, pois essa masculinidade feminina é uma construção do masculino não referenciado no homem; prescinde, pois, para muitas mulheres, do uso de objetos penetrantes nas relações sexuais. Assim sendo, a construção performática de “viado” pelas mulheres que se relacionam afetiva e sexualmente com mulheres na prisão exclui a necessidade da preexistência da heterossexualidade para se pensar a masculinidade.

Pensar em mulheres masculinas não implica necessariamente aplicar uma "inversão" dos papéis genéricos; significa uma nova volta do parafuso: estabelecer modos alternativos de masculinidade que não estejam necessariamente inscritos em um corpo social e biológico de homem ou, de outro lado, modos de ser mulher que não correspondam àqueles estipulados como papéis femininos. (LACOMBE, 2007, p.233)

Quando “K” é interrogada sobre a sua identidade de gênero, se feminina, masculina ou não binária, ela declara experimentar uma fluidez em seu gênero e constrói para si uma identidade própria que não referencia como masculina nem como feminina.

Rapaz, eu não me entendo como nenhuma das duas coisas, eu me sinto que eu sou, eu digo bem assim, eu sou um ogro, eu sou um cabra arretado, é o que eu costumo dizer, tá ligado? É o que eu costumo dizer, não me entendo como nenhuma dessas ondas aí (...). Não... não me vejo como mulher, (...) e não me vejo como homem, mas eu não gosto dessa parte [os seios], que, se eu pudesse, eu fazia igual a Tamy, eu concordei quando Tamy fez eu pensei: fez certinho, eu também faria isso. (“K”)

O que “K” denomina como sua identidade de gênero, “cabra arretado” ou “ogro”, sendo esta última denominação compreendida por ela como uma identidade fora da

binariedade de gênero, assemelha-se com a identidade “viado”, a qual “K” condena e não gosta que seja utilizada com ela, por considerar uma categoria de uso entre os homossexuais masculinos.

Existe os ogros, os ogros que são os cabrinhas. Tem quem chama de viado, eu odeio esses palavriados, eu não gosto nem, se alguém falar assim comigo “Ei,viado.”, eu digo “‘Viado’ não, velho, me chame pelo nome, na moral, velho, que eu não sou viado não, viado é que se envolve com homem, velho.”, como é que esse palavriado feio da poxa (...), eu digo “Na moral, velho, de boa, quer trocar ideia comigo na legal mesmo, de boassa, você me chama mesmo de K. mesmo, de boa, você pode me chamar de cabra safado, qualquer coisa, agora de ‘viado’ eu não aceito não.”, não aceito não, que é muita onda. (“K”)

Quando perguntei se ela teria o desejo de passar por um processo transexualizador e se ela se identificava como homem trans, “K” respondeu que não, que não tinha interesse de tomar hormônios ou mesmo produzir transformações em seu corpo que a identificassem como um homem trans. Disse que seu desejo era unicamente retirar os seios, que, para ela, são um incômodo pessoal e que se compreende como uma lésbica masculina ou, como ela prefere, “entendida”.

Em minhas entrevistas com o grupo de mulheres em situação de encarceramento que se relacionam afetiva e sexualmente com mulheres, “B” foi a que mais explicitamente verbalizou a fluidez de sua identidade de gênero.

Me entendo como mulher, assim... mulher... sei lá como é que fala... uma mulher meio homem. Assim, eu passo lápis no meu olho, porque eu não vejo muito os viados assim passar, mas eu passo... eu só não coloco batom mas eu coloco um brilho, tá entendendo? Eu só realço meus olhos. Mas, assim, as atitudes, o jeito, sabe? Eu me identifico mais com o homem... é. O que é que tem em mim de masculino? A forma de me expressar, assim... (“B”)

E, ao perguntar a “B” qual era a identidade de gênero dela antes de ser presa, ela me respondeu:

Os dois. Eu gosto de muita coisa... É sim! E às vezes não é nem um e nem outro (...). Mas, é... é um mundo estranho, sei lá, uma coisa, né? Porque quer que a gente se habilite da forma dele e não é bem assim, a gente tem que, sei lá, se extroverter um pouco, desgastar um pouco, experimentar outras coisas... é sim... Mas aqui, pela convivência, esse entendimento mudou mais. (“B”)

“B” é uma mulher que, dentro de uma perspectiva binária de gênero, performaticamente, poderíamos considerá-la mais feminina do que masculina, em especial por seus trejeitos e vestimentas. Como ela mesmo narrou, e reproduzimos mais acima, sente atração por mulheres femininas, o que contraria a lógica relacional que se estabelece entre a maioria das mulheres que se relacionam afetiva e sexualmente com mulheres na prisão, de acordo com a qual, em um casal, uma mulher performatiza o masculino e outra o feminino.

“B” não abre mão de símbolos da feminilidade, como a maquiagem; no entanto, ao se sentir atraída por mulheres mais femininas, considera-se masculina, talvez pela necessidade de se adequar aos modelos normativos da prisão, ou mesmo de subverter para resistir e experienciar sua sexualidade, como já sinalizamos anteriormente. Portanto, ao que nos parece, sua identidade passeia entre os padrões de gênero estabelecidos socialmente, o que gera uma identidade mais híbrida, uma “mulher meio homem”, como expressa em sua própria fala. Assim, não sendo sua performatividade de gênero estritamente masculina, ela própria não se identifica como a identidade de “viado”. Nesse sentido, não se encaixa nos padrões de grande parte dos relacionamentos entre mulheres da prisão, os quais reproduzem padrões de binários da heterossexualidade.

Segundo as mulheres entrevistadas, são raras aquelas relações lésbicas na prisão em que ambas performatizam o gênero feminino, essas são chamadas de “lailou”, como “C”, “L” e “B” narraram:

Mas pode ter, tipo assim, que não só tem viado mas tem... como é que o pessoal fala... delas... [risos] é um ditadozinho... é...“Lailou”... tem umas que fala que é Lailou... quando são duas mulheres mesmo, duas *ladies* junto, aí tem isso também... aí nós fala Lailou [risos]. Mas tem mais casal mesmo... é... masculina e feminina... tem e se vestem mais masculinas... que nem o viado. O viado nem sequer pega no batom, nada de lápis no olho... elas não, tem que ter o batom delas, o lápis de olho delas... tudo certinho, o blush, a maquiagem. (“C”)

No começo, elas, quando a gente se revela aqui dentro, no começo, elas fica, sabe, com piadinha: “Ah, porque é lailou, não sei o quê”, mas depois, com o tempo, para. Eu mesmo, pararam comigo. No começo, ficava uma perturbação na cabeça, porque, no começo, eu não cheguei aqui falando “Ah, eu sou bissexual.”, eu cheguei aqui falando que eu era hétero, que eu era separada, e foi isso que eu falei pra elas. Depois, com o tempo, que eu fui conhecendo elas, que eu fui vendo que era de boa essa situação aí, que eu falei pra elas “Não, eu sou, e daí qual o problema?”, “Não, problema nenhum, aqui é tranquilo, é de boa se você quiser se relacionar com alguma mulher, de boa.”, “Então, beleza.”, “Então fechou, é nós, é isso mesmo”. (“L”)

Lailou...[risos]. Lailou é o que as duas fazem, nem faz um papel masculino nem feminino, lailou faz as duas partes. Mas não tem muitas assim não. (“B”)

Eu não entendo essas partes, que tem gente que é *lady, lady, lady* mesmo. Eu conheci uma mulher que diz que gosta de mulher, mas ela é tão *lady*, tão *lady*, que – deixa eu falar baixo, que, se minha mulher ouve uma coisa dessas... –, eu olhei e disse: “Você gosta do quê?”, ela gostava de *lady*, a mulher era *lady, lady*, bonita que só o cabrunco, ah, uma desgraça dessa quem pega sou eu, e ainda diz que gosta de *lady*, não gosta de opção ogro [masculina] não, *lady, lady, lady*, bonita que só o cabrunco! Eu olhava assim, quando é que uma mulher pensa que vai pegar outra lady? Não pensei nunca! (“K”)

“Lailou”, conforme explicam as presas, é uma categoria de sexualidade, mais do que de gênero, associada a mulheres que performatizam o feminino e que se relacionam afetiva e

sexualmente com mulheres também femininas, seria, portanto, uma relação afetiva e sexual entre duas *ladies*.

As narrativas deixam evidente que existe um certo estranhamento, por parte das mulheres em situação de encarceramento, em relação a essa categoria, na medida em que a construção de relação afetiva e sexual entre mulheres segue majoritariamente o modelo constituído por mulheres com identidades de gênero “viado” e “*lady*”. Digo que é uma categoria de sexualidade porque não diz respeito necessariamente a uma performatividade de gênero, mas àquelas mulheres que, performatizando a identidade de gênero “*lady*”, têm suas práticas e desejos sexuais voltados para outras mulheres com identidade de gênero “*lady*”. Elas são minoria no coletivo prisional, ou, pelo menos, não são visíveis, o que poderia ser explicado por ser uma construção de sexualidade pouco compreendida e aceita entre as mulheres que se relacionam afetivamente e sexualmente com mulheres na prisão, mas é extremamente potente se pensarmos que a prática desse desejo é bastante híbrida, uma vez que, como afirma “B”, a “*lailou*” não performatiza só o papel masculino ou só o feminino, mas “faz as duas partes”. Por outro lado, são relações invisibilizadas, diferente das relações entre “viado” e “*lady*”, que têm, na sua visibilidade, a vantagem de serem reconhecidas como casal e poderem, assim, dividir a mesma cela, garantindo a experiência afetiva e sexual. Quero destacar agora uma parte da fala de “B” a fim de refletirmos de forma mais aprofundada sobre a construção das identidades de gênero de mulheres que se relacionam afetivamente e sexualmente com outras mulheres na prisão ou que estabelecem relações lésbicas:

“[...] era meio masculina, mulher meio homem (...). E, às vezes, não é nem um e nem outro”. (“B”)

Ao problematizarmos as (re)construções das identidades de gênero na prisão, a partir das entrevistas realizadas, poderíamos ser tentadas a classificar e enquadrar as performatividades narradas pelas mulheres que se relacionam afetivamente e sexualmente com outras mulheres na prisão apenas como complexas reproduções de padrões da heterossexualidade, em especial aquelas performatividades de gênero que subvertem os modelos de feminilidade impostos pela heteronormatividade e produzem uma masculinidade que quase sempre é essencializada e associada aos homens, como se fosse um atributo particular destes, e não compreendida como uma construção cultural e social que pode constituir também as mulheres.

Apesar de, através da própria existência, pessoas nascidas mulheres tentarem subverter essa negação da masculinidade feminina e o seu apagamento da história, esse não

reconhecimento coletivo é interpretado por Halberstam (2008) como uma falha no imaginário coletivo, ou seja, apesar de mulheres personificarem as masculinidades femininas de alguma forma, ainda não se estabeleceu na sociedade um conceito moral de “masculinidade”, nem, portanto, o reconhecimento e aceitação desta como algo também produzido por, para e entre mulheres.

A masculinidade do homem no sistema de patriarcado, vinculada à matriz heterossexual de dominação do homem sobre a mulher, trabalha com identidades fixas de gênero, que não permitem a flexibilidade dessas identidades. Tal construção intenciona não só manter a hegemonia da masculinidade dos homens, mas garantir a invisibilidade das variações de gênero, que, por si só, subvertem o que está posto.

Sobre isso, Halberstam (2008) vai problematizar as construções de masculinidades como proposição política que subverte, ao tirar da invisibilidade e empoderar as mulheres masculinas, em especial as lésbicas e trans, que tem sua identidade de gênero questionada e sua masculinidade negada ou entendida como um arremedo da masculinidade dos homens.

Nesse sentido, Butler (2015) afirma que “gênero é uma cópia sem original” e que, por assim ser, não é fixa, mas se reconstrói, reinventa-se sem linearidade ou interdependência com sexo biológico, desejos e práticas sexuais e põe em cheque não só a fixidez da categoria gênero, mas também o próprio poder e privilégios do homem.

Halberstam (2008) persiste na crítica de que, mesmo depois de se avançar nas discussões de gênero, de se terem estudos que provocam a subversão, ainda não se reconhece a plasticidade e multiplicidade da categoria de gênero, nem as diversas possibilidades de “vida não homem e vida não mulher” com que os sujeitos se identificam e que performatizam.

Nesse sentido, é real, portanto, que as pessoas não performatizam os gêneros que lhe são atribuídos segundo seu sexo biológico, dentro dos papéis binários estabelecidos nas sociedades heteronormativas. O que vai implicar na construção de gêneros distintos para cada pessoa, inclusive gêneros ambíguos, considerados “desvios”, como as identidades de gênero “viado”, “cabra safado” e “mulher meio homem”.

Portanto, o que nosso estudo revela é que as categorias binárias de gênero, que são recorrentemente essencializadas, não são suficientes para abarcar a diversidade de identidades de gêneros performatizadas fora dos padrões de feminilidade da heteronormatividade e que essas identidades são correntemente associadas a remédios de padrões da heterossexualidade.

O que se desvela aqui são as diferentes performatividades de gênero, que rasuram as construções normativas presentes na sociedade e que costumam associar a identidade de gênero à orientação sexual, estabelecendo a compreensão da lésbica – esta que não reproduz

os padrões de feminilidade – como um devir homem; pois, conforme assinala Halberstam (2008), a masculinidade feminina não é tolerada quando está vinculada ao desejo lésbico.

Se pensarmos fora das caixas binárias de gênero, conseguiremos compreender essas masculinidades femininas das mulheres que se relacionam afetivamente e sexualmente com outras mulheres, em especial as que se afirmam como lésbicas, e aqui destaco as lésbicas, já que estamos falando também de mulheres que não se identificam como lésbicas mas como bissexuais, não como uma reafirmação da masculinidade do homem, mas como outro constructo identitário, uma construção “sapatão”, que, embora estigmatizada, subverte a estrutura hierarquizada de gêneros a qual, ao longo da história, subordina e submete os corpos feminilizados. Nesse sentido, essas identidades de gênero, plurais, construídas por mulheres que se relacionam afetiva e sexualmente com outras mulheres, pode ser compreendida sim como uma rasura no sistema heteronormativo e como possibilidade de exercício do afeto e da sexualidade autônomo e descolado do homem, pois é só a partir do reconhecimento da autonomia da sexualidade da mulher em relação ao homem que também se poderá reconhecer as relações entre mulheres (Borrilo, 2010).

Pois, quando a mulher se relaciona afetiva e sexualmente com outra mulher, ou quando estabelece relações lésbicas e não cumpre as funções de casamento e procriação, essencializadas na mulher pela heteronormatividade, ela deixa de ser mulher no sentido heteronormativo, e é nessa perspectiva que Wittig vai afirmar que as lésbicas não são mulheres, porque a categoria mulher só tem sentido dentro do pensamento hétero e de um sistema econômico heterossexual (WITTIG, 1992, p. 57), do qual mulheres que se relacionam afetiva e sexualmente com outras mulheres se deslocam, mesmo que apenas no seu universo particular amoroso e sexual.

Nesse sentido, lésbicas ou mulheres que se relacionam afetivamente e sexualmente com outras mulheres produzem diferentes identidades de gênero – poderíamos chamar de uma “identidade sapatão” – que, como vimos através das mulheres entrevistadas, pluraliza-se, na prisão, em diferentes identidades de gênero, absolutamente imbricadas com o exercício da sexualidade, como o “cabra arretado”, a “mulher meio homem”, o “viado”, a “*lady*”, a “entendida”. Essas construções não podem ser lidas tão somente como identificações femininas ou masculinas, mas como performatividades que reinventam o gênero, interpretando suas normas já existentes a partir de outra estruturação; pois, como sinaliza Salih (2012, p.68), “menos do que um ato radical de criação, o gênero é um projeto tácito para renovar nossa história cultural segundo nossos próprios termos”.

Então, todas essas construções identitárias de gênero performatizadas na prisão, por mulheres em relacionamento afetivo e sexual com outras mulheres, funcionam como contestação da heteronorma, na medida em que deslocam categorias construídas discursivamente e estruturantes da matriz heterossexual de poder, como homem e mulher, masculino e feminino. Essas formas cristalizadas do gênero ocultam que ele está sempre em processo, em construção, não sendo, portanto, algo sólido e essencializado. (Butler, 2015)

Por isso, quando Beauvoir afirma que não se nasce mulher, mas torna-se mulher, o significado é que a mulher enquanto gênero é uma identidade que se constrói processualmente, é um devir e, “como uma prática discursiva contínua, ela está aberta à intervenção e à resignificação” (Butler, in Salih, 2012, p.66).

Nesse sentido, as construções de gênero heteronormativas podem ser (re)feitas de maneira diferente ou mesmo serem desconstruídas, em um processo que nos remete ao pensamento de Wittig, que, ao afirmar que a lésbica não é mulher, propõe, tacitamente, como reforça Bourcier (2015), que a lésbica se desidentifique da mulher, dessa construção normativa e fixa de mulher que está posta. Esse processo de desidentificação é possível a partir da performatização de novas identidades de gênero, que extrapolam a binariedade, como constatamos ocorrer entre as mulheres que se relacionam afetivamente e sexualmente com mulheres na prisão e que produzem novas formas de feminilidades e masculinidades fluídas e híbridas.

É uma revolução dizer que a masculinidade não é dos homens e que há muitos registros de masculinidade e, depois, há também os trans e as lésbicas masculinas que produzem masculinidades diferentes, mas são eles e elas que vão dizer que podemos fazer masculinidades sem a piroca. E isso é novo! (BOURCIER, 2015, p.58)

Portanto, a crítica de Wittig à essencialização do ser é também uma crítica à tendência de fixidez identitária. Assim sendo, sua teoria se constitui como contraponto a tais ideias, ao reconhecer o gênero como uma construção social que, ao ser podado pela heterossexualidade compulsória e pela heteronormatividade, anula uma pluralidade de possibilidades de constituir-se que poderiam ser experienciadas pelas mulheres/lésbicas.

Pensar as lésbicas como não mulheres, outra de si mesma, como propõe Wittig, pode possibilitar uma gigantesca pluralização do gênero, apreendido como um jeito de ser e viver o mundo, um eterno devir que nos exige liberdade e coragem de criar e a ousadia de prosseguir. (SILVA, 2013, p.10)

Desse modo, a quebra na binariedade de gênero masculino/feminino, percebida na prisão, desvela nuances variadas da diversidade de gêneros performatizados pelas mulheres.



Essa proliferação de atos performativos reproduz os diferentes tons de masculinidades e feminilidades e/ou hibridismos, que são subjetivados na corporeidade de mulheres lésbicas ou de mulheres que se relacionam afetiva e sexualmente com mulheres.

Portanto, a proliferação do gênero observada no espaço prisional se dá em diferentes nuances, sem, necessariamente, aprisionar as lésbicas ou mulheres que se relacionam afetivamente ou sexualmente com mulheres em uma “matriz heterossexual compulsória dos corpos generificados” (Messeder, 2013, p.248) que se constitui, algumas vezes, em mera reprodução de padrões heterossexuais.

O que verificamos nesses processos de subjetivação vivenciados pelas mulheres que entrevistamos na prisão é que eles proporcionam a possibilidade de agenciamento, e, quando essa agência se dá no padrão de gênero masculino, por exemplo, não existe a pretensão de ser ou tornar-se homem, mas apenas de se identificar em um estilo masculinizado; e que, apesar de repetirem atos performativos masculinos, ainda preservam alguma relação com o signo mulher ou mesmo o signo lésbica (Messeder, 2013, p.253).

Assim, uma pluralidade de identidades de gênero vão sendo (re)construídas para algumas mulheres em situação de encarceramento, como resultado do processo de prisionização e da necessidade de se ajustar à nova sociabilidade estabelecida na prisão, que, na maioria das vezes, produz uma readaptação dos padrões normativos da sociedade naquele espaço. Para outras mulheres, no entanto, esses deslocamentos em relação à identidade de gênero se dão como uma possibilidade de rasurar normas de gênero que foram impostas aos corpos e às subjetividades antes mesmo da experiência no cárcere.

Observamos, portanto, que variadas formas de gênero se hibridizam e se multiplicam na constituição identitária, não apenas de mulheres assumidamente lésbicas, mas também daquelas que se identificam como bissexuais e que, no momento das entrevistas, estavam se relacionando ou já haviam se relacionado, em algum momento, afetivamente e sexualmente com mulheres na prisão.

Compreendemos, em vista disso, que a relação de afeto e sexualidade entre mulheres, não necessariamente a identidade lésbica, proporciona experienciar outras formas de ser e estar no mundo a partir do afeto, da troca, do erotismo entre mulheres, mesmo que seja uma vivência temporária, na medida em que essas relações se estabelecem para algumas mulheres em situação de encarceramento como algo dinâmico e contextualizado, em especial àquelas que não se identificam como lésbicas, mas que vivem, viveram ou estão abertas a viver relações com outras mulheres.

A experiência lésbica ou a relação afetiva e sexual entre mulheres na prisão vão exigir estratégias de agenciamento para existir, em função dos condicionantes institucionais, a exemplo da sociabilidade própria da prisão, que somente reconhece as relações lésbicas ou entre mulheres a partir da performatização de papéis binários, ou mesmo da cultura institucional que controla e oprime pessoas unicamente pela condição de aprisionadas e reproduz e fiscaliza o cumprimento da matriz sexo/gênero/sexualidade a partir de valores sexistas e lesbofóbicos, significando relações de poder que se materializam na tentativa de silenciamento e interdição das subjetividades e corpos não normativos.

Diante disso, para que possam viver esses afetos, as mulheres experimentam o “tornar-se no ser sendo” (Silva, 2013, p.6), possibilitando a construção de uma pluralidade de identidades que se pode ser/estar, tão somente como exercício de “liberdade” de ser e/ou como possibilidade de resistência e afirmação no enfrentamento da heterossexualidade compulsória e da heteronormatividade. É, portanto, uma promessa de escapar do segundo sexo, do ser mulher como está instituído normativamente e é também a ampliação das possibilidades de ser, das formas de ser, nunca acabadas.

Assim, da mesma forma que vemos na prisão a possibilidade de rasurar a normatividade, a partir da explosão de categorias de gêneros, também vemos como as mulheres reinventam suas sexualidades, produzem e se permitem vivenciar outras expressões de sexualidades não normativas como a relação afetiva e sexual entre mulheres ou as relações lésbicas.

Nesse sentido, minha inserção no campo de pesquisa, a partir do projeto de extensão com mulheres negras lésbicas em situação de encarceramento, foi decisivo para a construção de uma das hipóteses que nortearam este trabalho e foi essencial para uma melhor delimitação e caracterização do grupo que eu me propunha a conhecer: as mulheres em situação de encarceramento que se relacionam afetivamente e sexualmente com mulheres.

Tê-las como coconstrutoras no processo de produção de conhecimento foi imprescindível para que essa apreensão sobre a relação afetiva e sexual entre mulheres e também sobre existência lésbica na prisão fosse mais ampla. Através de suas narrativas e de minhas observações durante a pesquisa participante, pude (re)conhecer a identidade lésbica na prisão não como algo fixo, mas em processo, em construção, ou mesmo temporária, uma identidade nômade (se usássemos uma expressão deleuziana), que se constrói apesar e a partir do aprisionamento. Nesse sentido, as mulheres em situação de encarceramento que se relacionam afetivamente e sexualmente com mulheres transitam pela experiência lésbica e se permitem vivenciar essa identidade lésbica pelo menos temporariamente. Assim, algumas

dessas mulheres, apesar de não se afirmarem como lésbicas identitariamente, reconhecem-se na experiência de afeto e sexualidade entre mulheres e se permitem afetar suas subjetividades e seus corpos por essa vivência, que é transitória, mas que, certamente, transforma as suas identidades.

Em síntese, essa foi uma das minhas hipóteses: que a identidade lésbica na prisão é uma identidade fluída e em trânsito, construída a partir das relações e dinâmicas estabelecidas no espaço prisional, considerando-se que o lugar onde se está e o lugar que se ocupa possuem relação com a construção de si e, portanto, com a produção da sexualidade. Em vista disso, as relações lésbicas ou relações afetivas e sexuais entre mulheres vai se configurar como uma possibilidade de liberdade e de transgressão à heterossexualidade compulsória, que é reforçada nas instituições, inclusive na prisão.

Deste modo, apesar da prisão ser uma instituição lesbofóbica e sexista, dá espaço, contraditoriamente, para que as mulheres se permitam relacionar afetiva e sexualmente com outras mulheres. Por ser um espaço transitório, no qual elas estão afastadas da família e de sua rede de relacionamentos sociais e afetivos, bem como das instituições às quais pertenciam e que vigiam o cumprimento da heteronormatividade e da heterossexualidade compulsória, elas se autorizam viver as relações com outras mulheres, desestabilizando algumas normas, repetindo outras, atrevido-se a se (re)construírem como sujeitas de sua sexualidade.

Em minhas entrevistas com as mulheres, ao perguntar sobre as suas orientações sexuais, foi bastante interessante perceber como quase todas se mostraram bastante à vontade para responder as questões sobre suas sexualidades, o que atribuo não apenas ao fato de já ter estabelecido uma aproximação com as mulheres através da participação delas no grupo de oficinas, mas principalmente porque a identidade lésbica que me constitui sempre foi afirmada dentro do grupo. Portanto, minha implicação enquanto pesquisadora-sujeita-lésbica foi metodologicamente valorosa ao tratar de uma questão que ainda é abordada com reserva pelas pessoas; pois, como afirma Macedo (2012, p.9), é importantíssima a “condição de pesquisador que se assume implicado. De si para si, de si com e para o outros”.

Assim, entre as mulheres entrevistadas, quando perguntadas sobre suas orientações sexuais na prisão, três se declararam lésbicas, uma entendida<sup>28</sup> e duas se identificaram como bissexuais. Portanto, embora a maioria se identifique como lésbica – e aqui incluímos “K”, que prefere adotar o termo entendida –, não podemos generalizar a identidade, na medida em

---

<sup>28</sup> Entendida/o é uma gíria utilizada para identificar lésbicas, mas também gays, em algumas regiões do país, tendo sido bastante empregada na década de 1980 a 1990.

que duas mulheres se identificaram como bissexuais vivenciando relações sexuais e afetivas com mulheres.

Nossa compreensão sobre a afirmação da identidade lésbica se baseia na ideia de que uma identidade não pode ser resumida à prática sexual e afetiva entre duas mulheres, e reconhecemos também que o fato de essas mulheres se permitirem viver tais relações na prisão já representa uma rasura da heterossexualidade compulsória, porém identificar-se lésbica significa se reconhecer nessa identidade, e isso implica em interiorizar signos próprios da lesbianidade, redefinindo a identidade heterossexual que lhe é atribuída normativamente desde que nasce e cujo cumprimento é fiscalizado ao longo da vida.

Entretanto, nessa construção e (re)afirmação identitária, a pessoa escapa, muitas vezes, do caminho traçado como natural e destino e constrói outra rota para si, outros espaços possíveis, a partir de diferentes atravessamentos, rotas essas que não são necessariamente fixas, mas fluídas, e por isso, transitórias ou não. Sobre essa identidade lésbica que não é essência mas uma posição que se ocupa em uma dada situação ou sociedade e por isso seria considerada nômade, Swain (1999, p.119) diz o seguinte:

Tomarei aqui no que diz respeito à identidade lésbica as considerações que Braidotti tece sobre a identidade das mulheres em geral: um conjunto de experiências múltiplas, complexas, potencialmente contraditórias, atravessadas por variáveis como classe, idade, maneira de viver, preferências sexuais, etc. Acrescentaria o espaço e tempo vividos, a linguagem e a língua e as constelações de sentido nas quais se constróem e se autorepresentam os indivíduos. Uma identidade portanto em construção, móvel, fluida, nômade, transitória; uma identidade somente retrospectiva, que indica onde estivemos e não estamos mais, no que Braidotti chama a “cartografia nômade”.

Assim, identificamos, a partir das narrativas das mulheres em situação de encarceramento que se relacionam afetivamente e sexualmente com mulheres, que suas identidades, no que se refere também à sexualidade, ganharam outra configuração no espaço prisional.

Sobre sua sexualidade antes do aprisionamento, somente duas mulheres afirmaram que já se relacionavam unicamente com mulheres, duas se consideravam bissexuais e as outras duas se diziam heterossexuais. As mulheres que se consideravam bissexuais antes da prisão não mudaram a forma como se identificavam em relação à sexualidade, passaram, entretanto, a experienciar relações lésbicas na prisão. Aquelas que se declaravam heterossexuais antes de serem presas passaram a se identificar lésbicas na prisão.

Eu sou lésbica mesmo. Antes de ser presa e atualmente também. Ahh... eu vejo isso como se fosse normal, como qualquer um casal, pra mim eu não tenho esse preconceito: tipo “Ah, não deixa ninguém ver!”. Porque eu não tenho vergonha não... o meu lado afetivo é em qualquer lugar, entendeu? Eu me expesso com a pessoa, não tenho distância no meu afetivo não, eu mostro o que eu sou... [risos]. (“C”)

Orientação sexual é como a gente se decidir, a gente se decide, velho! Eu entendo isso! A minha orientação sexual é essa... só namorar com mulher, a minha orientação sexual é essa. Eu me considero um cabra safado que só pego mulher mesmo, então, quer dizer, homossexual mesmo. Então só com mulher. Eu sou um cabra safado das antigas, das antiguidades... Eu sou entendida, eu sempre falo isso, entendida, eu sempre falo: “Rapaz eu sou entendida...”, eu falo assim, tá ligado? Eu sou das antiguidades, minha mente... eu acho que se existir outra vida, eu vivi muitos anos na antiguidade, namorando com mulher, porque eu sou doída por mulher [risos]... eta porra! E essas mulher são complicada... mas é bom demais, é bom demais, o quê? Eu sou entendida. Sempre! Minha palavra é “entendida”. Rapaz, porque você gosta... você usa muitas palavras, minhas palavras é poucas palavras, só posso dizer que é bom demais. Não tem coisa melhor, quando Deus inventou a mulher, Deus tava mesmo de boa e depois disso não tem mais merda de nada... por mim, pode ficar tudo... a melhor coisa que Deus inventou, se Deus inventou outra coisa melhor que de mulher, Deus guardou mesmo só pra ele lá, vou falar mesmo a realidade, porque mulher, ô trem bom retado, rapaz! [risos]... eu morro aí ó... eu digo “Aí, vc mata o velho!”, não aguento não... é bom demais. É muito bom... [risos]... eu digo “Um dia desses eu morro, eu enfarto, mas eu enfarto namorando”. (“K”)

Orientação sexual é você saber do que você gosta, do que você quer. Eu mesmo gosto de mulher. Eu era bi, bissexual. É isso... agora eu sou lésbica, agora. A mudança foi a circunstância do lugar que a gente está, faz me considerar lésbica... Assim, porque teve uma fase da minha vida... assim... que eu passei com homem, que não foi boa, mas já gostava, sempre gostei de mulher desde nova, só que agora pra mim não faz diferença eles na minha vida, o único homem que faz diferença na minha vida é só o meu pai e meu filho, e o resto pra mim não faz diferença nenhuma. Esse lado ficou bem mais forte agora. Porque eu tô na cadeia já há três anos e esse tempo foi o tempo mais que eu já fiquei com um relacionamento mais duradouro com uma mulher foi agora, eu fiquei um ano e oito meses com uma e agora tô com essa. Que tomara que não termine, porque a gente tá construindo. Eu tô feliz, eu me sinto feliz do jeito que eu sou agora, me sinto mais feliz agora, antes não, antes eu ainda achava que eu era uma menina, hoje eu me considero uma mulher, que nem eu tava falando com as meninas no caminho, que hoje eu me considero uma mulher, que hoje eu me... que eu acho que eu precisava amadurecer alguma fase, algum canto de mim, e eu amadureci, e agora eu me considero mais forte... não sei, antigamente eu era mais aventura, hoje não, hoje eu paro e penso: eu sei que é isso que eu quero e é isso que eu quero pra mim. Então o que eu entendo por sexualidade é você conhecer seu sexo, né... É isso. (“M”)

Orientação sexual? Eu acho que uma escolha, né? Uma escolha do que a gente... no caso, eu tô com mulher, então escolhi me relacionar com mulher... É isso... lésbica! Eu acho que é isso! Antes de ser presa, eu era heterossexual. e atual é lésbica. Eu tinha um companheiro lá fora, mas nunca tinha me relacionado com mulher antes, embora tivesse curiosidade... Aí, pelas conversas, ficava ouvindo as conversas, as meninas falando o tempo todo... elas ficavam falando sobre sexo, essas coisas, eu perguntava como era mulher com mulher, curiosidade normal, mas eu... como é que diz... mudou no dia que... no dia que ela me tocou, velho... foi... aí eu senti uma coisa diferente, tipo uma atração, por ser desejada por uma mulher e não pensar que era só eu, porque, assim, eu já tinha a curiosidade de ficar com mulher, ficava com medo... mas aqui deixou de ser uma curiosidade. Se fosse só curiosidade, teria feito só uma vez só e tinha parado, mas não, é uma coisa de estar começando tudo de novo, aprendendo, começando se abrir, essas coisas assim, ficar à vontade com a

pessoa, conversando, conversando e na prática do sexo. Até o carinho, velho! O carinho é muito bom, é diferente, alguém que tem atenção, se preocupa. Na rua... É isso! Era diferente. Então, sobre a minha sexualidade, eu diria que a palavra é “aprendizado sobre a prática do sexo”, que não é só, como é que diz, homem e mulher que pratica sexo. Eu acho que todo mundo tem diversidade, né? Em dizer, como é que diz? Se não for com a gente, for com os outros, procurar aceitar, e, se for com a gente, desfrutar da maravilha. (“E”)

Eu sou atirada... é assim... é de falar muita coisa, besteira, de se enturmar, tá entendendo? Eu sou atirada nessa forma de me enturmar, de tá conversando do assunto, tá entendendo? Eu sou muito... eu pego as coisa muito rápido, então, quando eu entrei aqui, eu não tinha uma identidade, e eu vim pegando na convivência. C. mesmo falava as coisa e eu ficava com aquilo na mente, eu digo: “É isso mesmo, eu vou tentar fazer pra ver como é.” [risos]... sempre, sabe, ela falava as coisas assim, e eu botando na mente... em relação à sexualidade... de se relacionar com mulher... aí abriu... um pouco não, abriu até demais...[risos]. É estranho, sabe, porque eu nunca passei por isso, pra me relacionar, pra conviver, tá entendendo? De ficar com mulher pra conviver, de me relacionar sexualmente, eu nunca tinha passado por isso, sabe? E eu me envolvi com uma presa aqui, ela já foi embora. E eu senti, sabe, isso, uma coisa assim, como se tivesse abrido uma coisa em mim, é uma coisa muito interessante, impressionante... [...] ...é pena que ela foi embora, mas é isso mesmo. E eu nem quero que me visite aqui. Eu sei o que sofreu aqui dentro pra ir pra rua, pra voltar aqui de novo pra me visitar? Deus é mais! Não quero não! Se algum dia eu sair, algum dia não, que eu sei que vou sair, em nome de Jesus, se a gente se ver, ainda tem chance, né? Mas, ao contrário, só se for outras agora. Eu me entendo que eu sou ainda uma bi. Ainda. Mas eu posso me transformar numa hétero, numa lésbica, eu não sei. Tem muito chão ainda pra mim descobrir. Não é uma coisa definida não... é uma coisa meio extravagante, tanto eu como o outro, tanto faz, uma coisa tanto faz... [risos] ...eu me entendo como bi por enquanto... Antes não, era hétero... é que só ficava com homem, né? Eu me entendia como isso. Porque eu me envolvi com uma mulher, foi no passado e não foi ter relações, então eu não me entendia como... foi só uma coisa de momento... não teve sexo. Hoje me entendo como bissexual, e essa mudança foi a convivência, Simone. A carência. É tudo junto. E, muitas vezes, uma mulher trata melhor do que um homem. É isso. O carinho, afeto, tudo junto. Eu quero ser feliz...[risos]... É isso. Em relação a minha escolha né? Eu acho que no momento eu prefiro ficar com mulher. Quero ser feliz com outra mulher. Então... no momento, né? Vamos pra frente... Ah, assim, porque ainda é encubado, sabe? Mas muita gente sabe e me trata normal como outras pessoas, muitas delas até brincam comigo, fala que quer ficar comigo, brinca comigo, mas, por enquanto, ainda tá de boa... Porque ela foi embora tem pouco tempo. Quando tava aqui, era com ela, né? Agora que não, nada, nada. (“B”)

Bom, eu me identifico como bissexual porque eu acho que o amor não tem fronteiras, a gente pode, a gente é capaz de amar independente de cor, de raça, de religião, se sexualidade, independente de qualquer coisa, o amor não tem fronteiras, a sexualidade não tem fronteiras também. Na prisão, eu tô meio travada, a gente... eu converso com minhas parceira de cela, fala sobre relacionamento, só que eu sempre falo dos meus relacionamentos na rua, porque aqui dentro, eu não consigo me expressar aqui dentro, sexualmente falando, nem sozinha, nem com outra mulher. Não sei... desde que eu cheguei aqui, eu travei, não consigo pensar nisso. Não sei por quê. Na rua, eu era muito foga também, né... rrsrs... na rua, eu era, mas, aqui dentro, sou super tranquila em relação a isso [...]. Teve um tempo que eu morei em Ribeirão Preto, que eu trabalhei no mercado, no mercado tinha muito gay, tinha muita lésbica, porque trabalhava junto comigo, a gente saía, a gente ia pra balada, eu ia pra balada gay, ia pra parada gay, eu ia em festas GLS, tudo, tava sempre junto com eles, entendeu? Mas nunca me relacionei, porque, tipo, eu ficava curiosa, eu queria saber como era, né, mas nunca passou pela minha cabeça me relacionar com mulher, até que a curiosidade foi tão grande, que eu falei “Não, vou ter que experimentar!”, aí uma prima minha distante se revelou para a família toda, e eu ficava perguntando pra ela, e ela não me falava, e a curiosidade foi aumentando, eu

falei assim “Meu Deus, com quem eu vou tirar essas dúvidas? Eu preciso, eu preciso, eu preciso...”, aí eu conheci uma rede na internet chamado LESKUt, é tipo um Orkut, só que de lésbicas. Aí eu peguei e me cadastrei nesse LESKUT, e comecei a conhecer várias mulheres da região, da minha cidade, conheci uma de Rio Claro, conheci uma de Mogi Guaçu, conheci uma de Campinas, só que era tudo no virtual, nada no real, a gente ficava, eu cheguei até a namorar uma virtualmente, mas só ficava no virtual, nunca teve contato, até que conheci uma que queria, que foi a fundo no relacionamento, que foi essa moça, ela também tinha vindo de um casamento com um homem, já tinha sido casada com um homem, então acho que foi mais tranquilo de eu me abrir pra ela, porque ela já tinha convivido com um homem e agora se relacionava com mulheres, então as situações são iguais, a única coisa diferente é que ela não tinha filho e eu já tinha os dois pequenos. Então ela me convidou pra conhecer a cidade dela, ela era de Monte Mor, aí eu peguei e fui, aí eu fiquei com ela, a primeira vez que a gente ficou junta eu fiquei super travada, não fazia nada, ficava quieta, aí ela foi me tocando, foi me acariciando, eu fui me soltando, aí acabou rolando normal, aí ela que me ensinou tudo, aí depois dela eu me relacionei com outras mulheres. Depois que eu me relacionei com ela, que eu tive a primeira relação sexual com ela, larguei do meu marido. Quando eu conheci ela, aí fui, morei com ela, fui morar com ela, só que aí não deu certo por causa disso, por causa de brigas paralelas, vizinhos, parentes, e aquele rolo todo na minha cabeça, porque todo mundo começou a falar que eu tava errada, que era um erro, diziam que era pecado, como podia, se eu conhecia a bíblia, como eu tava me relacionando com outra mulher, porque foi na época que eu já tinha tido [...], tava me envolvendo com a igreja, aí aquela coisa toda acabou fazendo confusão na minha cabeça, aí eu falei “Quer saber? Vou terminar.”, aí eu larguei dela, aí eu comecei a sair com vários homens, aí saía com homem, saía como mulher. Sou bissexual, entendeu? Pra mim, não importa se é homem ou se é mulher, se bater aquele clima e eu gostar da pessoa, a pessoa gostar de mim, independente de ser homem ou ser mulher, eu fico. Aqui, eu me envolveria se tivesse alguém aqui que me interessasse, já teve aqui duas pessoas que eu me interessei aqui dentro, só que chegaram, ficaram pouco tempo e foram embora, e não deu tempo de eu me expressar pra pessoa que eu tava a fim dela, mas, fora essas duas pessoas que já foram embora, não me interessei por mais ninguém aqui dentro. (“L”)

Portanto, entre as mulheres entrevistadas apenas duas já se relacionavam com mulheres unicamente, outras três já tinham tido experiências pontuais e apenas uma nunca tinha se relacionado antes. A prisão foi o espaço que possibilitou essa vivência da sexualidade entre mulheres ou da sexualidade lésbica de forma mais livre e intensa. De acordo com a hipótese proposta por este estudo, a prisão sendo uma instituição de privação de liberdade e permeada de valores machistas, lesbofóbicos e racistas, paradoxalmente é subvertida pela liberdade da expressão da sexualidade e do afeto entre mulheres, na medida em que estas estão, em sua maioria, distantes das famílias e da sua rede de sociabilidade anterior à prisão e se sentem permitidas a viverem outras expressões de sua sexualidade nesse espaço tão normativo. Esta proposição traz um entendimento mais amplo e que se posiciona em oposição à opiniões machistas e heterossexistas correntes as quais, baseadas no senso comum, atribuem o fato de mulheres passarem a se relacionar afetivamente e sexualmente com outras mulheres na prisão à carência emocional e à ausência de parceiros masculinos.

Para confirmarmos essa hipótese, fizemos três questionamentos às entrevistadas: se elas avaliavam que algumas mulheres só vinham a se relacionar afetiva e sexualmente com outras mulheres quando em situação de encarceramento; quais fatores elas consideravam que eram facilitadores dessa experiência na prisão; e quais poderiam ser os impeditivos à vivência dessas relações antes do encarceramento.

Algumas mulheres sim. Elas se sentem acho que mais à vontade aqui dentro de se relacionar com outra mulher do que na rua, né, então elas se expressam melhor aqui dentro do que na rua. Acho que é por causa da sociedade, né, a sociedade recrimina muito, é preconceito e a violência, a gente não pode nem se abrir direito com as pessoas, eu mesmo, pelo fato de eu ser bissexual, as pessoas recriminam muito, “Ah, porque você é uma vagabunda, você é uma vadia, você não vale nada.”, geralmente é esse o título que eu levo na rua quando eu falo, “Não, eu gosto de mulher, eu fico com mulher.”, “Ah, mas e o seu marido?”, “Ah, meu marido sabe que eu já me envolvi com mulher, não tem problema nenhum pra ele.”, “Ah, mas que relacionamento mais esquisito é esse?”, e já começa aquele vucu-vucu, né, da sociedade, então eu acho que a sociedade também é um pouco, né? Acaba impedindo as pessoas de terem essas relações. De uma forma geral, né, até pessoas da família, amigos, parentes. Aí, na prisão... na prisão, não tem esse... todo esse preconceito, todo esse vucu-vucu de ficar falando... aqui é tranquilo. Aqui é mais tranquilo pra gente se abrir assim, sabe, pra sexualidade em relação de mulher com mulher, porque muita gente tem vontade na rua, mas tem aquele medo do que vão pensar, do que vão falar e acaba não revelando que sente vontade, que sente prazer com outra mulher, por causa disso. Por toda essa situação, né, esse questionamento, que ficam perguntando por quê, e a gente tem que ser livre, né, Simone? (“L”)

É, algumas vem. Acontece e eu mesmo tiro numa cela agora, que eu tô na cinco, aonde só tem as meninas que trabalham na Glight, aí lá tem um casal que elas duas se conheceram na cadeia e hj são um casal, e nunca curtiram não... Então só passaram a se relacionar com outras mulheres na prisão. Assim, muitas é porque ficam constrangida diante da família e outras por causa da carência, aí umas não tem coragem de mostrar pra família o que é, lá fora, e aqui, por a gente tá longe da família, longe de todo mundo da sociedade, que não tá vendo, aí elas se relaciona mais fácil, mais rápido, e outras por carência. Porque a família dá aquela pressão, você gosta, mas a família fica falando que o certo é você tá com um homem, você construir uma família, você ter filho, mas aquela pessoa não quer aquilo aí fica constrangida, e não sabe que, se ela ficar com uma mulher, ela sabe que vai decepcionar a família, porque sabe que a família não aceita, aí aqui dentro, por estar longe de todo mundo, dessa pressão, se relaciona mais rápido, mais fácil. (“M”)

Digo que sim, né, porque esse foi meu caso e não tem nem como dizer que não, inspirado no meu caso. Eu acho que é como eu te falei aqui, a gente não conhece ninguém e ninguém conhece a gente, não sabe o que a gente é lá fora, essas coisas assim, e lá fora, o pessoal, a vida da gente tá muito aberta assim a muita gente ficar sabendo e aqui a gente não conhece ninguém, não tem medo do comentário que vai rolar e, se rolar o comentário, a gente não tem medo. Fica mais fácil, fica mais fácil se envolver com alguém que a gente não vai ser julgada e, se for julgada, não é alguém que a gente conhece, a gente não fica com medo da... acho que a gente mais tem medo do julgamento de quem a gente conhece, não é de quem a gente não conhece. Quem a gente não conhece: “Ah, não sabe da nossa vida, deixa pra lá, o que importa é o que eu estou fazendo”. É isso! (“E”)

Facilita, facilita. Olha, já vi gente dizer assim ó... quando chega novata, chega hoje, aí, diz: “Ah que veio da rua, que jamais... aonde que pega mulher, que fica pegando mulher? O que é que sente? Que não sente nada... que não tem nada o que fazer”. Pronto! Não passa uma semana, a mulher já tá pegando uma mulher lá dentro, a mesma que cuspiu, caiu por cima, no meio da cara. E, na cadeia, qualquer uma



mulher na cadeia, eu posso fazer uma aposta: “Ei, véio, vou apostar contigo aí, eu digo, se eu entrar, eu vou apostar que eu pego”, e eu pego. Dentro da cadeia, a gente pega qualquer uma. Elas não conseguem se controlar não, elas são descontroladas na cadeia. Porque a maioria delas é, como elas dizem, mulher de ladrão, mulher de ladrão na rua tem medo de sair pra pegar uma mulher, e o ladrão cortar elas no cartucho, entendeu? E as outras, na rua, se relaciona normalmente com nós, mas as mulher de ladrão só pode se relacionar na cadeia. Porque aqui ninguém tá vendo. Aí, na rua, elas não pode se envolver, porque, se o ladrão souber, mata. Aí chega aqui, elas não guenta, se envolve, se envolve, pô. Na rua, não se envolve, com medo de morrer. (“K”)

A maioria dos casos, sim. Porque aqui é um lugar de solidão, muitas vezes é muito rigoroso pra vim uma visita de fora pra dentro, aí, muitas vezes, muitas mulher não tem visita de homem. Tem sempre um motivo, mas, no fundo, no fundo, gosta, já tinha o desejo de ficar. No meu caso, eu não ficava lá fora por causa da minha família, e eu acho que, na maioria das vezes, é por isso também, por preconceito da família. Minha família mesmo, se eu chegar e comentar, é capaz até de virar as costas pra mim, mas eu não vou deixar de ser o que eu sou por causa da minha família, tá entendendo? E como eu disse a ela, se vocês me amam mesmo, tem que me aceitar do jeito que eu sou. Ela chegou até o ponto de dizer assim: “ô, B., eu aceito você sendo lésbica, do que no mundo do crime, porque a lesbianidade dá vergonha, mas não é a vergonha de você tá presa por um ato besta que tu cometeu”. Tá entendendo? Minha família já é dessas assim, minha irmã mesmo chegou pra mim e falou que preferia eu me relacionar com outra mulher do que eu me relacionar com homem e tá no mundo do crime. Porque eu vim pro mundo do crime, vim não, eu participei do mundo do crime por causa do meu ex-namorado, com quem eu tava namorando. Porque aqui a maioria não tem esse contato com a família, lá fora a família cria problema e aqui não, aqui dentro nem sabe, nem sonha o que é que faz, o que não faz. Não tem ninguém conhecido que possa falar... a gente fica mais livre, né? É... rsrsrs... livre de um lado e presa de outro. Mas elas não se permitiam a relação com mulher antes da prisão por causa da família. No meu caso, é por causa da família. Não é nem vergonha da população, é da família mesmo. Já conheci casos assim que não se envolveram com outras mulheres por causa da população, do preconceito e acabou se envolvendo com homem e sofrendo, né, e acabou se envolvendo com mulher, mas isso foi em outra cadeia. (“B”)

Acho! Muitas se envolve mais na prisão porque é um lugar que elas se afetam mais com as mulheres, aí já vê outros casal, porque na rua você não vê tanto casal quanto você vê dentro do presídio, muitas pessoas se relaciona, entendeu? Aí chega uma pessoa que nunca viu aquilo, aquele afeto, aquele carinho, aí passa a se interessar, aí passa a gostar, aí, quando vai ver, já tá se envolvendo. Muitas se envolve porque quer saber e tem curiosidade, não é tanto nem querer ser lésbica, curiosidade, é curiosidade de querer saber como é, como é que se envolve e aí muitas vem e mata sua curiosidade dentro do presídio. A carência, a carência, muita... rapaz, a pessoa tá só, tem ali uma que curte, vai ali dá um carinho, dá uma palavra de conforto, a pessoa vai se sentindo mais segura, ainda mais dentro do presídio, que a pessoa se sente insegura, tem que ter uma pessoa fiel, lado a lado ali, que possa te garantir que ninguém vai mexer com você, e alí a pessoa vai se afetando e, quando vê, já tá se envolvendo com a mulher. Acho que tá longe da família, isso influencia. Tem muita gente aí que se envolve e não quer que a família sabe nem a pau. Dentro da prisão, a família não fica sabendo. Aí eu pergunto: e como é que vc vai ser isso lá fora? Ah, eu dou o meu jeitinho, mas a família vai descobrir de qualquer jeito. Muitas se esconde mesmo da família, não se declara, não se assume por causa da família. Aqui dentro já é outra coisa, elas falam “Ah, eu não curtia por causa da minha família, tenho vergonha, que não sei o quê...”. Sempre a desculpa é essa. Aqui não tem esse controle e já tem uma que fala “Ah, sempre fui curiosa de saber, que não sei o quê...”, aí eu: “não pergunta isso não, mulher...” [risos]. (“C”)

Compreendo que a carência, derivada do abandono na prisão, vulnerabiliza emocionalmente as mulheres em situação de encarceramento. Entretanto, não podemos atribuir a motivação das relações afetivas e sexuais entre mulheres na prisão a esse aspecto apenas, desconsiderando assim outros fatores como os que apontamos na construção de uma sexualidade dissidente ou mesmo da identidade lésbica na prisão. Nesse sentido, notamos como a solidão no cárcere promove, entre as mulheres, um laço de solidariedade acima das diferenças socioculturais que possam existir, mesmo que desavenças também coexistam, em meio a tanta diversidade encarcerada. Essa vinculação ou sororidade entre as mulheres é bastante interessante se pensarmos também no quanto a rivalidade feminina é historicamente sustentada e estimulada, como um mito da ideologia da dominação masculina que discursivamente sustenta a competição e hostilidade entre mulheres como algo da natureza feminina, ocultando a intenção do patriarcado e da heterossexualidade compulsória de evitar a união e identificação entre as mulheres, ou o que Rich (2010, p.35-36) chama de *continuum lésbico*.

Entendo que o termo continuum lésbico possa incluir um conjunto – ao longo da vida de cada mulher e através da história – de experiências de identificação da mulher, não simplesmente o fato de que uma mulher tivesse alguma vez tido ou conscientemente tivesse desejado uma experiência sexual genital com outra mulher. Se nós ampliamos isso a fim de abarcar muito mais formas de intensidade primária entre mulheres, inclusive o compartilhamento de uma vida interior mais rica, um vínculo contra a tirania masculina, o dar e receber de apoio prático e político.

Essa identificação entre mulheres pode ou não incluir o erótico, entretanto esse erótico também deve ser entendido para além do aspecto sexual, aqui compreendido como um apelo estratégico que a construção discursiva da heterossexualidade compulsória utiliza, objetivando o desempoderamento feminino. Assim, esse erótico pode ser percebido segundo algumas autoras como um:

Compartilhamento de alegria, seja física, seja emocional, seja psíquica e na repartição de trabalho; que o erótico é como a alegria que se fortalece e que nos faz com menos vontade de aceitar a ausência de poder ou, então, aqueles outros estados adquiridos do ser, que não são nativos para mim, tal como a resignação, o desespero, a depressão e a autonegação. (LORDE 1984, apud Rich, 2010, p.37)

Portanto, nossa hipótese é que a sociedade patriarcal e a heterossexualidade compulsória estimulam a competitividade e rivalidade entre as mulheres, colocando, muitas vezes, o homem como o centro dessa disputa, o que implica em um processo de subjetivação voltado para a necessidade de contemplar os desejos masculinos que trazem implícita a dominação. A prisão e todo o abandono que ela provoca nas mulheres em privação de

liberdade – incluindo a quase totalidade de mulheres que são abandonadas pelo seus companheiros durante o cumprimento da pena e que, portanto, estão fora de circuito de competitividade sugerido pelo universo masculino heterossexista – estimulam entre elas uma espécie de sororidade, que pode também ser entendida como o *continuum lésbico*, esse processo de identificação entre mulheres, que pode também favorecer a experiência da sexualidade entre mulheres ou a sexualidade lésbica, na medida em que as aproxima, fortalece os vínculos, potencializando a agência na subversão da heteronorma. É importante explicitar, portanto, que, em consonância com a crítica que fizemos anteriormente, ao acionarmos o *continuum lésbico*, não estamos, como sinalizou Rubin (2003, p. 175), substituindo a preferência sexual por um tipo de solidariedade de gênero, mas compreendendo que “as relações e solidariedade entre mulheres são importantes e coincidem de certa forma com as paixões eróticas, mas não são isomórficas e exigem uma série de distinções mais sutis”.

São, são mais solidárias, aqui dentro são mais solidárias. Às vezes, tem a competição, mas geralmente são mais solidárias, a gente é mais solidária uma com a outra aqui dentro. Eu acho que, porque aqui dentro a gente não tem o que competir, não tem homem para querer chamar atenção, não tem aquele disse me disse, a gente, o relacionamento da gente é mais tranquilo, porque aqui as conversas delas é mais relacionado ao que elas fazem, né, ao crime que elas cometeram, então geralmente elas, a gente senta na rodinha pra conversar “Ah, porque quando eu tava na rua, porque eu trocava isso, eu fazia aquilo, eu fazia aquilo outro...” e aí o assunto começa a rolar, e o assunto é sempre esse, é sempre o crime que elas cometiam na rua, entende? E aí que a solidariedade entra, porque quem cai com o mesmo crime, tráfico com tráfico, homicídio com homicídio, latrô com latrô, as duas se entendem, quando as duas começam a conversar, aí que acaba não existindo tanta competitividade entre as meninas, por causa disso, porque uma acaba se entendendo por causa do crime que cometeu, aí começam a conversar, passaram por situações semelhantes, então uma acaba ajudando a outra, eu mesmo aqui dentro eu não tenho família, não tenho ajuda na rua, tudo que as meninas me dão aqui eu tenho certeza que na rua eu não conseguiria, produtos de higiene, produtos de limpeza, merenda, aqui dentro eu consigo, entendeu? A menina que tem, se ela tiver comendo e eu pedir, ela me dá, na rua já não é assim, né, se a gente pedir um perfume da parceira emprestado, já vai falar “Ah, tá querendo ficar com meu cheiro, pro meu macho ficar olhando pra você, ficar sentindo o meu cheiro em você?”, já é assim, né? Aqui dentro não, aqui dentro a gente usa perfume uma da outra, usa creme de cabelo uma da outra, usa brinco uma da outra, já é mais solidário. Por causa disso, porque não tem o que competir aqui dentro também né? (“L”).

Na rua, as mulheres são competitivas, mas eu mesmo não, sou mais de solidariedade. Ah, até no jeito de sair, se arrumar, uma falou “Ah, você tá bonita!”, a outra “Ah, você também!”, e fica se competindo uma com a outra, vendo qual o cabelo é mais bonito, qual a maquiagem tá mais bonita, qual a roupa que tá mais bonita combinando, tem sempre isso! Porque sempre uma tem que chamar a atenção, se passa, tem um homem ali, a outra passa, né, já fica assim competindo, qual é das duas que ele vai querer. Tem tudo isso. Aqui muda, por questão que não tem visita, não tem homem. Ficam mais solidárias, Simone, porque sempre tem acordos, quando tem encontro íntimo, mesmo de mulher com mulher, a gente sempre sai da cela, sempre tem um acordo, sabe? É solidário sim. (“B”)

Acho que, como é que diz? Que hoje em dia a maioria das mulheres ou se arruma para superar uma mulher, pra ser melhor que ela, ou se arruma pro marido. Eu acho que aqui não tem competição quanto a isso não! Assim... eu posso falar isso da

minha cela, que não existe competição, a gente tá todo mundo no mesmo barco, então a gente não tem que ser melhor do que a outra, tentar superar mais que a outra. Existe a solidariedade entre a gente, pelo fato de estar no mesmo barco, cumprindo, cada uma pelo seu erro, certo? Mas a mesma coisa, o mesmo sofrimento, todo mundo passa. Não é... não tem essa que não sofra, que seja melhor que as outras... todo mundo sofre aqui dentro. É... ninguém compete com ninguém não, mas na rua... na rua, é outra coisa, é outro mundo. Vc pode falar isso, mas quem tá lá fora e quem tá aqui dentro é diferente. (“E”)

As narrativas confirmam que o espaço prisional também propicia a reinvenção das relações entre mulheres, rasurando a heteronorma, quando subverte a rivalidade plantada entre elas, especialmente quando os homens estão ausentes da cena, reforçando este sentimento que só fortalece a dominação masculina. Então, constrói-se, no lugar da rivalidade, a sororidade, potencializando as relações entre as mulheres que, dotadas de erotismo, no seu sentido mais amplo, permitem-se, em muitos casos, vivenciar a afetividade e a sexualidade entre mulheres ou a lesbianidade.

Como mulheres, fomos ensinadas ou a ignorar nossas diferenças, ou vê-las como as causas da separação e suspeição, ao invés de forças para mudança. Sem comunidade não há libertação, só o mais vulnerável e temporário armistício entre uma pessoa e sua opressão. Mas comunidade não deve significar uma supressão de nossas diferenças, nem a pretensão patética de que essas diferenças não existem [...] Para as mulheres, a necessidade e desejo de nutrir uma à outra não é patológica, mas sim redentora; e é dentro desse conhecimento que nosso poder real é redescoberto. Essa é a conexão real tão temida por um mundo patriarcal. Somente dentro de uma estrutura patriarcal é que a maternidade pode ser o único poder social acessível às mulheres. A interdependência entre mulheres é o caminho para uma liberdade que permita ao Eu que seja, não para que seja usado, mas para que seja criativo. Essa é a diferença entre o ser passivo e o ativo sendo. (LORDE, 1984, p.22-23)

Portanto, como vimos, são vários os fatores que confluem para a possibilidade de mulheres se permitirem viver experiências de afeto e sexualidade com outras mulheres na prisão, ou relações lésbicas, ou transitar por uma novas construções identitárias de gênero e de sexualidade.

Acredito que o espaço prisional deve ser pensado também em sua relação com a construção identitária, o que ele enquanto uma estrutura de poder disciplinar e de controle “propicia” ou deixa escapar, enquanto potência de subversão das normatividades através de novas construções identitárias de gênero e de sexualidade. Portanto, a construção da identidade também é espacial, entendendo aqui espaço e identidade como construções não estáticas, que não são completamente absolutas, porque não são naturais ou essência, mas são construtos e, portanto, igualmente relacionais.

Nesse sentido, a identidade terá aspectos diversos inspirados pelas características e práticas, inclusive discursivas, estabelecidas no espaço, as quais, por sua vez, também são

influenciadas pelo tempo e pelas relações de poder ali instituídas. Por tudo isso, entendo que essa construção identitária na prisão é muito mais um processo de “identificação” em curso, do que propriamente a produção de uma identidade estável (Haesbaert, 2011). Compreendo que todas estas construções de gênero e sexualidade podem permanecer de alguma forma após o fim do processo de aprisionamento, mas certamente o retorno à vida extramuros, em outros espaços de sociabilidade, poderá fortalecer estas novas configurações identitárias ou transformá-las mais uma vez, pois toda identidade, se entendida enquanto processo, além da influência social, também tem uma dimensão espacial e, portanto, está “localizada no tempo e no espaço simbólico” (Hall, 1997, p.76).

[...] o território pode veicular poderes simbólicos de múltiplas faces, ora reforçando a segregação, ora viabilizando uma dinâmica de convívio ou de ativação de múltiplas identidades, Eis aí uma armadilha e uma poderosa fonte de liberdade. (HAESBAERT, 2011, p.67)

Vimos, portanto, que, no interior das estruturas de poder, como a prisão, as identidades sexuadas, generificadas ou racializadas, vão sendo forjadas em um processo contínuo, já que não cessam de ser construídas. Trataremos a seguir sobre as identidades racializadas de mulheres em situação de encarceramento que se relacionam afetivamente e sexualmente com outras mulheres, e, a partir de todas essas identidades que se forjam na prisão e que são racializadas, pensaremos as discriminações interseccionais e as violações de direitos na prisão.

### **4.3 – Identidade étnico-racial na prisão**

Abordar a construção e a afirmação da identidade étnico-racial de mulheres em situação de encarceramento que se relacionam afetiva e sexualmente com mulheres implica em situar esse debate em um cenário histórico de desigualdades, hierarquias e conflitos étnico-raciais no país, um cenário, sobretudo, de narrativas que sustentam a ideia da existência de democracia racial no Brasil, a despeito das pungentes dessemelhanças nas relações sociais, comprováveis através dos indicadores socioeconômicos que demonstram as dissimetrias entre pessoas brancas e negras, resultado do preconceito racial e do racismo que historicamente subordina e exclui a população negra. O campo de pesquisa ora investigado, por exemplo, concentra uma maioria expressiva de pessoas negras encarceradas nas prisões do país, conforme mostram os dados oficiais já apresentados neste trabalho.

A discussão conceitual de raça é ampla e possui abordagens diversas que estão vinculadas a duas perspectivas principais: uma biológica genética e outra sociológica, fundada

na ideia de cultura. Foi o discurso da biologia que instituiu a noção de raças humanas, criando classificações e divisões hierárquicas dentro da espécie humana, na qual as subespécies representavam as categorias consideradas inferiores, não apenas no aspecto biológico, mas também no âmbito intelectual e moral (Guimarães, 2008). Esse pensamento foi fundante do racismo, que, como afirma Foucault (2016), tornou-se um tema de interesse ao Estado, que, através de dispositivos biopolíticos, implementou o racismo de Estado.

Imbuído do objetivo de garantir a integridade, superioridade e pureza da raça, o Estado utilizou o discurso da medicina, que representava um saber-poder, para não apenas disciplinar os corpos, mas incidir também sobre a vida da população com efeitos regulamentadores, por meio do biopoder, que, enquanto poder político do Estado, domina a vida e também a morte. Alicerçado no conhecimento inventado sobre as raças, categorizou, hierarquizou e qualificou-as, definindo, com seu poder, aquelas raças que poderiam viver e as que deveriam ser exterminadas, o que se deu principalmente através das guerras e da colonização.

Pode-se compreender também por que o racismo se desenvolve nessas sociedades modernas que funcionam baseadas no modo do biopoder; compreende-se por que o racismo vai irromper certo número de pontos privilegiados, que são precisamente os pontos em que o direito à morte é necessariamente requerido. O racismo vai se desenvolver primo com a colonização, ou seja, com o genocídio colonizador. Quando for preciso matar pessoas, matar populações, matar civilizações, como se poderá fazê-lo, se se funcionar no modo do biopoder? Através dos temas do evolucionismo, mediante o racismo. (FOUCAULT, 2016, p.216)

Essa compreensão de raça baseada na biologia e fundadora do racismo foi, posteriormente, deslocada para um entendimento não mais de classificação e hierarquização dos seres humanos, mas que dizia respeito à “população, para se referir a grupos razoavelmente isolados, endogâmicos, que concentrassem em si alguns traços genéticos” (Guimarães, 2008, p.65). Isso porque se concluiu que as raças humanas não poderiam ser definidas geneticamente ou baseando-se em fenótipos ou genótipos, simplesmente porque não havia base científica para tal.

A refutação do fundamento biológico das raças foi empreendida, sobretudo, pelas teorias antirracistas, que tiveram crucial importância não só para desconstruir as bases discursivas do racismo, mas também para trazer esse debate à cena política.

Na abordagem sociológica, que se volta para estudos das identidades sociais, a perspectiva cultural vai definir as raças como construções sociais e discursivas. Nesse sentido, muitos desses discursos têm o poder de essencializar e naturalizar as diferenças intelectuais e morais das raças que são consideradas distintas entre si a partir de suas origens, ou seja, do

lugar e da comunidade de onde vieram. Nessa perspectiva, os discursos marcam o lugar do “outro”, o lugar da diferença, como o lugar da submissão, da abjeção e da exclusão.

Etnias e raças são, portanto, referenciadas a uma origem, mas também a um destino político, e é esse destino que, segundo Guimarães (2008), transformam-nas em comunidades políticas, em um povo, em uma classe na qual se tem um pertencimento, e que é dinâmica, pois está sempre se (re)fazendo histórica e discursivamente.

Historicamente, a raça, enquanto categoria, também foi associada com a “cor”, que se constitui como um marcador de diferença através do qual os povos são classificados. Nessa matização, os brancos são considerados superiores e os negros, inferiores. Entre os dois polos cromáticos, os diferentes matizes de cores vão estabelecer hierarquias raciais/sociais. Quanto mais negra for a sua cor, mais excluída será a pessoa.

Essa classificação social baseada na cor, mais do que na raça, foi, segundo Guimarães (2008), constitutiva da formação da sociedade brasileira, ou da nação, e emergiu contrapondo-se às explicações racialistas do período pós-escravagista, num momento histórico em que se tinha um contingente populacional enorme composto de pessoas negras e quando ainda vicejavam os estudos racistas de base biologicista, os quais buscavam provar a inferioridade dos negros e associá-los ao atraso no desenvolvimento do país. É, portanto, nesse contexto que emerge o antirracionalismo.

Dessa maneira, o discurso antirracista se alicerça na ideia principal da não existência de raças e da constituição coesa de um povo brasileiro, composto de “homens cordiais” que utilizam a “afetividade”, própria das relações domésticas, para lidar com problemas da vida pública. Essa tese, defendida por Sérgio Buarque de Hollanda (1963), encontrou eco em Gilberto Freyre (2005), que, sendo um dos teóricos principais desse discurso, buscou assimilar o negro, negando não só as desigualdades de uma sociedade estruturalmente racializada, mas o próprio racismo, além de promover as ideias da miscigenação, como denegação da raça e afirmação de existência de uma democracia racial brasileira.

Posteriormente, alguns autores vinculados aos estudos de relações raciais também propuseram outras construções para a categoria raça. Pierson (1971, *apud* Guimarães, 2008, p.73), por exemplo, afirmou que “a sociedade brasileira é uma sociedade multirracial de classes”, raça, portanto, não seria um fator determinante de classificação, pois a sociedade era uma sociedade de classes, na qual “negros, brancos, índios, mestiços, pessoas de qualquer cor, podem transitar pelos diferentes grupos sociais” (Guimarães, 2008, p.73). Isso reforça a crença na inexistência do preconceito racial, que, para Pierson, seria preconceito de classe.

Posteriormente, os estudos das relações raciais receberam outras influências importantes, como as do estudioso Hasenbalg, que pontuou as desigualdades sociais a que estão submetidas as pessoas negras. Figueiredo (2017) faz uma importante crítica a essa perspectiva, denominando-os de “Estudos das Hierarquias Raciais”, porque alimentariam a ideia de uma suposta horizontalidade entre grupos diferentemente racializados, quando o que se percebe é uma verticalidade nas relações.

Todo esse percurso que fizemos deixa evidente a importância dos estudos das relações raciais, embora, de acordo com crítica de Figueiredo (2017, p.87), esses sejam:

(...) um campo institucionalizado e hegemônico por perspectivas e epistemologias euro-brasileiras, em que já havia uma perspectiva comparativa com os Estados Unidos. Ainda que tradicionalmente existisse essa perspectiva, sabemos que historicamente os pesquisadores compararam, principalmente, alguns aspectos, tais como: a importância da raça na construção do Estado-nação; a escravidão negra; a própria definição da raça e do racismo nas duas sociedades. (SKMIDORE, 1974 e 1980)

Trata-se, portanto, da análise de macrofenômenos, de diferentes ideologias e das construções sociais acerca da raça.

Portanto, os diferentes contextos históricos utilizaram o conceito raça diversamente, mas, em todos, foi possível perceber que a raça é uma construção social e, dessa forma, deve ser compreendida a partir da lente da cultura e não da natureza, pois trata-se não de diferenças genóticas, mas fenóticas, que são significadas no âmbito das relações históricas e sociais e das construções discursivas (Figueiredo, 2017).

É a partir dessa compreensão que optamos aqui por adotar o termo “étnico-racial” como categoria analítica, na medida em que seu uso busca apreender a relação entre raça e etnia, de forma a contemplar tanto a dimensão cultural da construção das identidades quanto a dimensão fenotípica, que – através de características visíveis no corpo, como a cor da pele, o tipo do cabelo – é também constitutiva das identidades.

Ao idealizarmos nossa pesquisa, partimos do pressuposto de que a grande maioria de mulheres em situação de encarceramento na Bahia fosse negra e de que esse perfil não era apenas um reflexo estatístico da composição populacional do Estado, mas sim do racismo estruturante das relações sociais. Outra percepção que tínhamos e que também se intersectava com a primeira era a de que, apesar de a Bahia ser um estado majoritariamente negro, a população negra não sofria menos o racismo do que em outros Estados que possuíam um menor contingente populacional negro. Para constatar isso, bastava observar as desigualdades



raciais presentes nos diversos espaços da vida social, na qual as pessoas brancas ocupam lugares privilegiados e as pessoas negras são relegadas aos espaços subalternizados.

Assim, nosso recorte de pesquisa teve como uma de suas preocupações principais desvelar, a partir das narrativas de mulheres em situação de encarceramento que se relacionam afetivamente e sexualmente com mulheres, o racismo que permeia as relações dentro de uma prisão feminina, em especial quando está intersectado com o sexismo e a lesbofobia. Entretanto, como se deve proceder em toda pesquisa, a participação das mulheres em situação de prisão foi voluntária, e, embora a maioria das entrevistadas fossem negras ou pardas, tivemos uma participante branca. É importante destacar que todas essas identidades étnico-raciais foram autodeclaradas; entretanto, se fossem por mim atribuídas a partir de uma classificação baseada em suas características fenotípicas, não teria havido resultados diferentes.

A participação na pesquisa das mulheres em situação de encarceramento que se relacionam afetivamente e sexualmente com mulheres foi precedida de minha imersão no campo de investigação, no caso o Conjunto Penal de Feira de Santana, onde, através do projeto de extensão *Garantia de direitos sexuais de mulheres negras lésbicas em situação de encarceramento*, durante três anos, realizamos oficinas com a quase totalidade do coletivo feminino da unidade prisional, bem como com servidores, abordando questões de gênero, raça e sexualidade. Essas atividades preliminares do trabalho de campo culminaram em outra ação metodológica importante: a exibição de uma mostra de vídeos sobre as referidas temáticas para as mulheres em situação de encarceramento, seguido de debate e apresentação da proposta de formação de um grupo com mulheres que se relacionavam afetivamente e sexualmente com outras mulheres na prisão. Na ocasião, esclarecemos que, no grupo a ser formado, seriam realizadas oficinas específicas que, além de abordar questões de gênero, raça e sexualidades e os preconceitos correlatos, teriam propostas práticas, gerando produtos finais feitos pelas próprias mulheres, a exemplo de fotografias e vídeos.

Como a procura para participação no grupo de oficinas não foi grande, acreditamos que, principalmente, em função da própria temática que se propunha a tratar, avaliei que não seria produtora, naquele momento, delimitar a identidade étnico-racial como condição para o ingresso nas atividades do grupo. Outro fator que também contribuiu para essa decisão foi o fato de a população prisional ser flutuante, em função mesmo das saídas das mulheres da unidade prisional, seja por transferência ou por serem beneficiadas com a soltura, o que ocasionou, em diversos momentos, baixas no grupo, com posterior ingresso de novas participantes que eram convidadas por outras presas já integrantes. Em função dessas

dinâmicas, o grupo nunca teve mais que 6 participantes fixas, com eventuais participações mais efêmeras.

Compreendemos que uma pesquisa que utiliza o método etnográfico prima na produção de conhecimento, por valorizar e considerar o saber das pessoas sobre sua realidade, sobre o mundo, sobre as práticas cotidianas. Nesse sentido, as participantes do estudo etnográfico também são coprodutoras desse conhecimento, inclusive partilhando as categorias de gênero criadas por elas, como “viado”, “cabra safado”, “mulher meio homem”, “lailou”. Conseqüentemente, interessa-nos conhecer o modo particular das pessoas de entenderem a realidade na qual estão inseridas, os acontecimentos e seus processos, bem como as relações sociais mais amplas nas quais elas se inserem.

Partindo desses pressupostos elencados até aqui e da compreensão de que “pensar o campo de investigação é pensar em um mundo aberto, no qual as coisas e as ideias vão se definindo a partir da aproximação, leitura e reflexão do contexto institucional da investigação” (Morais e Veras, 2014, p.31), optamos por manter, em nossa amostra, a mulher que declarou a identidade étnico-racial branca e compreender como ela – a partir de seu lugar de fala de mulher branca e de quem teve algumas poucas oportunidades que mulheres negras de sua classe não tiveram, como, por exemplo, uma maior escolarização e a inserção no mercado de trabalho de forma menos precarizada – percebe o racismo e os desdobramentos das relações étnico-raciais na prisão.

Um dos marcadores do racismo é que a/o negra/o sempre foi associada/o ao que é ruim, ao mal.

O Mal é representado pelo negro. É preciso avançar lentamente, nós o sabemos, mas é difícil. O carrasco é o homem negro, Satã é negro, fala-se de trevas, quando se é sujo, se é negro – tanto faz que isso se refira à sujeira física ou à sujeira moral. Ficaríamos surpresos se nos déssemos ao trabalho de reunir um grande número de expressões que fazem do negro o pecado. Na Europa, o preto, seja concreta, seja simbolicamente, representa o lado ruim da personalidade. [...] O negro, o obscuro, a sombra, as trevas, a noite, os labirintos da terra, as profundezas abissais, enegrecer a reputação de alguém; e, do outro lado: o olhar claro da inocência, a pomba branca da paz, a luz feérica, paradisíaca. (FANON, 2008, p.160)

Essas definições historicamente vinculadas às pessoas negras têm grande impacto no processo de subjetivação, pois são internalizadas pelos sujeitos. Como assumir e afirmar uma identidade que é construída socialmente como inferior?

Nesse sentido, as construções sobre a/o negra/o através de categorias pejorativas geraram grande dificuldade para a população negra no que diz respeito a se autoidentificar com sua identidade étnico-racial, tanto por não se reconhecerem nessa identidade quanto por não quererem ser lidos como um segmento inferior e subalternizado da sociedade.

Portanto, essa relutância de as pessoas se identificarem enquanto negras é fruto do racismo, na medida em que, historicamente, sempre se utilizaram características depreciativas para marcar a identidade étnico-racial negra. No entanto, apesar de reconhecermos a existência dessa dificuldade, as mulheres entrevistadas em nossa pesquisa afirmaram a identidade étnico-racial negra, autodeclarando-se como pretas ou pardas.

Neste ponto, é preciso fazer uma observação sobre a metodologia utilizada para a classificação étnico-racial na pesquisa. Nosso objetivo, nesse quesito, era conhecer como as mulheres em situação de encarceramento se identificavam em termos raciais. De acordo com Guimarães (2008), raça não é um conceito nativo, ou seja, não é um conceito que possui sentido prático para as pessoas do grupo a ser pesquisado, não é um conceito considerado tão senso comum. Portanto, na realização de entrevistas, quando se objetiva estabelecer classificações em termos de raça, o autor sugere que se utilizem perguntas sobre cor. Uma das possibilidades é fazer uma pergunta aberta sobre a cor que a pessoa se atribui. Essa foi, portanto, o método que utilizamos em nossas entrevistas, especialmente por se tratar de um grupo cujas categorias de classificação racial não lhes são tão conhecidas, e, por isso, o conceito cor se torna mais compreensível.

Outra observação que considero pertinente é a respeito da categoria “parda”, autoidentificada por duas das mulheres entrevistadas e que pode ter um caráter ambíguo. Sabemos também que, no Brasil, é numerosa a parcela de pessoas que se identifica como parda, e, em muitos casos, essa autoidentificação está vinculada ao racismo.

Segundo Souza (1983), a violência do ideal de branquitude, promovida pelo branco através do racismo, tem como efeito, na pessoa negra, a internalização obrigatória desse ideal e a conseqüente adoção de um projeto identificatório inconciliável com as características biológicas e fenotípicas do seu corpo, pois o padrão de identidade étnico-racial normativo, que é o da brancura, é um fetiche. Logo, a pessoa negra tenderá a negar todas as evidências que contrariem o ideal de branquitude, a exemplo de negar-se negra, e usar categorias para se identificar que aproximem da brancura, como dizer-se da cor parda.

Fanon (2008) também fala dessa necessidade de a pessoa negra estar no lugar do outro, que é branco, para se sentir valorizada, na medida em que somente o branco é considerado completo, perfeito. Dessa forma, a pessoa negra procura caminhos para se tornar branca, mesmo que seja através da negação de si. Esse processo, de acordo com o autor, produz, na pessoa negra, um “complexo de inferioridade”, que é reforçado pelas inúmeras simbologias negativas e inferiores, associadas à população negra. Esse complexo de inferioridade extrapola inclusive a percepção crítica da pessoa, pois ela se enxerga, vê que sua

cor não é branca, mas tenta “amenizar” esta cor de forma que seja possível se incluir em um grau de branquitude. Assim, para não se identificar como negra e se aproximar do que seria ser branca, assume como identidade étnico-racial a categoria parda, especialmente quando os traços fenóticos, como ter o tom da pele mais claro, favorecem essa identificação.

No que diz respeito a essa escolha metodológica de considerarmos aquelas que se declararam com cor parda na categoria étnico-racial negra, Paixão e Carvano (2008, p. 49) dizem o seguinte:

No que tange à junção dos pretos e pardos dentro da categoria negra, tal como atualmente realizada em diversos estudos que versam sobre as assimetrias raciais, esta é realizada tendo por base: i) no fato das condições sociais de ambos os grupos serem na maioria das vezes semelhantes entre si, ou razoavelmente mais próximas entre si do que os indicadores sociais apresentados pelas pessoas brancas (c.f. VALLE SILVA, 1980); ii) pelo fato de que, quando dos estudos das desigualdades raciais, ser necessário levar em conta não apenas os efeitos das formas de auto-classificação de cada indivíduo, mas, também das possíveis formas de inserção de cada um no interior da sociedade circundante. Assim, tendo em vista o que foi recém exposto sobre a proximidade dos indicadores socioeconômicos de pretos e pardos, isso sugere que os últimos acabam enfrentando o peso de sistemas hetero-classificatórios que identificam aqueles traços como iguais passíveis de discriminação negativa, tal qual os pretos. Assim as dinâmicas de interações raciais existentes reduzem em muitos casos os auto-declarados pretos e pardos a uma realidade comum, independentemente das tantas formas de auto-percepção naquele quesito; iii) mais uma vez insistimos que essa questão não deve ser entendida desde sua fundamentação biológica, mas, sim, social. Isto é, independentemente das efetivas origens de uma pessoa de cor ou raça autodeclarada parda, o fato é que seus correspondentes indicadores sociais apresentados sugerem que as mesmas estão imersas no interior de uma sociedade que não valoriza suas marcas raciais, conquanto atenuadas em termos de seus traços africanos típicos (PAIXÃO; CARVANO, 2007) e; iv) na realidade de que, ainda que no plano subjetivo as pessoas pardas, ou mesmo pretas, não se identifiquem enquanto negras, no plano político, o uso da terminologia negra se justifica no interior da busca de construção de uma identidade social comum (DEPARTAMENTO..., 1999); v) muitas vezes a necessidade de agregação de pretos e pardos em um grupo comum decorre da baixa densidade amostral daquele primeiro grupo exigindo essa agregação por finalidades estatísticas.

Esclarecidas tais questões metodológicas, que são também teórico-conceituais, sobre as autoidentificações étnico-raciais, passamos para a análise das narrativas das mulheres que se declararam pardas. É interessante notar que, ao perguntarmos sobre o que seria para elas “ser uma mulher negra”, suas falas denotam uma percepção da mulher negra não como uma referência a si próprias, mas a outra pessoa, à negra com a qual elas não se identificam. E, embora alguns traços fenóticos revelem em seu corpo essa identidade negra, o tom de pele mais claro é o que legitima essa autoidentificação parda, e não negra.

Ocorre que a pele mais clara quase sempre dá um acesso relativo ao mundo da branquitude, onde se pode circular, não sem restrições, sem se ser lida como negra. Esse processo faz com que a pessoa duvide da sua condição de negra, pois não é sujeitada de forma

mais explícita ao racismo, como acontece com as pessoas de pele mais escura. Rejeitar a identidade negra para si, ou tentar amenizá-la considerando-se parda, por exemplo, é o que podemos chamar de “negação de si”, discussão trazida por Fanon (2008) sobre o processo subjetivo no qual se autoinvisibiliza a identidade negra e se “ocupa” o lugar da pessoa branca, como tentativa de se autovalorizar. Ambigualmente, as narrativas de “K” e “E” reconhecem, condenam o racismo e buscam demonstrar que também não são racistas. Assim, também age o racismo, ao ser internalizado pelas próprias pessoas negras, produzindo a alienação que Fanon (2008) chama de alienação colonial, ou o processo que impossibilita as pessoas de se constituírem enquanto sujeitas de suas existências.

Rapaz, o povo tem muito preconceito, mas eu acho linda! Eu mesma só namoro mais com morena! Eu acho linda demais! É verdade! Eu acho a coisa mais linda do mundo! O povo tem muito preconceito, um bando de Zé Ruela arretado... não tem o quê? Esse povo tem preconceito demais com tudo velho, esse povo tem preconceito! (“K”)

Ser uma mulher negra? Eu acredito que, devido o preconceito, eu acho que é mais uma luta, né, contra as coisas que as pessoas dizem por ser negra, é mais luta pra quem é negro, eu acho que é sempre luta, lutar contra o que os outros pensam, contra o que ela mesmo pode vim a pensar, das coisas que você coloca na cabeça. Eu acho que tem que levantar a cabeça e seguir adiante. (“E”)

As mulheres que se autoidentificaram como negras já demonstram ter uma outra consciência, mais afirmativa, de suas identidades étnico-raciais. “C”, por exemplo, faz referência à sua ancestralidade, o que é importante, porque ancestralidade é memória histórica da humanidade. Para se estar vinculada à ancestralidade, é preciso estar ligada a essa memória histórica, rastrear a própria origem, situar-se no mundo como mulher negra e se referenciar a uma memória ancestral positiva e potente que se contrapõe aos referenciais racistas e pejorativos sobre a origem da população negra.

“C”, talvez como um reflexo dessa consciência a despertar, não associa a negritude à inferioridade, e “M” reconhece o duplo preconceito enfrentado pelas mulheres negras, por suas identidades étnico-racial e de gênero. Conforme Davis (2017), mulheres negras, desde os tempos da escravidão, estão habituadas com o sofrimento decorrente de sua privação econômica, pois são alvo de dupla discriminação. Portanto, a ideia de feminização da pobreza, produzida para explicar a pauperização crescente entre mulheres, tende, muitas vezes, a apagar essa dupla discriminação, que é estrutural, no acesso das mulheres negras a condições dignas de vida; pois, na realidade, a pobreza é produzida em relação com a forma como o racismo estrutura os direitos sociais, em especial aqueles de proteção social. (Werneck, 2013)

Davis (2017) chama a atenção ainda para outros marcadores, como a sexualidade, que, intersectados com gênero e raça, impactam de forma negativa a vida das mulheres negras, a exemplo das negras lésbicas. E afirma que “as mulheres da classe trabalhadora, em particular as de minorias étnicas, enfrentam a opressão sexista de um modo que reflete a realidade e a complexidade das interconecções propositais entre opressão econômica, racial e sexual” (Davis, 2017, p.37).

Pra mim, uma pessoa negra tá representando a África, tá representando os escravos, representando os caboclos, eu vejo a pessoa negra representando tudo isso. É porque eu não vejo inferior, porque, pra mim, eu não me vejo inferior, por isso que eu não comparo, não tenho esse negócio de diferenciar assim de cor, ser mais do que eu, não! Eu trato todo mundo bem, do jeito que todo mundo me trata. (“C”)

Pra mim, o que é ser uma mulher negra? É batalhar dobrado pelos seus direitos, porque, além da gente ser mulher, tem esse preconceito com negro, e a gente tem que batalhar duas vezes por ser mulher e por ser negra. Em relação a tudo, a trabalho, a tudo. (“M”)

Normal. Eu me considero negra. Eu acho normal, nunca sofri nenhum preconceito não. (“B”)

“B”, na sua narrativa, nega já ter sofrido racismo. Suas características fenotípicas favorecem essa passabilidade, pois “B” possui o tom de pele mais claro, o que ameniza ou camufla o racismo.

A discriminação racial com base no tom da pele ou em outras características ligadas ao fenótipo é chamada de colorismo<sup>29</sup> ou pigmentocracia, pois o valor da pessoa está vinculado a seus traços étnico-raciais. Com isso, quanto mais pigmentada for a pele da pessoa ou quanto mais traços de afrodescendência tiver, maior será o grau de discriminação sofrida.

Oracy Nogueira (2006), ao tratar do preconceito racial, explica que ele se desdobra em duas perspectivas: o de “origem”, que leva em consideração a ascendência étnica; e o de “marca”, que está vinculado às características fenotípicas da pessoa negra. O primeiro teria sido mais difundido nos Estados Unidos e o segundo no Brasil, daí a ideia histórica de mestiçagem como uma possibilidade de embranquecimento e apagamento desses traços étnico-raciais, o que, no entanto, nunca garantiu uma igualdade de acesso entre pessoas brancas e não brancas. Ainda segundo Nogueira (2006, p.296), “no Brasil, a intensidade do preconceito varia em proporção direta aos traços negroides; e tal preconceito não é incompatível com os mais fortes laços de amizade ou com manifestações incontestáveis de solidariedade e simpatia”.

---

<sup>29</sup> Segundo Djokic (2015), a expressão colorismo foi utilizada pela primeira vez em 1982, no ensaio produzido por Alice Walker, para o livro “In search of our mather’s garden”.

Essa afirmativa de Nogueira sobre a solidariedade e amizade de brancos com negros que não necessariamente são isentos de preconceito, nos remete à narrativa de “L”, a única mulher autodeclarada branca, que é natural do interior de São Paulo, estado que é majoritariamente branco e com forte miscigenação em função do intenso processo de migração e imigração. No gradiente de tons de negritude, não sabemos qual o referencial de pessoa negra a que “L” se refere, entretanto seu discurso é solidário e de crítica ao racismo.

Eu queria ser uma mulher negra [risos]. Desde criança eu admiro a cor negra, a raça negra, tanto é que eu sempre tive mais amizades com negros mesmo e com negras; quando eu era criança, fiz até uma brincadeira com uma amiga minha, e ela me pintou toda de preto e eu pinteí ela toda de branco, porque queria ser branca e eu queria ser negra, e uma pintou a outra, apanhamos das nossas respectivas mães, naquele dia que a gente fez uma arte, pegou guache e uma ficou pintando a outra. Mas eu acho que deveria ser... é... mais livre, né, esse negócio de cor, a gente devia ser mais, ter a nossa liberdade de ser quem a gente é, de ser negro, de ser branco, sem o preconceito, sem o racismo, sem aquele “Ah, porque é negro, então ou é bandido ou é prostituta, ou é ladrão.”, né? Geralmente é esse título que dão aos negros, né... se entra um negro na loja, já fica de olho, porque acha que vai roubar. Eu acho que deve ser complicado, não deve ser fácil não, a não ser aquelas que nunca sofreram, né, mas é difícil aquelas que nunca sofreram um tipo de racismo na vida, né... Eu já estive lado a lado com uma amiga minha na escola que sofreu racismo com a coordenadora e também com um menino da escola que chamou ela de “negrinha”. Eu já bati em uma menina que chamou minha amiga de “negra”, de “neguinha”, assim “Ah, depois que você passou a andar com essa neguinha você nunca mais falou comigo.”, eu fui lá e dei um tapa na cara dela, disse: “Você nunca mais fala isso da Juliana, porque ela é minha amiga”. Então é meio complicado. (“L”)

É fato que a pessoa negra de pele mais clara não está isenta do racismo, ela, no entanto, é tolerada em espaços considerados predominantemente brancos e tem a passabilidade, pois sua imagem corporal, mais associada com a branquitude, não causa desconforto à sociedade racista, já que essa imagem é, muitas vezes, trabalhada ou disfarçada (por exemplo, através de alisamento de cabelos), de forma que a branquitude conceda o favor do acesso em seus espaços. Dessa maneira, no colorismo, a pessoa negra não é aceita verdadeiramente, mas somente tolerada, porque suas características negras são suavizadas, gerando a falsa impressão de ausência de racismo e reforçando a supremacia do ideal da branquitude na outra pessoa que é negra.

Em vista disso, o colorismo não diz respeito ao acolhimento e inclusão de pessoas negras no universo branco, mas diz respeito sim ao reforço da própria discriminação racial, pois divide a população negra, criando conflitos entre aquelas consideradas menos negras/incluídas e mais negras/excluídas, e reforça a segregação das pessoas de pele mais negra. É, portanto, um mecanismo de poder discricionário e classificatório a serviço da manutenção das hierarquias raciais.

O colorismo se sustenta em sociedade como prática racial discriminatória, uma vez que está relacionado a bases históricas e construções supostamente científicas e deterministas altamente bem estruturadas e perpetuadas através do tempo, embora estas mesmas bases reflitam unicamente uma ideologia racista existente à época. (SILVA, 2017, p.17)

Sobre a definição de racismo, percebemos, a partir das narrativas das mulheres, a existência de uma confusão conceitual e, em função dessa imprecisão, nem sempre racismo é entendido como um preconceito racial apenas, mas como um preconceito que pode ser relacionado a diferentes marcadores de opressão, como classe social e sexualidade, além do étnico-racial. Entre as mulheres que se declaram negras, “C”, “M” e “B”, esse entendimento é corrente, porém são essas também que, não por acaso, possuem escolaridade mais baixa, além de serem de camadas mais pobres, o que pode refletir ausência de acesso a espaços de debate sobre a questão étnico-racial e o racismo. Paradoxalmente, elas também possuem um posicionamento de afirmação da identidade negra, como já vimos.

O racismo eu identifico como um preconceito mesmo, uma coisa assim que não tem como explicar, como acabar isso, porque uma pessoa não aceita que é uma coisa, não aceita uma coisa [...], ali já vai se criando um racismo. Se você não gosta de uma coisa e eu gosto, não é obrigado a não gostar porque você não gosta. Aí o pessoal já criou uma coisa entre isso e já faz formar esse negócio de racismo. Racismo é preconceito em relação às pessoa negra, em relação a sexual, homossexual, mulher lésbica. Racismo contra a pessoa pobre, tudo isso a pessoa é racista. (“C”)

É um preconceito. Racismo é um preconceito, né? Em relação a cor de pele, a classe social, sempre tem... Se eu sou mais fraca [pobre] que você, já tem um racismo ali, “Ah, fulana não tem isso e a outra tem”. Na cor da pele: “Fulana é mais branquinha que a outra, se relaciona com negro”, sempre tem esses racismos assim. Eu mesma já namorei com um cara mais negro que muita gente, negro, negro, negro, mas pense num moreninho bonitinho, meu Deus? De Salvador ele, e aí eu fui, eu namorava com ele e chegou uma tia minha, ela é da cor de “L.” [que é branca]. Ela chegou pra mim e disse “Ô, ‘B.’, você tão bonitinha, branquinha, com um nego feio desse?”. Eu olhei assim pra ela e disse: “É feio, mas é meu”. Foi um racismo sim, um preconceito daqueles bem fortes, porque eu era mais clara que ele, ele era mais escuro, ela quis dizer porque eu branca, se tivesse um filho dele, ia sair preto e o que é que tem meu filho preto? Não é filho de Deus? Minha pele é um pouco clara, né... Eu tenho alguma coisa negra aí, meu cabelo é ruim [risos]. Sei lá o que que ele é... mas eu também não sou tão negra não... mas meu cabelo é ruim. (“B”)

Racismo é uma coisa fria, não sei, uma coisa sem pé sem cabeça, porque tem hora que a pessoa atinge o outro só por causa de... da sua... por você ser entendida [lésbica], a pessoa discrimina só por causa disso, trata você mal, acho que o racismo, não sei quem inventou isso, porque até com a pessoa loura do olho azul, o povo quer fazer racismo, mas não consegue, né? Racismo é uma coisa que não era pra ter existido. Racismo, pra mim, é você agredir a outra pessoa, chamar de negro só porque a pele é negra, chamar de sapatão, ou aquele viado, maltratar. Mas é em relação à raça? A ser negro? É você ganhar menos, é você estar trabalhando em um lugar top que um branco trabalha, você ter o mesmo currículo que um branco e você ganhar menos. Você ser tratado no lugar que tem um bocado de branco, só porque você é negro, você ser tratado diferente. Que um negro não pode ter um filho claro, que nem me falaram quando eu fui levar meu filho pra tomar vacina, disse: “Esse



menino, cadê a mãe desse menino, que não veio trazer ele pra tomar injeção?”. Minha irmã virou o cão dentro do posto quando descobriram que eu era irmã de Nina e que o menino era sobrinho dela, aí o povo ficou: “Ah, me desculpa, não sei o quê...”, aí Nina chegou e falou um monte, porque o meu filho era bem galego mesmo, eu pensei que não era meu, mas só sei que é meu mesmo porque só tinha eu, né, no hospital, porque ele era bem galeguinho mesmo, aí falaram pra mim “Porque a mãe do menino não veio trazer ele?”, porque era injeção, que ele ia chorar, que ele ia ficar com febre antes de chegar em casa, “Por que a mãe dele não trouxe?”, eu falei: “Não! A mãe dele é eu!”. Preto não poder ter um filho branco não? Isso aí também foi um preconceito. Naquele tempo, se eu tivesse a mente que eu tenho hoje, eu subia e dava uma queixa dela na mesma hora. Até quando você vai dar uma queixa na delegacia, você vai dar queixa porque você foi chamada de negro, aí diz: “E você é o quê?”, logo de cara! Você acaba de passar por um constrangimento, chega na delegacia, que você acha que vai ser bem tratada, porque está de frente pra uma autoridade, mesmo na hora você fecha a cara porque você vê que não é nada daquilo. Eles falam: “Você tá aqui só por causa disso? Você vai ocupar meu tempo só por causa disso? Sendo que eu tenho outras coisas pra fazer?”. Sendo que aquela pessoa que chamou o outro de negro, ele pode até apedrejar, ou dar um tiro, tirar até a vida, né? Isso também é um crime, pode ocorrer isso também, e ele não dá importância. E, por não dar importância, os outros acham que muitas delegacias, não é todas, por não dar importância, acaba acontecendo outros fatos. (“M”)

As narrativas de “C”, “B” e “M” são ricas. Se não há uma definição precisa do que é o racismo, há a certeza pelas três de que se trata de preconceito motivado pelo não respeito às diferenças. Por outro lado, ser negra, reconhecer-se como negra e não ter uma compreensão mais ampla sobre o racismo, ou mesmo reproduzir o discurso racista, podem ser também expressões do processo de alienação da/do negra/negro ou mesmo do racismo internalizado pela população negra. A exemplo de “B”, ao afirmar que seu cabelo é “ruim” e utilizar o termo “moreninho bonitinho” para se referir ao ex-namorado que ela identifica inicialmente como negro. Esse termo utilizado por “B” não só “dissolve” a cor negra, mas também reforça a concepção estética racista que só atribui a beleza às pessoas brancas, ratificando o complexo de inferioridade.

Mas é principalmente a cor da pele e a textura dos cabelos que vão definir o lugar a ser ocupado no interior dessa escala classificatória. Por exemplo, morena é a pessoa mestiça e de cabelos lisos, o mulato é também mestiço, mas de cabelo crespo; o denominado sarará são as pessoas mestiças, de pele muito clara, mas de cabelo crespo. E os cabo-verdes são também mestiços, de pele escura e cabelo lisos, considerados como muito bonitos, no Brasil. O que leva a pensar que mais importante do que a cor da pele é a textura do cabelo. (FIGUEIREDO, 2008, p.250)

Fanon (2008), ao tratar da alienação da/o negra/o, reflete que a sociedade racista alimenta o complexo de inferioridade na pessoa negra, gerando nela o desejo de ser branca. É justamente esse método que vai alimentar a manutenção de uma sociedade racialmente estruturada e hierarquizada. O processo de alienação, por sua vez, também se dá através linguagem, pela reiteração do discurso de superioridade de uma raça e de inferioridade da

outra, reproduzido inclusive pelas pessoas negras que, imersas no complexo de inferioridade, valorizam a busca pelo embranquecimento ou os valores estéticos, morais e culturais da branquitude.

O processo de desalienação vem através da consciência de si e das possibilidades de existência fora do ideal de branquitude, assim como do reconhecimento do racismo como um dispositivo de poder discursivo que, por possuir mecanismos próprios, materializa-se na exclusão da população negra através da precarização de suas condições econômicas e sociais.

“M” demonstra, em sua narrativa, já ter essa consciência de como o racismo se materializa e opera para promover desigualdades em diversos espaços da vida social, seja no âmbito do mercado de trabalho, como também de serviços e direitos, subalternizando e excluindo pessoas negras, que são tratadas como cidadãs de segunda classe.

Nas narrativas de “K” e “E”, autodeclaradas pardas, o racismo é colocado como algo que não lhes diz respeito, mas a outra pessoa, reforçando a negação da identidade negra, talvez porque, como afirma Figueiredo (2008, p.247),

A vivência do racismo é diferente para homens e mulheres [...] as mulheres são mais vulneráveis a outro tipo de violência, não somente aquelas que condicionam a aparência às oportunidades de trabalho (CARNEIRO, 1995), mas, principalmente, as que estão relacionadas às representações sobre o corpo e à construção de padrões de beleza hegemônicos que desconsideram a existência da beleza negra.

Assim, assumir essa identidade é não apenas estar excluída do lugar de privilégio ocupado pelas pessoas brancas, mas é estar no lugar de desvalorização que é atribuído à mulher negra em relação à mulher branca.

Eu acho que o racismo, como é que diz, muita gente pratica o racismo, são aquelas pessoas que são de categoria A, B, são pessoas de condições que se acham melhor que os outros, eu acho que é isso, pessoas que se acham melhor que as outras, essa é a palavra. Questão financeira não. De qualquer um, acho que vem de qualquer um, sei lá... vem de baixo também, tanta gente que pratica o preconceito que nem percebe, que geralmente usa uma palavra que só percebe quem ouve; às vezes, quem diz acha que tá falando normal, que não é pra agredir a pessoa. Agride bastante. (“E”)

Você acha que isso é brincadeira? Tem uma mulher, ela já foi embora, ela era bastante negra e o beijo dela era bastante assim... a outra presa chamava ela de besta da Angola, chamava ela de macaca da Angola, que disse que ela parecia macaca com os beijos rosa assim, porque ela era bem negra. Isso não é preconceito não? Quando tinha banana, chamava ela de macaca, dava banana a ela. Isso tudo é preconceito! Oxe, oxe, oxe... Agora, por que tem gente que sofre esses tipos de preconceito? Agora, no dia que bater com uma pessoa que pegar e matar, nunca mais vai fazer preconceito embaixo do chão! É muito preconceito! Não precisa esses preconceito tudo não! Às vezes, a violência no mundo é por certos tipos de coisa! Não precisa esses preconceito não, pô. (“K”)

Apesar do relato de “K” sobre um episódio de racismo na prisão, protagonizado por duas presas, a negativa da existência do racismo no espaço institucional está presente em todas as narrativas, não só no que diz respeito às atitudes racistas do corpo funcional em relação às mulheres em situação de encarceramento, mas também entre as próprias mulheres aprisionadas. Essa negativa se repete tanto quando são perguntadas sobre a forma como os funcionários veem as mulheres negras em situação de encarceramento, quanto sobre o tratamento diferencial dado por funcionários a presas brancas e negras e a respeito de já terem presenciado situações de racismo na unidade prisional.

Tranquilo. Não vejo racismo da parte delas [as funcionárias] não. Eu acho que elas tem mais receio pelo crime do que pela cor da pessoa. Aqui é assim, tem muito funcionário que fala assim: “Ô, ladrona”, não chama a pessoa pelo nome, fala assim “ô, ladrona”, “ô, bandida”. A gente aqui é mais recriminada pelo crime do que pela raça, pela cor, pela sexualidade, é mais pelo crime, o crime é que pesa mais aqui dentro, elas recriminam mais pelo crime, algumas, não todas, outras tratam a gente como se a gente nunca tivesse feito nada pra ninguém... rrsrs... não tivesse feito mal pra alguém, mas tem algumas aqui que se acham superiores à gente, porque nunca ficou presa... é a maioria delas [...]. Sobre o tratamento, é totalmente igual. É igual. O tratamento é igual. Se eu fizer petição pra ir pro médico e uma negra fizer petição pra ir pro médico, aquela que entregar primeiro vai. Porque é por ordem de chegada, aquela que entregar primeiro vai ser atendida primeiro, não tem essa “Ah, porque ela é branca que ela vai ser atendida primeiro”. A única diferença aqui é a linha da cadeia, que tem alguns privilégios. Visita, tem privilégio, visita pode entrar duas, três, quatro pessoas no mesmo dia pra visitar a linha de frente, tanto no masculino, quanto no feminino. Linha de frente é aquela pessoa que mantém a cadeia organizada, sem briga, sem morte, que lideram, o grupo, a cadeia toda. (“L”)

Não não não, isso não! Tem diferença de tratamento de funcionário que gosta de umas presas e de outras não gosta, aí tem presa que tem liga [proximidade da presa com o funcionário], agora de negócio de cor, não. Não é por causa de cor, de preconceito sobre nada disso, é porque elas gosta, elas cria afinidade mais com uma pessoa e com quem elas cria afinidade... Mas Seu “X” gosta de chamar as pessoas de carniça. O bonde que Seu “X” deu em uma... pra mim, ninguém pode ser chamada de coitada, mas essa coitada, foi uma sacanagem com ela, pô, porque ela é bastante preta, não é bonita também. Seu “X” é do tipo que, se a presa for bonita, ele dá a maior ousadia, porque ele gosta de comer presa, né? Então as presas aqui dá... Então resumindo a história: “Vambora, sua carniça” rebocou a mulher todinha de murro... Ele não pode fazer isso! Ele então foi de “bufo, bufo, bufo, bufo” [ela imita Seu “X” batendo na presa]. Não tem família, e ainda é preta, negra. Porque eu sempre digo aos povo, é o maior preconceito, e, se não tiver família e ainda tiver a cor negra ou então não tem a cor negra, não tem família, mas tem a opção sexual: se ferrou todo! (“K”)

Aqui não tem preconceito de nada não. Eles não falam sobre sua cor, sua classe social não. Ao contrário, tem uns funcionários que brincam, com a classe social da pessoa, aí dentro tinha um povo que era, pra eles lá, sangue azul, né, aí o funcionário falava: “Aí ó, tá pensando que você vai pra rua mudar seu silicone, você não vai não, você vai ficar é na cadeia, igual às outras, você tem o mesmo direito que as outras tem, não pense que porque seu nariz é empinado que você vai ser melhor que as outras, porque você não vai ser”. A menina começou a chorar, a prótese dela tinha soltado, o bico do peito dela tinha soltado, quando ela tirou o soutien assim pra tomar banho, porque tem que tirar, era a única hora que ela tirava o soutien também, que já é da clínica mesmo que ela fez o exame e deu dois soutien a ela, quando ela

veio ela tava recente que ela tinha botado o silicone, ela falou que era 9 meses pra ela mexer no cabelo, praquilo não romper, e acabou rompendo o bico do peito dela. Aí disse que não ia ter escolta pra ela, que não ia ter escolta pra ela, não teve! Ela foi embora e se cuidou na rua, o advogado teve que soltar ela. Ela também virou pro diretor de segurança e falou assim: “O meu advogado é um dos melhores advogados daqui de Feira, meu advogado é Dr. Abdon”, e começou a falar. Ele falou: “O que importa – sei lá –, carniça, quem você é, podia ser o caralho, quem manda na minha cadeia sou eu, não é o seu advogado quem manda na minha cadeia.”. É, ela falou e escutou, né? É que eles falam: “Aí ó, chegou mais uma loira, tá vendo que não é só as preta?”. A gente também fala que não é só nós, classe média e baixa que vem pra cadeia, elas também vem, come a mesma coisa que a gente come, não muda nada. (“M”)

Eu não sei, eu acho que eles enxergam a gente, todo mundo, igual... acho que sim, enxerga nós todos iguais. Acho que, pelo fato da gente ser presa, acho que eles não separam essas coisas, acho que pra eles tá tudo num pacote só, tá todo mundo preso. É isso... é com o delito e não com a raça, cor. (“E”)

Normal também. Nunca presenciei nenhum preconceito aqui. (“B”)

Eles vê [as mulheres negras em situação de encarceramento] como todas internas, eles trata todas bem, todas igual, trata todas igual como for: branca, preta. Não tem diferença de tratamento. Não tem, não tem, tudo pra eles é presa, é interna, é tudo a mesma coisa, não tem nem branca nem preta. [...] eu ainda não registrei nenhuma [atitude racista], eu tô só seis meses aqui. (“C”)

Ao lermos as narrativas das mulheres sobre práticas racistas na instituição prisional, constatamos que todas são unânimes em negar a existência do racismo institucional<sup>30</sup> e compreendem que o tratamento dispensado pelos representantes da instituição não se pauta no preconceito étnico-racial, mas que estaria mais associado ao delito cometido por elas, uma vez que, independente da identificação étnico-racial, todas teriam o *status* de criminosas, e esta seria a identidade que as definiria e que importaria para o sistema prisional.

Entre as mulheres entrevistadas, “K” é a única que, apesar de negar condutas racistas na unidade prisional, expõe uma situação de violência que presenciou praticada por um Chefe de Segurança – função de gestão responsável pela custódia e movimentação das pessoas encarceradas – contra uma mulher negra em situação de encarceramento, em uma clara manifestação de racismo e sexismo. Aliás, a violência e a violação dos direitos é uma prática enraizada na cultura prisional e nas práticas institucionais.

<sup>30</sup> Adotamos como definição de racismo institucional aquela utilizada por Werneck (2013, p.17): “mecanismo estrutural que garante a exclusão seletiva dos grupos racialmente subordinados - negr@s, indígenas, cigan@s, para citar a realidade latino-americana e brasileira da diáspora africana - atuando como alavanca importante da exclusão diferenciada de diferentes sujeit@s nestes grupos. Trata-se da forma estratégica como o racismo garante a apropriação dos resultados positivos da produção de riquezas pelos segmentos raciais privilegiados na sociedade, ao mesmo tempo em que ajuda a manter a fragmentação da distribuição destes resultados no seu interior. O racismo institucional ou sistêmico opera de forma a induzir, manter e condicionar a organização e a ação do Estado, suas instituições e políticas públicas – atuando também nas instituições privadas, produzindo e reproduzindo a hierarquia racial.”

Sabemos que o racismo, como mecanismo de poder, estrutura-se e se expressa através do discurso e que suas formas de manifestação estão tão arraigadas na cultura brasileira, que são reiteradas e naturalizadas também através de “piadas” e de expressões jocosas, reproduzidas nas conversações cotidianas, as quais, em geral, só são compreendidas como expressão do racismo a partir de uma consciência crítica sobre o mesmo.

Outrossim, a dinâmica institucional, a partir do recrudescimento da política de segurança pública e, conseqüentemente, da política penitenciária também, tem aumentado o controle e o disciplinamento das vidas custodiadas. Se tomarmos o sistema prisional e, especificamente, nosso campo de pesquisa, o Conjunto Penal de Feira de Santana, como exemplo, podemos afirmar que a política tem restringido cada vez mais o acesso das pessoas em situação de encarceramento à sua dignidade, seja endurecendo regras de visitação, reduzindo áreas destinadas ao banho de sol, utilizando gradeamentos para cercear o acesso às áreas antes transitáveis pelas detentas, limitando e burocratizando o acesso à área administrativa onde estão instalados os setores de assistência jurídica e social, além da direção e setores de educação, segurança e custódia de materiais, em uma explícita violação dos direitos previstos na Lei de Execução Penal, já que isso impede a assistência devida pelo Estado às pessoas custodiadas e expressas nessa legislação. Para além disso, existe um desvirtuamento da função da prisão, que deveria ter como meta a reinserção social da pessoa em situação de encarceramento, mas pauta suas ações na punição, numa lógica retributiva do mal e da violência, na qual a tônica não é apenas privar da liberdade, mas de todas as formas de humanidade, porque a pessoa criminosa também é associada ao mal e é desumanizada.

Essa desumanização também pode ser explicada pela associação da criminalidade à população negra, e não é por acaso que as prisões abrigam um quantitativo majoritário de pessoas negras, porque historicamente o crime sempre foi associado ao/a negro/negra. Desde o fim da escravidão, a entrega de ex-escravos à própria sorte, sem qualquer política para inclusão digna dessa população, já associou as pessoas negras com a ameaça, a violência, o mal. Tanto que o código penal de 1890 e as legislações criminais dos anos seguintes criminalizavam o comportamento e a cultura das pessoas negras, a exemplo da capoeira. Neste período, também foram criadas as colônias e casas correcionais, que eram depósitos de pessoas negras que vivam nas ruas, pela ausência de política inclusiva, e que eram lidas como classe perigosa. Essas instituições penais, criadas principalmente para aprisionar os corpos negros, também forjaram uma ação “profissional” no campo da execução penal, herdeira das práticas corretivas e punitivas aplicadas às pessoas escravizadas.

Em vista disso, o crime e o criminoso são construções estruturadas no racismo e ainda legitimadas pelo biologicismo, que inventou os tipos criminais e os associou às pessoas negras.

A literatura racista científica e a literatura sexológica freqüentemente se cruzam na descrição do não-humano e do perverso [...] os corpos de mulheres eram o foco principal, particularmente os corpos de mulheres negras, já que mulheres negras encarnaram o absoluto não-humano: ela incorporou a feminilidade e foi racializada na convergência de duas categorias que marcam pessoas, em primeiro lugar, como outro tipo de humano via a diferenciação genital/genitália feminina, e segundo através da racialização em que ela é inscrita firmemente na categoria do não-humano (ou seja, o fato da negritude ser a marca da perversão absoluta que a coloca fora do escopo da humanidade). (SAUNDERS, 2017, p.109)

Portanto, historicamente, há uma confluência da construção da pessoa criminoso e da pessoa negra com a construção do não-humano. Então, esse entendimento justificaria a naturalização do tratamento desumano dispensado às mulheres em situação de encarceramento. Nesse sentido, o racismo não precisa ser verbalizado pelos agentes de segurança, porque ele já está implícito na construção que se tem da pessoa criminoso e orienta as ações destes, que tratam a “todas” desumanamente igual, porque “todas”, ou quase todas, são negras. E se as cadeias estão lotadas de pessoas negras, e isso se deve à política de (in)segurança pública que também se estrutura no racismo e é discricionária, então a construção que vincula a criminalidade às pessoas negras está confirmada, assim como está legitimado infligir punições que subjuguem o corpo negro de forma a garantir a segurança da sociedade branca.

Para se ler nas práticas penitenciárias o racismo – que parece despercebido pelo olhar das mulheres encarceradas, que julgam estar na prisão apenas pelo fato de terem cometido um delito e não porque existe uma dimensão racial que atravessa as nossas vidas – é preciso reconhecer que as políticas de segurança pública e penitenciárias são racializadas e discricionárias em sua concepção e ação. Por conseguinte, tais políticas produzem um sem-número de corpos negros criminalizáveis, inclusive de mulheres, que o sistema pretende capturar, vigiar, controlar e exterminar.

Destarte, temos por compreensão, a partir da análise das narrativas das mulheres em situação de encarceramento que se relacionam afetivamente e sexualmente com mulheres, que o processo de reconhecer-se negra é uma tarefa árdua, na medida em que se convive nessa construção identitária, desde a infância, com a ausência de referenciais positivos sobre ser negra. Portanto, assumir sua identidade étnico-racial implica, muitas vezes, em se reconhecer como sujeita política, assim como em aceitar e amar o corpo com todos os atributos de um

corpo negro, resgatando a autoestima que foi solapada através do complexo de inferioridade produzido pelo ideal de branquitude.

#### **4.3.1 - Discriminações interseccionais e violações de direitos na prisão**

Lorde (1984) considerava que, ao travarmos qualquer discussão sobre o pessoal e o político, as diferenças de raça, sexualidade, classe e idade não poderiam ser desconsideradas. Portanto, quando, no início desse estudo, eu me propus a discutir a construção de identidades de mulheres negras em situação de encarceramento que se relacionam afetivamente e sexualmente com mulheres na prisão, não seria capaz de pensar nesta complexa construção – que poderia ser considerada de âmbito privado, na medida em que diz respeito ao processo de subjetivação dessas mulheres, mas que se dá em um espaço específico de poder político – sem assumir uma perspectiva interseccional, porque estamos falando majoritariamente de mulheres negras, pobres e lésbicas inseridas em uma sociedade e instituição onde o racismo, o sexismo, a lesbofobia e o preconceito de classe são indissociáveis.

A interseccionalidade, enquanto proposta teórica, é originada do pensamento feminista negro e se baseia em reconhecer que os processos de construção das identidades, do corpo, da sexualidade, do gênero das pessoas são atravessados por diferentes conexões que articulam uma série de marcadores de opressão como raça, classe, sexo, corporalidade, geração, sexualidade, dentre outros. Por isso, as identidades são construídas diferentemente e continuamente em cada sujeito, ao longo do tempo, em um movimento de construção e reconstrução incessante. Entendemos, portanto, como interseccional o processo de construção das identidades das mulheres que se relacionam afetivamente e sexualmente com mulheres na prisão, e, por não serem identidades fixas nem homogêneas, é preciso se pensar interseccionalmente também a sua relação com as múltiplas discriminações naquele espaço. As narrativas das mulheres que entrevistei ilustram bem esses processos.

Normal, pra mim normal. Não sofri preconceito ainda não. Ainda não [risos]. Espero que não aconteça. Pra sociedade, tem muita diferença, são vistas diferentes, pela cor da pele, tanto quanto na prisão. Sempre há, sempre há, Simone. Não tem essa que venha dizer que não há diferença, porque sempre há, não com a gente, porque a gente gosta do jeito que é, tá entendendo? Mas a sociedade em si sempre tem esse preconceito, “Ah, fulana de tal, branquinha, com aquela fulana, preta, ah, meu Deus”... sempre tem, sempre acontece. (“B”)

Bom, é bem puxado. Aqui dentro. Eu nao vivi isso na rua antes, porque eu me envolvia [com mulher], mas não era para morar junto, pra conviver e a sociedade toda ver. E, aqui dentro, a gente, por alguns momentos, tem alguns funcionários que

não gosta, mas tem a maioria toda que respeita a gente. Aí eu vou ver isso quando chegar na rua, como é que é isso. Aqui, a maioria respeita, mas tem diferença de ser lésbica negra e lésbica branca, porque, além de você ser lésbica, vc é negra, aí o povo já tem esse preconceito também porque você é negra, o povo aperta mais você ainda. O preconceito é maior. Mas, pra maioria aqui dentro, nós somos todas iguais, em questão de cor e classe social, algumas guardas tratam a gente a mesma coisa. (“M”)

Pô, pra sociedade... como é que diz... deve ser meio complicado, porque, além de sofrer o preconceito de ser lésbica, de namorar com mulher, ainda tem que sofrer por ser negra, né? Questão de cor, de raça, a gente sabe que existe muito preconceito sobre isso, eu acho que eu não sei qual dos dois pesa mais pra sociedade, porque tem muita gente que vê como uma coisa de outro mundo, “Além de negra, sapatona”, esses negócios que rola aí fora muito, então eu acho que cada um tem que ter atitude de sustentar aquilo que escolhe, não tem que ter medo de nada. E eu acredito que tem diferença sendo lésbica negra ou lésbica branca sim, viu? E muito! Principalmente naquelas que se declara e tem, tipo, como eu posso dizer, eu acho que no caso as lésbicas que se veste mais masculinas, em geral sofre mais preconceito ainda do que quem não se veste mais masculina, que ali tá caracterizado, só não tá escrito do que gosta. Por mais que eu corte, mas por mais que eu tivesse cabelo curtinho, ninguém me via como uma lésbica, entendeu? Não, me via como uma presa normal. Tem a roupa, essa coisa assim que influencia muito, não a coisa de ser negra, essas coisas assim. Mas, na prisão, com certeza, existe diferença sendo uma lésbica negra ou branca, eu vou botar a mesma coisa que eu disse antes. (“E”)

A maioria leva a gente com chacota. Sabe essas pessoas... eu vou dizer assim, os meus brotherzinhos ali mesmo, elas não se importa com “coisa”, porque elas, na rua, elas se envolvem com homem, entendeu? E a gente, que nós não se envolve, porque nós gosta, e é desde criança, só de mulher, e nós só quer se envolver com mulher, nós vê, velho, o preconceito como é, velho. Essas até que tem estilo de homem, mas, lá fora, e até na conversa, quando vai conversar, eu digo... poxa, velho, na moral, rola preconceito sim... com essas daí não rola preconceito, rola mais com nós, que sabe que nós não se envolve com homem, é um preconceito da poxa, é um preconceito arretado, tem funcionário aí que não tem preconceito não, mas tem funcionário que tem preconceito, mas eu vou fazer o quê? Eu tô presa... É por isso que eu falo, tem uma vez, a dona M., não sei se a senhora conhece a dona M., ela é “negócio” aí de dentro da enfermaria, ela só faltou me engolir... Ginecologista, ela é isso aí mesmo. Então, eu tava no soro por causa de uma comida ruim da cadeia que me fez mal, me deu quase infecção intestinal, aí o soro acabou, eu falei “Eu quero sair”, aí o funcionário disse: “Você não pode sair sem alta”, eu disse: “Eu vou ficar aqui”, o sangue já tava saindo pelo negócio do soro, aí ele falou “Eu vou chamar a M.”, aí chamou a M., a M. só faltou me engolir. Eu falei assim: “Ó, a senhora tá falando isso assim comigo, nessa ignorância porque eu tô aqui dentro, se eu tivesse lá fora, eu não aceitava a senhora falar isso comigo não, porque isso é preconceito, eu ia correr atrás dos meus direitos”, mas a gente aqui dentro, como ela é mulher de C. [funcionário], ela se sente no direito de pisar e principalmente porque ela não gosta de mim, ela olha pra mim com um modo de arrogância, porque da minha opção sexual, ela olha com aquela cara de arrogância, de nojo, tipo porque a gente somos um verme porque gosta de mulher entendeu? Ela é daquele tipo que olha por cima, não ouve as pessoas não. Eu falei a ela: “Se eu tivesse na rua, a senhora não ia me tratar assim não, porque eu ia diretamente na justiça pra poder [...], porque aí é preconceito”. Porque aqui dentro, às vezes, a gente se submete a muita coisa que não era pra gente se submeter, a gente é humilhado. Eu já... muita funcionária já me fez eu chorar, me humilhando aí. Só faz isso comigo, eu nunca vi funcionária humilhando outra presa aí, agora eu já fui humilhada muito aí. Do diretor descer e me chamar de desgraça e dizer que ia me dar bonde. Você vê que o preconceito é tanto, que eu já tomei 4 bondes aqui nesse lugar. Nesse mesmo lugar, qualquer coisa aí ó. É mais preconceito porque do meu jeito, mas é só por isso mesmo! As *ladies* tem outro tratamento, trata melhor. Tanto que eu não converso com funcionária, quando eu converso eu pergunto: “Senhora, eu posso passar?”, “Que horas eu posso



ir?”, tudo eu não cito nem o nome delas, passo, “Bom-dia, senhora” quando é de manhã, “Bao-tarde, senhora”, eu respeito elas totalmente, que eu tenho de respeitar elas, pra elas me respeitar, velho, que elas tem que me respeitar também, porque eu tô presa, mas a minha opção sexual elas não pode tratar diferente como elas trata outras presas, só porque da minha opção sexual, não pode. Mas não é todas funcionária que faz isso não! Tem funcionária aí que é excelente funcionária, que respeita, pode até não gostar da opção sexual, mas respeita, o importante é respeitar, a gente quer que respeite a gente, a gente não quer que elas diga que se nós tá certa ou que tá errada não, nós não quer opinião se nós tá certa, nós quer o respeito delas com nós, é isso que nós quer. (“K”)

Ah, ser lésbica negra é ser avistada: além de ser negra, ainda é lésbica, sapatona... rrsr... tem o preconceito, mas eu me vejo como qualquer uma outra. Mas diferença de ser uma lésbica branca e uma lésbica negra, não... aqui não, não vejo esse negócio. É, a mesma coisa, não tem diferença. É como eu falei, eu não vivi muito preconceito na rua, não tive essa oportunidade não, porque eu me envolvi logo com uma mulher que todo mundo já sabia, entendeu, não teve preconceito pro meu lado, porque todo mundo sabia que eu tava andando com ela é porque eu tava me envolvendo com ela. Mas eu acho que tem, mas nunca ouvi falar comigo. Que eu tenha vivido não, mas existe, mas ninguém nunca me falou nada, “Ah, porque você é viado, lésbica, negra” não, pra mim não. (“C”)

Notamos que a percepção das mulheres sobre as múltiplas discriminações sofridas na prisão é difusa. Por serem interseccionais, afetam diferentemente as sujeitas e, nesse sentido, a apreensão dessas discriminações também parece ser fragmentada.

Para além disso, observamos que existe uma espécie de conformidade a respeito da discriminação sofrida, seja de que ordem for, tanto pelas presas quanto pela sociedade, que ainda têm na prisão e em suas práticas violadoras o ideal retributivo da punição. É como se o fato de terem cometido um delito justificasse as discriminações e violências perpetradas pelo sistema prisional.

Aliás, algumas narrativas evidenciam que há o reconhecimento e até uma certa naturalização da existência de algumas discriminações, à exemplo da étnico racial, seja na sociedade ou na prisão, entretanto, no cárcere essa discriminação parece não ser percebida pela maioria, ou talvez não seja dita por quem discrimina de forma tão explícita por ser o racismo um crime já reconhecido.

E, se o fato de ser uma mulher em situação de encarceramento deveria ser percebido como mais uma categoria de opressão, ela se torna, nessa rede complexa de discriminações, uma justificativa para a existência de outras opressões. Nessa perspectiva, a identidade de “mulher criminosa” justifica e oculta as múltiplas discriminações. Talvez esta seja a chave para a invisibilização, ou para a não percepção das discriminações interseccionais, como observamos nas narrativas de algumas mulheres, que afirmam ser maior preconceito em relação ao cometimento do delito.

Também não parece ser tão perceptível o preconceito por ser uma mulher lésbica ou se relacionar afetiva e sexualmente com outra mulher, porém essa discriminação, geralmente perpetrada por agentes penitenciários homens, torna-se visível quando essa mulher possui uma performatividade de gênero masculina. Se no coletivo de mulheres em situação de encarceramento essa característica identitária é potente, ela se torna perturbadora para os agentes penitenciários quando se manifesta através do corpo. Uma identidade que fala através do corpo de forma transgressora, diz afrontas à construção hegemônica da masculinidade.

Assim, podemos afirmar que a discriminação se manifesta de forma múltipla e complexa, a depender dos contextos e motivações e não se resumem a critérios isolados, então é necessário se perceber a discriminação interseccional, a partir do atravessamento de diferentes aspectos da existência humana na construção das diversas categorias identitárias; pois, como defendeu Lorde (1984), somos divididas e é “por causa de nossas identidades particulares que nós não podemos juntar-nos todos juntos numa ação política efetiva”, nesse sentido, é preciso dar-se conta que “não há hierarquias de opressão” e, a partir desse reconhecimento, não reforçar a fragmentação dos sujeitos, e sim identificar, nas estruturas de subordinação, não só os aspectos imediatos, mas os contextos, que nunca são neutros ou naturais, mas que reproduzem cotidianamente as opressões.

## 5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Mas eu sou terrível! Eu falei! Com quem foi que eu falei meu Deus? Que você calçava a mesma sandália, ainda falei assim na “brincadeira”. (Agente de Segurança Penitenciária A).

“Não precisa agradecer não! Esse é o meu trabalho! A gente tem que colaborar na segurança das atividades... até pra esse tipo de gente” (Agente de Segurança Penitenciária B).

Segundo Almeida (2011, p. 268), “na tradição afro-brasileira a palavra tem poder. Ela é verbo”, ela nos afeta e, por isso, é potência, é poder, “ela vibra e, portanto, é capaz de derrubar (...) para, então, edificar”. Pensar sobre esse sentido das palavras e ter me sentido muitas vezes atravessada, de forma violenta, por elas foi algo que gerou a vontade de destacar as falas das agentes de segurança penitenciária do Conjunto Penal de Feira de Santana na epígrafe destas considerações finais. Essas falas me foram dirigidas quando da realização do trabalho de campo exploratório e, embora não tenham entrado no corpo de análise da tese, na medida em que nossa pesquisa privilegiou exclusivamente as narrativas das mulheres negras em situação de encarceramento que se relacionam afetiva e sexualmente com mulheres, considere que precisavam ser visibilizadas, tanto quanto a violência que carregam e que se reproduz cotidianamente no campo pesquisado.

Assim, o primeiro atravessamento que sofri, pelas palavras, deu-se com a fala da agente de segurança penitenciária “A”, no momento em que eu realizava a entrevista com “K”, uma das mulheres em situação de encarceramento que se relaciona afetiva e sexualmente com mulheres. Ao fim da entrevista, a agente se dirigiu à sala onde estávamos para buscar “K” e escoltá-la até o pavilhão feminino. “K” trocou algumas palavras com a agente, mostrando ter algum diálogo com ela e, espontaneamente, por saber de minha identidade lésbica, despediu-se de mim dizendo “Simon! Meu brother Simon!”, ao que a agente disparou seu comentário sobre já ter desconfiado de que eu “calçava a mesma sandália que ‘K’”, marcando um posicionamento de vigilância e controle de corpos lésbicos no espaço prisional, através de uma narrativa lesbofóbica, que se oculta em uma fala em tom de brincadeira, forma bastante usual de velar os preconceitos e garantir a o exercício da discriminação contra lésbicas.

A violência contra as sexualidades dissidentes nos espaços públicos me atingiu uma segunda vez através das palavras, quando, ao final de uma oficina, agradei a colaboração da agente de segurança penitenciária por trazer do pavilhão feminino as mulheres em situação de

encarceramento que desejavam participar da nossa atividade. A resposta da agente, ao meu agradecimento, para além de sublinhar sua consciência em relação ao desempenho do seu ofício, no que diz respeito ao reconhecimento das obrigações da sua atividade funcional, explicitou, sem qualquer constrangimento, o seu preconceito ao afirmar que, no exercício de sua função, procura colaborar nas atividades de segurança “até para esse tipo de gente”, referindo-se, de forma discriminatória, às mulheres em situação de encarceramento que se relacionam com mulheres.

Suas palavras me fizeram reviver todas as violências sofridas em minha trajetória de mulher lésbica, fossem no âmbito familiar ou em diferentes espaços públicos. Desde olhares atravessados, risos, cochichos, xingamentos até uma demissão de emprego, práticas discursivas que se traduzem em variadas formas de violência contra as lésbicas e as demais dissidências sexuais, de gênero e raciais. São atravessamentos às múltiplas construções de identidades.

Às mulheres lésbicas recai a diferença hierarquizada do feminino (sempre em relação ao masculino como padrão hegemônico) e, soma-se a isso, a desigualdade relativa à homossexualidade. Duplamente desviantes, porque não homem e não heterossexual, as mulheres lésbicas sofrem, na maior parte do tempo, dupla discriminação, específicas desigualdades e muita invisibilidade no que se refere aos aspectos que definem sua identidade sexual e de gênero. (AUAD e LAHNI, 2013, p. 157).

Portanto, assim como essas falas me atravessaram, as práticas discursivas que reiteram as normas na prisão também atravessam corpos e subjetividades de mulheres em situação de encarceramento que se relacionam afetiva e sexualmente com mulheres.

A prisão é, nesse sentido, uma fábrica de dor, onde o sofrimento espalha-se por todo lado e imprime marcas da privação, objetiva e subjetiva, nas mulheres em situação de encarceramento que, em sua maioria, já trazem outras tantas marcas das violências vividas, algumas impressas na pele, mas a maioria na alma, onde guardam tão seguramente histórias de vida, de poucas alegrias e muita dor, conflitos, revolta, que se somam a violência institucional a que são submetidas cotidianamente. Raras são as possibilidades de se amenizar as dores do cárcere. E, se são atenuadas em algum momento, certamente deve-se, principalmente, à capacidade de agência das mulheres em situação de encarceramento.

Deste modo, as narrativas das mulheres, que reproduzi nesse estudo, descortinaram as dores, violências, mas também a capacidade de agência que as prisioneiras possuem, seja na transgressão às normas impostas e à toda a violência e dor que estas produzem, ou ainda na

reinvenção de suas identidades de gênero, sexuais e étnico-raciais, que ressignificam afetos e identidades.

Nesse sentido, apesar de reconhecer e explicitar neste estudo que a prisão representa na vida das mulheres não só a perda da liberdade, mas uma gama de privações e cisões impostas pelas duras rotinas e normatizações que as subjugam, como uma roda viva, movida por ventos da disciplina e da opressão, da dor e do desamor, da carência e da ausência, optei por dar destaque, nas análises realizadas, à agência das mulheres em relação às suas identidades, suas afetividades e sexualidades, através de um exercício de independência improvável de se imaginar em instituições de controle, tutela e disciplinamento como as prisões. Portanto, não foi meu objetivo, neste trabalho, privilegiar uma abordagem mais contundente das dores e violências experienciadas pelas pessoas em situação de encarceramento, já analisadas em diversos estudos produzidos sobre a vida no cárcere.

Outrossim, a diversidade de marcadores de opressão que compõem essas violências, torna extremamente necessário ter um olhar interseccional para essa questão, considerando-se raça, gênero, classe, geração, orientação sexual.

Assim, através da perspectiva interseccional, procurei construir este estudo, que buscou compreender de que forma se dá o exercício da sexualidade e a construção e afirmação das identidades de gênero, sexuais e étnico-raciais entre mulheres negras que se relacionam afetivamente e sexualmente com mulheres na prisão. A proposta foi a de revelar se e como, nas relações ali estabelecidas, estão presentes a resistência e/ou a submissão dessas mulheres ao racismo, sexismo e lesbofobia. Para tanto, foi necessário conhecer de que forma a prisão se estrutura historicamente como mecanismo disciplinar e como operacionaliza, através de suas práticas, normativas gênero, raça e sexualidade.

Como ficou delineado no primeiro capítulo da tese, a prisão é uma estrutura punitiva fundada em mitos e que compõe o mecanismo de poder disciplinar. Em sua origem, a prisão teve o corpo como foco principal, que passou a ser submetido a treinamentos repressivos, objetivando remodelar hábitos, costumes e valores dos indivíduos considerados criminosos. Esse disciplinamento dos corpos objetivava e ainda objetiva torná-los dóceis e controláveis, através de sua dominação. A prisão era, e ainda é, portanto, um instrumento de castigo e representava uma nova economia e uma nova tecnologia do poder de punir, as quais vão sendo adaptadas em seus papéis de acordo com as formas de reorganização do poder estatal, a exemplo da biopolítica e da necropolítica, que têm o foco não mais no corpo do indivíduo, mas no corpo social, ou na população. Assim, a prisão, instituição punitiva racializada, torna-se parte de um mecanismo político de aniquilamento da população negra.

As prisões femininas, por sua vez, que surgem alicerçadas em valores morais, legais e nas concepções de “gênero” vigentes à época, tinham por objetivo transformar a mulher “desviante” em uma criatura dócil e submissa, por meio da domesticação de seu corpo e da transformação de sua moral. Buscava-se preparar a mulher criminosa para o lar, o espaço privado que lhe cabia. Essa concepção de feminização da mulher em situação de encarceramento, no entanto, não contemplava as mulheres negras, já que estas nunca puderam ocupar lugares privilegiados e sempre tiveram como destino o serviço doméstico. Portanto, uma vez diferentes as experiências de mulheres negras e as de mulheres brancas, o lugar destinado à mulher negra na prisão certamente era inferiorizado.

Assim, procuramos, ao abordar o surgimento das prisões femininas, trazer, além da questão de gênero, o problema da racialização da instituição. Esses, somados a outros marcadores de opressão, (re)produzem, nas práticas institucionais, o machismo, o sexismo, o racismo e a lesbofobia. Demonstramos, por fim, como as construções sobre gênero, raça e sexualidade conformam a cultura prisional e alicerçam os processos de normalização e controle das mulheres em situação de encarceramento.

Nesse sentido, não há nas prisões a garantia da dignidade das pessoas em situação de encarceramento na medida em que ainda não se reconhece efetivamente o direito à identidade de gênero e à orientação sexual como direitos subjetivos, da mesma forma que não se assegura outros direitos correlatos.

Especificamente no Conjunto Penal de Feira de Santana, não observamos o cumprimento literal dos parâmetros de acolhimento de pessoas LGBT em privação de liberdade no Brasil da resolução conjunta nº 1 do Conselho Nacional de Política Criminal e Penitenciária – CNPCP e do Conselho Nacional de Combate à Discriminação – CNCD – publicada em 15 de abril de 2014, que poderiam, se observados e cumpridos, no contexto de uma política penitenciária, que reconhecesse a diversidade sexual e de gênero, garantir o respeito aos direitos sexuais dessa população.

Dessa forma, embora no Conjunto Penal de Feira de Santana se afirme a garantia do direito à visita íntima entre mulheres através do cadastramento das companheiras, não existe uma política penitenciária efetiva que atenda a estas demandas, a começar pela inexistência de espaços físicos adequados para que a visita íntima entre mulheres ocorra. Nesses casos, são as próprias mulheres e suas companheiras que devem negociar com as demais detentas a utilização da cela que dividem, para a realização da visita íntima, nos dias de visita regular.

Assim, embora a Resolução conjunta nº 1 seja propositiva e tenha trazido avanços e estimulado debates iniciais, ela não tem força de lei, portanto, é preciso se criar de fato

políticas públicas que garantam, por exemplo, o reconhecimento das relações LGBTs e do nome social, a realização do cadastramento de companheiros e companheiras de pessoas LGBT para visitação e a construção de espaços físicos destinados à visita íntima em todas as unidades prisionais.

É necessário, para além de apenas criar alas LGBT para proteger lésbicas, gays, transexuais e travestis da violência na prisão, combater a LGBTfobia institucional com medidas menos imediatistas, mesmo que estas sejam necessárias em determinados contextos prisionais. É preciso observar e respeitar diretrizes que estão previstas em normativas, à exemplo do Plano Nacional de Promoção da Cidadania e Direitos de LGBT, criado em 2009 pelo governo federal que prevê a “implementação de uma política de enfrentamento à homofobia em todas as unidades de custódia (casas de custódia e penitenciárias)”. (BRASIL, 2009).

Tal Plano sustenta que é dever e responsabilidade do Estado democrático de direito rejeitar práticas sociais e institucionais que criminalizem, estigmatizem e marginalizem as pessoas em função de sua orientação sexual, além de promover políticas que interrompam a lesbofobia/homofobia, especialmente a institucional, eliminando essa violência física e simbólica e respeitando a diversidade sexual.

Portanto, se a LGBTfobia está infiltrada nas práticas institucionais, é preciso um investimento massivo na formação e qualificação de pessoal, incluindo os gestores do sistema prisional, tendo como temas a serem abordados os direitos da população LGBT e também conteúdos relacionados à orientação sexual, diversidade sexual e cultural e identidade de gênero.

Essa formação e qualificação deve se embasar em uma pedagogia de respeito à toda diversidade, sejam elas culturais, sociais e/ou econômicas, trabalhando conceitualmente gênero e sexualidade sem se prender em questionamentos do tipo “quem”, “como” e “por que”, mas dando valor ao afeto e a livre expressão da sexualidade (Souza, 2013).

Mais do que estabelecer um debate sobre gênero, é preciso abordar a lógica heteronormativa, os papéis masculinos e femininos estabelecidos por essa ordem, que subordina o feminino em relação ao masculino e vincula a sexualidade feminina somente ao sexo reprodutivo e ratifica conceitos e crenças sobre a submissão das mulheres. É necessário não apenas tratar da sexualidade, mas da pluralidade das sexualidades e dos gêneros sem preconceito, sem discriminação, respeitando a diversidade sexual e de gênero.

É imprescindível também compreender que o combate à LGBTfobia implica na administração prisional rever de que forma vem trabalhando essas questões, e criticamente

analisar o que é preciso ser transformado para se contemplar a diversidade sexual e de gênero, respeitando as diferenças e garantindo os direitos sexuais das pessoas LGBT em situação de encarceramento.

Nesse sentido, seria importante realizar um diagnóstico detalhado sobre a lesbofobia/homofobia a que as pessoas em situação de encarceramento estão submetidas, e estabelecer as ações necessárias para garantir os seus direitos sexuais através da construção de políticas de enfrentamento à LGBTfobia na prisão envolvendo o Governo Federal e Estadual, além de estabelecer parcerias com universidades e outras instituições, objetivando garantir um maior alcance de resultados na superação da discriminação das dissidências sexuais e de gênero e favorecendo o livre desenvolvimento das sexualidades e subjetividades bem como a construção de uma prática institucional de efetivação de direitos e respeito às diversas expressões da sexualidade e de construções de gênero.

Para pensar as construções de gênero na prisão, no terceiro capítulo, procurei mostrar, através de diversas autoras feministas (algumas com perspectivas teóricas diferentes), como a categoria “gênero” foi tratada historicamente: a princípio, como determinismo biológico; e, depois, rejeitando esse princípio biologicista, a categoria foi apropriada pelos movimentos feministas, os quais, através de suas produções teóricas, delinearão outros entendimentos sobre gênero como categoria política de análise, que é construída social e culturalmente. Assim, o gênero se constitui como uma forma de significar relações de poder e, por isso, alicerça-se na hierarquia entre homens e mulheres, estabelecida na estrutura de poder. Portanto, gênero não se relaciona com causas ou origens essencializadas ou universais, mas com um sistema de significados, e está vinculado às estruturas de relações sociais, não só à contraposição de masculino e feminino. Assim, se o gênero constitui as relações sociais, que se organizam a partir das diferenças entre os sexos, é também o que dá significado às relações de poder. Entretanto, se essas relações desiguais de poder são construídas discursivamente, há espaço, em seu interior, para a agência de pessoas, a partir da subversão e da recusa, de forma a se alterarem as hierarquias de poder.

É nesse sentido que se colocam as contribuições dos estudos *queer*, como contraponto e posicionamento político de desconstrução dessa categoria, ou de um entendimento diferenciado de que gênero pode ser uma potência para se ressignificarem as relações de poder socialmente estabelecidas nas diferentes instituições sociais, incluindo a prisão.

Esse entendimento joga luz na capacidade de agência presente nas sexualidades não normativas, como a lesbianidade, para criarem deslocamentos nas hierarquias de poder e subverterem o jugo disciplinador a que são submetidas; além disso, traz a importância de se



conhecer e problematizar as identidades de gênero e sexuais e os comportamentos afetivos e sexuais construídos na prisão por mulheres em situação de encarceramento que se relacionam afetiva e sexualmente com mulheres.

Nesse sentido, a incursão que fizemos na construção do conceito de “lesbianidade”, através do pensamento de diferentes vertentes do pensamento lésbico contemporâneo, e o reconhecimento da construção histórica da sexualidade como dispositivo de poder que hierarquiza, subalterniza e exclui saberes, comportamentos e indivíduos, foram relevantes para compreendermos a heterossexualidade como sistema político sexualizador e compulsório, o qual normatiza as relações e as construções identitárias que são cruzadas por diferentes categorias de opressão. A interseccionalidade surge, nesse contexto, como importante ferramenta, vinculada ao pensamento das feministas negras, ferramenta essa que também abordamos em nosso estudo, para pensar a existência e a construção de identidades de mulheres negras lésbicas em situação de encarceramento ou mulheres negras em situação de encarceramento que se relacionam afetiva e sexualmente com mulheres. Assim, todo esse percurso teórico foi importante para construirmos as análises.

No breve perfil que traçamos das mulheres negras em situação de encarceramento que se relacionam afetiva e sexualmente com mulheres, ficou demonstrado que, entre as entrevistadas, há uma repetição do padrão brasileiro no que diz respeito à representação do universo prisional feminino. As mulheres são, em sua maioria, jovens, com idades entre 22 e 28 anos, negras e oriundas do interior da Bahia. Possuem inserção profissional anterior à prisão em atividades que exigem baixa qualificação profissional, denotam, portanto, a precária inclusão no mercado de trabalho. Suas narrativas sinalizam ainda desigualdades interseccionais presentes nas relações de trabalho, tais desigualdades incluem raça, gênero, classe e orientação sexual. Essa situação é reforçada pelo perfil de escolarização, baixo para a maioria, que não possui ensino fundamental completo.

As entrevistadas, majoritariamente, possuem filhos, e apenas uma, no momento em que foi presa, possuía uma companheira, sendo ambas responsáveis pelo sustento próprio e dos filhos. Registramos ainda que essas mulheres tiveram uma passagem antecipada para a vida adulta, experienciando situações próprias de adulto ainda na infância e adolescência, como inserção no mercado de trabalho, abandono da escola e gravidez precoce. Também relataram diversos tipos de violência sofridas nessa fase da vida, que atingem de forma contundente as mulheres, como o estupro, outras violências físicas, a lesbofobia e o racismo.

A partir da compreensão de identidade não apenas como o que nos define, mas como algo construído de forma relacional a partir da diferença e que, por sua vez, também constrói

a diferença, chegamos a uma parte fulcral de nosso estudo: a construção das identidades de mulheres em situação de encarceramento que se relacionam afetiva e sexualmente com mulheres.

Pensar a construção de identidades dessas mulheres foi para mim um desafio pessoal e teórico, por ser minha trajetória de formação profissional marxista, o que alimentou durante muito tempo a crença em uma certa fixidez do mundo, apesar de alavancado pela história e pela ação dos sujeitos, estabilidade também associada às identidades, compreendidas como algo mais essencializado, algo dado, com contornos delimitados e menos fluído.

A aproximação com o pensamento de Foucault e ainda com a teoria queer, me fez repensar, especialmente a questão da construção da identidade e o processo de subjetivação, a partir, por exemplo, da relação entre subjetividade e práticas discursivas, que se produzem reciprocamente, em um processo no qual modos de dizer e de existir surgem de jogos de forças antagônicas, sublinhando o processo de subjetivação.

Nessas perspectivas teóricas, o que parecia imóvel se movimenta continuamente e aquilo que demonstrava ser conciso se fragmenta, a heterogeneidade se mostra. Assim é o processo de subjetivação, a subjetividade é exercida processualmente em um contexto histórico-político, no qual os sujeitos são formados de forma contingente e provisória, uma produção de existências, de modos de agir, de sentir, de perceber e expressar o mundo.

Esse processo de subjetivação, portanto, é um processo de construção de si e tem um caráter político, se dá em determinado contexto de relações de poder, de forças que estão implicadas nessa produção.

Então, nessa correlação de forças em que se dá o processo de subjetivação, mundo e sujeitos são também efeitos dessas forças em exercício com outras forças que movimentam as relações de produzir e ser produzido.

O processo de subjetivação é também, nesse sentido, efeito de práticas culturais e discursivas. Os sujeitos são, portanto, produzidos como efeitos dos discursos, que sendo múltiplos, interpelam os sujeitos de diferentes formas, em diferentes momentos, construindo sujeitos também múltiplos.

Assim os discursos irão exercer, de formas diferentes, o poder sobre os sujeitos a partir da identificação dos mesmos com os discursos e da capacidade desses discursos em atender as demandas dos sujeitos.

“As práticas culturais ou práticas de significação tentam fazer valer certos significados, particulares de um grupo social, sobre todos os outros: os jogos de poder estão sempre implicados. As práticas culturais são interpelativas, buscam dizer ao indivíduo quem é ele, como deve ser, o que deve fazer; inventam as categorias das quais se ocupam, criam referentes que se constituem como

marcadores pelos quais os sujeitos passam a se reconhecer e posicionar. Contudo, para que isso aconteça, é preciso que tais significados adquiram o estatuto de verdade para o sujeito.” (Hennige; Guareschi, 2006, p.60)

Portanto, nesse processo de subjetivação, no qual os indivíduos se tornam sujeitos à partir de sua relação com certas práticas de significação, as identidades forjadas não podem ser mais entendidas como essenciais, mas são plurais e se transformam continuamente. Estas mudanças, se dão a partir da interpelação dos diversos sistemas de significação e representação culturais presentes na sociedade, produzindo uma multiplicidade de identidades, que podem ser mais duradouras ou temporárias.

Apesar desse entendimento, proporcionado pelas novas leituras, em muitos momentos se fez um dilema em mim: o de me perceber como uma mulher lésbica ativista, que reconhece a necessidade de afirmação da sua identidade como potência de resistência e subversão em uma sociedade heteronormativa, mas também da compreensão, ampliada pelas narrativas das mulheres entrevistadas e pelo trabalho de campo realizado, sobre a fluidez presente nas identidades de gênero e de sexualidade que elas foram construindo e na sua igual potência de resistência naquele espaço extremamente normativo.

Gamson (2002), vai trazer esse dilema a partir da relação entre o movimento queer, que busca desestabilizar e desconstruir as identidades e os movimentos de identidade coletiva que têm suas identidades construídas e politizadas a partir do estabelecimento de fronteiras que marcam as diferenças entre os integrantes daquele grupo e dos grupos dominantes.

Enquanto os movimentos de identidade coletiva, como os grupos LGBT, possuem uma postura assimilacionista, na medida em que adotam muitas vezes estratégias de acomodação ao sistema em troca de apoio ou da garantia de direitos, o movimento queer tem uma postura anti assimilacionista se opondo aos objetivos de inclusão pleiteados pelos grupos LGBT organizados.

Assim, enquanto movimentos LGBT buscam mostrar a igualdade para garantir direitos, o queer busca reafirmar a diferença, se diferenciar do que é considerado o “normal” e portanto, rever critérios de pertencimento à essa normalidade.

No entanto, o movimento queer, ao aspirar ser uma multiplicidade de culturas, gêneros e sexualidades, termina por também eliminar as diferenças presentes nos grupos, homogeneizando suas diferenças. Assim, segundo o autor, o queer é mais uma construção de uma identidade coletiva, embora, paradoxalmente, tenha como estratégia a desestabilização das identidades e o questionamento da unidade, estabilidade e utilidade política dessas identidades.

E, embora o movimento queer considere os movimentos identitários LGBT essencialistas, pode-se dizer que esse essencialismo é operativo na medida em que as políticas e direitos pleiteados são baseados em identidades coletivas que possuem limites exclusivistas bem definidos e, portanto, só através da auto afirmação identitária que os direitos são conquistados.

Mas, se por um lado o movimento LGBT tem conquistas na luta por direitos, por outro, ao assimilar os padrões do grupo hegemônico na busca da igualdade, como o casamento, por exemplo, reforça o sistema opressor que cria hierarquias, normalizações e exclusões, negando direitos e reafirmando a necessidade de luta pelos mesmos. Outrossim, essa identidade coletiva mascara as diferenças internas do grupo e a diversidade de identidades de gênero e sexuais e não questiona o sistema de significados que alicerça a opressão política dividindo a sociedade em homem e mulher, heterossexual e homossexual, mas o reforça ao invés de subverte-lo.

A teoria queer repousa sua crítica no fato dos movimentos LGBT não criticarem o regime heterossexual compulsório e não pautarem o caráter não essencial, fluído e múltiplo das identidades. No entanto, segundo Gamson (2002), o movimento queer também não reflete até que ponto ter uma identidade coletiva demarcada, não é uma estratégia de sobrevivência necessária e alentadora para os grupos LGBT. Além disso, na ânsia de desconstruir identidades, consideram a subversão das mesmas como o cerne da política anti-identitária e as reconhecem como ponto central da dominação, negligenciando por exemplo o caráter necessário das identidades para a construção de políticas. Nesse sentido, Gamson, sinaliza que para se preservar garantias é necessário que os critérios de pertencimento sejam explícitos, posto que a instabilidade de identidades foi utilizada para retirar direitos LGBT no Colorado, EUA, quando o Estado afirmou que não poderia beneficiar legalmente um grupo que não possuía uma identidade delimitada e, portanto, concreta que o identificasse.

Diante desses argumentos percebemos que a afirmação de identidades, tanto quanto as suas destabilizações são, a depender do cenário político, estratégias necessárias. O conflito daí originado, entre políticas de construção de identidades e desconstrução das mesmas e os motivos que legitimam as diferentes estratégias, se configuram em um dilema epistemológico e prático das duas perspectivas.

Como afirma Gamson, “É tão libertador e sensato destruir uma identidade coletiva como estabelecê-la”, portanto acredito que meu estudo reflete esse dilema, e uma forma de enfrenta-lo é reconhecer a importância das duas estratégias, do movimento queer e do movimento identitário, a depender do que o contexto político coloque como desafios para o

estabelecimento de garantias e ao mesmo tempo a resistência ao sistema heteronormativo e à heterossexualidade compulsória.

Esse é um dilema que eu acredito ter explicitado aqui, na própria construção desse trabalho, mas que obviamente não foi resolvido e nos instiga a propor novas reflexões sobre essas tensões.

Tínhamos como uma das hipóteses centrais desse estudo a ideia de que, apesar de as práticas e discursos da prisão reiterarem a heteronorma, esta seria transgredida e deslocada por muitas das mulheres no cárcere, o que comprovamos ao encontrarmos, nas suas ricas narrativas, diversas formas de transposição dos limites de gênero e sexualidade, a partir da reinvenção do próprio corpo e da sexualidade. As entrevistadas revelaram como transgridem as normas de gênero e sexualidade ao experienciarem novas expressões da sexualidade com as relações afetivas e sexuais entre mulheres ou relações lésbicas.

Sobre a construção das identidades de gênero, comprovamos como estas são desestabilizadas pelas mulheres na prisão, através de uma explosão de categorias que performatizam e, assim, rasurando inclusive as construções binárias de gênero, inventam novas masculinidades femininas, por exemplo. Nesse sentido, emergiram nas narrativas arranjos de gêneros próprios, que resistem às normatividades da prisão, como a “*lady*”, o “viado”, a “lailou”, o “cabra safado” e a “mulher meio homem”. E, embora possam parecer meras reproduções de gêneros binários, são, na verdade, denúncias dessas normas, além de construção de linhas de fuga da matriz da inteligibilidade da sexualidade.

As novas categorias de gênero construídas pelas mulheres geram gêneros discordantes da binariedade e revelam a capacidade de agência e reinvenção das mulheres ante à cultura normativa institucional. Através de uma nova interpretação do corpo sexuado e racializado e sendo fluídas, essas categorias escapam, proliferam-se e promovem deslocamentos nas relações de poder instituídas.

Essas construções de gênero estão enlaçadas com as vivências étnico-raciais e de sexualidade na prisão, uma vez que, a exemplo da categoria “viado”, esta potencializa mulheres negras nas relações afetivas e sexuais estabelecidas na prisão. Isso se percebe na visibilidade dada à sua sexualidade, favorecendo a aproximação afetiva e sexual com outras mulheres que tenham a mesma identidade ou práticas e desejos sexuais voltados para mulheres. Além disso, o marcador de raça em um corpo que performatiza a masculinidade cria uma possibilidade de empoderamento entre mulheres negras em situação de encarceramento que se relacionam afetiva e sexualmente com mulheres, pois passam a ser

mais assediadas pelas mulheres com performance *ladies*, as quais são a maioria naquele universo prisional.

As performatividades dos corpos que falam através das categorias que performatizam também rompem e desestabilizam o silêncio imposto às mulheres em situação de encarceramento. Assim, fala-se e resiste-se à opressão através do corpo e da sexualidade, subvertendo a norma e se afirmando como ato de poder. O poder é, portanto, embaralhado nas relações na prisão a partir dessas novas categorias, que promovem um desordenamento do masculino e do feminino, reorganizando o poder. A narrativa da mulher que se identifica como “mulher meio homem”, mas que performatiza uma feminilidade e se atrai sexualmente por mulheres igualmente femininas, por exemplo, desestabiliza a norma de relações entre “viados” e “*ladies*” como regra, embora não legitime a relação afetiva e sexual entre mulheres que performatizam a feminilidade.

Assim, a divisão de papéis estabelecida entre “viados” e “*ladies*”, embora em alguma medida reproduza o padrão heterossexual, não é um arranjo fixo, e se recria constantemente – o que, por si só, já representa rasuras na heteronormatividade e na heterossexualidade compulsória. São relações de afeto e desejo que, de forma precária e com singularidades próprias, rasuram as normatividades.

Portanto, meu estudo revelou que as categorias binárias e essencializadas de gênero não conseguem contemplar a diversidade das identidades de gênero performatizadas na prisão que, ao contrário de serem imitações dos padrões de heterossexualidade, são outras construções. Com potência para desestabilizar as normas impostas, as identidades de gênero em questão são o que chamamos de uma identidade sapatão produzida por mulheres em situação de encarceramento que se relacionam afetiva e sexualmente com mulheres ou lésbicas, todas em processo de desidentificação do gênero mulher (Bourcier, 2015). Nessa perspectiva, Wittig também critica a fixidez identitária e afirma a possibilidade de pluralização do gênero.

Assim, de acordo com Saunders (2017, p.15), existe, entre mulheres negras em situação de encarceramento que se relacionam afetiva e sexualmente com mulheres ou lésbicas, uma potência de criar uma epistemologia negra sapatão como práxis humana libertária, a partir da ideia, germinada por autoras como Monique Wittig, Audre Lorde e Adrienne Rich, “de que as mulheres devem coletivamente desafiar a heterossexualidade compulsória e a heteronormatividade, que são ambos sistemas políticos, racializados, imbuídos de colonialidade”.

Dessa forma, constatamos que as relações de afeto e sexualidade entre mulheres, autoidentificadas como lésbicas ou não, possibilitam vivenciar formas diferentes de ser e estar na vida através da partilha do afeto e do erotismo, mesmo que temporariamente, mesmo que fluída e inserida em um determinado contexto e espaço. Tais afetos exigem capacidade de agência dessas mulheres contra as discriminações interseccionais, e essa reinvenção constante das identidades de gênero e sexuais ampliam a possibilidade de desestabilização dessas discriminações.

Outra hipótese confirmada neste estudo é a de que a identidade lésbica ou a relação afetiva e sexual de mulheres em situação de encarceramento que se relacionam afetiva e sexualmente com mulheres seria algo fluído, em processo, temporário, que se constrói a partir do encarceramento e apesar dele. E, embora algumas mulheres não se afirmem nessa identidade lésbica, permitem-se viver esse afeto e sexualidade, os quais, embora efêmeros, afetam as suas identidades.

Também confirmamos que o espaço prisão possui relação com a construção das identidades da sexualidade; nesse sentido, a relação afetiva e sexual se constitui em possibilidade de libertação no que diz respeito à heterossexualidade compulsória, mesmo que temporariamente. Também ratificamos que essa expressão dissidente da sexualidade é propiciada pelo afastamento da família e das demais instituições às quais elas pertenciam, que vigiavam o devido cumprimento das normas de gênero e sexualidade. Assim, paradoxalmente, as mulheres negras em situação de encarceramento que se relacionam afetiva e sexualmente com mulheres ou lésbicas, nesse sentido, tornam-se “livres” na prisão. Isso é possível ser visualizado através das identificações das seis entrevistadas, das quais três se declaram lésbicas, uma afirma ser “entendida” e apenas duas dizem ser bissexuais. Entre todas, somente duas já se entendiam como lésbicas antes do aprisionamento.

Outra construção que se confirmou na prisão diz respeito a como a sororidade, estabelecida entre as mulheres nesse ambiente, representa uma rota de fuga ou uma desestabilização da heteronorma, na medida em que se escapa do padrão de rivalidade e competição entre mulheres, alimentado historicamente pela ideologia de dominação masculina patriarcal. Outrossim, esta sororidade – que traduzimos como o “*continuum* lésbico” (presente em Rich, Wittig e Lorde) –, por sua vez, ao propiciar a identificação entre mulheres, também favorece a experiência da sexualidade entre estas na prisão, potencializando vínculos e a agência de subversão da heterossexualidade compulsória e da heteronormatividade.

Assim, ao mesmo tempo que o espaço prisional procura reforçar a heteronorma, também deixa brechas para a sua subversão, o que acontece através das novas construções identitárias de gênero e sexualidade, uma vez que “o processo parece, contudo, sempre incompleto; ele demanda reiteração, é afeito a instabilidades, é permeável aos encontros e acidentes”. Nesse caso não há a família nem outras instituições às quais se pertence para reiterarem a norma: sendo “efeitos das instituições, dos discursos e das práticas, o gênero e a sexualidade guardam a inconstância de tudo que é histórico e cultural; por isso, às vezes, escapam e deslizam” (Louro, 2008, p.17).

Assim, a prisão é um entre lugar, no qual não se é o que era antes, mas também não se define o que será, porque é lugar de trânsito, um lugar “entre onde se está”, é uma fronteira, que, segundo Louro (2008, p.19), é o “lugar da relação, região do encontro, cruzamento e confronto. [...] Zona de policiamento é também zona de transgressão e subversão”.

Dentro da perspectiva interseccional, buscamos compreender a construção e afirmação das identidades étnico-raciais de mulheres negras em situação de encarceramento que se relacionam afetiva e sexualmente com mulheres, na medida em que estão inseridas em um contexto histórico de desigualdade e hierarquias étnico-raciais, e a prisão é uma instituição racializada.

Nossa construção conceitual de “raça” pauta-se na ideia de raça como construção social e discursiva, e, para este trabalho, adotou-se o termo “étnico-racial”, por compreendermos que contempla tanto a dimensão cultural quanto fenotípica na construção das identidades.

Uma das preocupações principais deste estudo era revelar o racismo por trás das grades, em especial quando intersectado com sexismo e lesbofobia. Nesse sentido, pudemos observar que aquelas entrevistadas que se declararam pardas, embora tivessem traços fenotípicos negros, não se incluem, em suas narrativas, no grupo de mulheres negras e falam da questão étnico racial como referida a outrem.

Compreendemos que essa não identificação é reforçada pelos ideais de branquitude presentes na sociedade, aos quais busca-se atingir, especialmente quando se têm os traços fenotípicos pouco expressivos, como a pele mais clara, invisibilizando e negando a própria identidade negra, o que Fanon (2008) denomina de “alienação colonial”, que impede a afirmação identitária negra como parte da construção de si.

Quanto às mulheres autodeclaradas negras, percebemos uma afirmação identitária mais consciente e crítica, com percepção do racismo a que sempre estiveram submetidas nas diferentes instâncias da vida. Esse racismo, por sua vez, é mais invisível quanto menos



pigmentada for a pele ou menos traços de afrodescendência a pessoa tiver – sistema discriminatório que se denomina de colorismo.

Assim, embora o racismo seja sentido e experienciado pelas mulheres negras entrevistadas, há entre elas uma certa confusão conceitual sobre o racismo, o qual algumas entendem como algo mais abrangente que inclui a classe e até mesmo a orientação sexual. Talvez sintam na pele a interseccionalidade das discriminações sem o saberem.

Percebemos que o racismo existe no sistema prisional de forma velada, não sendo percebido pela totalidade das mulheres entrevistadas, que se sentem mais discriminadas pela condição “criminosas” imputada pelo sistema prisional e pela sociedade. Como mecanismo de poder, sabemos que o racismo se expressa, muitas vezes, pelo discurso, através de “piadas” e expressões, e nem sempre é detectado se não houver uma consciência crítica. No entanto, o racismo estrutura as políticas e as instituições estatais, como a prisão – que, não por acaso, tem, na população negra, o alvo preferencial das políticas de (in)segurança e penitenciária, as quais, historicamente, associam a pessoa negra à criminalidade, em um processo de desumanização dessa população. Talvez, por ser o racismo estruturante nesse lugar, as mulheres em situação de encarceramento não consigam perceber como o fato de estarem ali na prisão já é, por si só, uma materialização do racismo.

Por todos esses efeitos e todas as construções sociais sobre o ser negra, consideramos que o reconhecer-se negra seja um processo demorado e até mesmo negado para muitas mulheres, mas que se coloca como necessário ao próprio reconhecimento delas como sujeitas políticas e do enfrentamento do racismo, que estrutura as instituições punitivas e disciplinares, como a prisão, onde se (re)produzem as discriminações interseccionais e as violações de direitos.

Por fim, quero concluir afirmando quão rico foi o processo de pesquisa e a construção desta tese, a partir da observação participante, das oficinas, das narrativas derivadas das entrevistas, tudo isso propiciou o desvelamento da potência presente nas existências precárias de mulheres negras que se relacionam afetivamente e sexualmente com mulheres, e que não apenas (re)constroem suas identidades de gênero, sexuais e étnico-raciais naquele espaço normativo e opressor, mas subvertem as normas e opressões, permitindo-se, identificando-se, unindo-se, trocando afetos, lesbianizando-se.

Penso que conseguimos visibilizar essa potência transformadora presente em mulheres que são lidas pela sociedade como vidas abjetas, desumanizadas e, por isso, consideradas descartáveis, elimináveis. No entanto, elas representam a diferença que não é aceita,

respeitada ou acolhida como possibilidade de transformação das discriminações interseccionais que nos aprisionam e oprimem a todas.

Por nossas diferenças, de raça, classe, orientação sexual, estamos, muitas vezes, isoladas, humilhadas, oprimidas e violentadas. Entretanto, as mulheres em situação de encarceramento nos ensinam que, apesar de diferenças nas opressões sofridas, é possível construir uma identificação entre mulheres e, através da sororidade e da insubordinação às normas, transformar nossas diferenças em poder e germinar. Elas compreendem, sem nunca terem lido, o que Lorde disse: “as ferramentas do senhor nunca vão dismantelar a casa grande”.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AGUIRRE, Carlos. Cárcere e sociedade na América Latina, 1800 – 1940. In: MAIA, Clarissa Nunes [et al.] (Org.) História das prisões no Brasil, volume 2. Rio de Janeiro: Rocco, 2009.

ALMEIDA, Magali da Silva. Mulher negra militante: trajetórias de vida, identidade e resistência no contexto da política de ação afirmativa na Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Tese (doutorado)–Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Serviço Social, Rio de Janeiro, 2011.

ALVES, Jaime Amparo. Topografias da violência: necropoder e governamentalidade espacial em São Paulo. *Revista do Departamento de Geografia – USP*, São Paulo, Volume 22, p. 108-134, 2011.

ARRAES, Jarid. Os padrões de feminilidade e a mulher negra. Disponível em: <<https://www.geledes.org.br/os-padroes-de-feminilidade-e-mulher-negra-por-jarid-arres> > Acesso em: 15/03/2018.

AUAD, Daniela; LAHNI, Cláudia R. Diversidade, Direito à Comunicação e Alquimia das Categorias Sociais: da anorexia do slogan ao apetite da democracia. *Revista Eptic Online*. Sergipe, v. 15, n.3, p. 117-130, set./dez. 2013.

BARTHES, Roland. Mitologias. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001.

BARATTA, Alessandro. Ressocialização ou controle social: uma abordagem crítica da reintegração social do sentenciado. 1990. Disponível em: <http://www.eap.sp.gov.br/pdf/ressocializacao.pdf>, acessado em 20/03/2007.

BARBIER, René. A pesquisa-ação. Brasília: Liber Livro Editora, 2004.

BEAUVOIR, Simone de. O segundo sexo. (Vol. 1). 2.ed. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1967.

BEATTIE, Peter M. “Cada homem traz dentro de si sua tragédia sexual”: visitas conjugais, gênero e a questão sexual nas prisões (1934), de Lemos de Britto. In: MAIA, Clarissa Nunes [et al.](Org.) História das prisões no Brasil, volume 1. Rio de Janeiro: Rocco, 2009.

BEHRING, Elaine Rossetti. Brasil em Contrarreforma: desestruturação do Estado e perda de direitos. São Paulo: Cortez, 2003.

\_\_\_\_\_; BOSCHETTI, Ivonete. Política Social: Fundamentos e História. 2. ed. São Paulo: Cortez Editora, 2008.

BÍBLIA. Português. Bíblia Sagrada. Carta de São Paulo aos romanos. Rio de Janeiro. 1980.

BORRILLO, Daniel. Homofobia. Barcelona: Bellaterra, 2001.

\_\_\_\_\_. Homofobia: História e crítica de um preconceito. Tradução: Guilherme João de Freitas Teixeira. Ed. Autêntica, Belo Horizonte. 2010.

BOSI, Alfredo. *Dialética da colonização*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

BOURCIER, MH/Sam. Uma conversa franca com mh/sam bourcier sobre correntes feministas e queer na contemporaneidade. *Revista Feminismos*. Salvador: NEIM-UFBA. Vol.3, N.2 e 3, Maio - Dez. 2015.

BRASIL. Ministério da Justiça. Secretaria de Estado dos Direitos Humanos. Plano Nacional dos Direitos Humanos. Plano Nacional de Promoção da Cidadania e Direitos de LGBT. Brasília: MJ/SEDH, 2009.

BUTLER, J. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

\_\_\_\_\_. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015.

CALDWELL, *Kia Lilly*. Fronteiras da diferença: raça e mulher no Brasil. *Revista de Estudos Feministas*, Florianópolis: [v. 8, n. 2, 2000](#).

CARDOSO, Cláudia Pons. “História das mulheres negras e pensamento feminista negro: algumas reflexões”, in: Seminário Internacional Fazendo Gênero 8 - Corpo, Violência e Poder, 2008, Florianópolis. Seminário Internacional Fazendo Gênero 8 - Corpo, Violência e Poder. Florianópolis: Editora Mulheres, 2008.

CARNEIRO, Sueli. Mulheres em Movimento. *Estudos Avançados*, 17 (49), 2003.

CHAUÍ, Marilena. *Brasil: mito fundador e sociedade autoritária*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2000.

CHAUÍ, Marilena. Participando do debate sobre mulher e violência. In: CHAUÍ, Marilena, CARDOSO, Ruth, PAOLI, Maria Célia. (Org.). *Perspectivas antropológicas da mulher*. Rio de Janeiro: Zahar, 1985.

CLARKE, Cheryl.. El lesbianismo, un acto de resistencia. In: Moraga, Cherrie y Castillo, Ana. *Esta puente, mi espalda. Voces de Mujeres tercermundistas en los Estados Unidos*. Orgs: San Francisco. California. 1988.

COLLING, Leandro. Panteras e locas dissidentes: o ativismo queer em Portugal e Chile e suas tensões com o movimento LGBT. In: *Lua Nova*, São Paulo, 93, 2014.

COSTA, Ana Alice A. “O movimento feminista no Brasil: dinâmicas de uma intervenção política”. *Cadernos de Gênero*, v. 5, n. 2, p. 9-35, 2005.

COSTA, Marcos Paulo Pedrosa. Fernando e o mundo – o presídio de Fernando de Noronha no século XIX. In: MAIA, Clarissa Nunes [et al.](Org.). *História das prisões no Brasil*, volume 1. Rio de Janeiro: Rocco, 2009.

CRENSHAW, Kimberlé. “Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero”. *Revista Estudos Feministas*, 10 (1): 171-188, 2002.

CURIEL, Ochy. Um diálogo decolonial na colonial cidade de Cachoeira/BA - Entrevista com Ochy Curiel. *Caderno de Gênero e Diversidade*. Vol 03, N. 04 - Out. - Dez., 2017.

DAVIS, Ângela. *Are prisons obsolete?*. New York: Seven Stories Press, 2003.

\_\_\_\_\_, Ângela. *Mulher, raça e classe*. São Paulo: Boitempo, 2016.

\_\_\_\_\_, Ângela. *Mulheres, cultura e política*. São Paulo: Boitempo, 2017.

DENT, Gina; DAVIS, Ângela. A prisão como fronteira: uma conversa sobre gênero, globalização e punição. *Revista Estudos Feministas*. Florianópolis: vol.11 no.2, 2003

DELUMEAU, Jean. *A história do medo no ocidente: 1300 - 1800 uma cidade sitiada*. São Paulo, Companhia das Letras, 1989.

DJOKIC, Aline. A cor púrpura: o amor segundo Alice Walker. Disponível em : < <http://blogueirasnegras.org/2015/09/24/a-cor-purpura-o-amor-segundo-alice-walker/>> Acesso em: 15/03/2018.

DUARTE, Marco José de Oliveira. Diversidade sexual, políticas públicas e direitos humanos: saúde e cidadania lgbt em cena. In: *Temporalis*. Brasília (DF): ABEPSS, ano 14, n. 27, jan./jun. 2014.

FALQUET, Jules. Romper o tabu da heterossexualidade: contribuições da lesbianidade como movimento social e teoria política. *Cadernos de Crítica Feminista*: Ano VI, N. 5, 2012.

FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Bahia: Editora Edufba, 2008.

FIGUEIREDO, Ângela. Dialogando com os estudos de gênero e raça no Brasil. In: Sansone, Lívio.; Pinho, Osmundo Araújo. (orgs.). *Raça : novas perspectivas antropológicas*. Salvador : Associação Brasileira de Antropologia : EDUFBA, 2008.

\_\_\_\_\_. Apresentação e Comentários à Entrevista de Ochy Curiel. *Cadernos Gênero e Diversidade*. UFBA, Vol. 03, N. 04, 2017.

FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Organização e tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.

\_\_\_\_\_. *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. Petrópolis: Vozes, 1987.

\_\_\_\_\_. O que é a crítica? (crítica ou aufklarung). Trad. Antônio C. Galdino. IN: BIROLI, Flávia; ALVAREZ, Marcos César (orgs.). Michel Foucault: histórias e destinos de um pensamento. *Cadernos da Faculdade de Filosofia e Ciências* (FFC - UNESP), Vol.9, n.1 . Marília: Unesp-Marília-Publicações, 2000.

\_\_\_\_\_. "Historia da sexualidade: a vontade de saber"..Rio de Janeiro: Graal, 2001.

\_\_\_\_\_. "Nascimento da biopolítica". São Paulo: Martins Fontes, 2008.

\_\_\_\_\_. *Segurança, Território, População*. Curso dado no Collège de France, 1977-1978. São Paulo: Martins Fontes: 2008b.

\_\_\_\_\_. Em Defesa da Sociedade. Curso no Collège de France, 1975-1976. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

\_\_\_\_\_. A Ordem do Discurso. Aula Inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970. 19.ed. São Paulo: Edições Loyola, 2013.

\_\_\_\_\_. A Verdade e as Formas Jurídicas. 2.ed. Rio de Janeiro: Nau Ed., 2016.

FRANKENBERG, Ruth. The Social Construction of Whiteness: White Women, Race Matters [A construção social da branquitude: mulheres brancas, raça importa]. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1999.

GAMSON, Joshua. Deben autodestruirse los movimientos identitários? Um extraño dilema. In: JIMÉNEZ, Rafael M. Merida. (Org.). Sexualidades transgressoras: Una antología de estúdios queer. Barcelona: Icaria editorial, 2002.

GOFFMAN, Erving. Manicômios, Prisões e Conventos. 2ª Ed. S.P. Perspectiva, 1987.

GONZALES, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. São Paulo, ANPOCS, Ciências Sociais Hoje, 2. ANPOCS, 1984.

GUIMARÃES, Antonio Sérgio Alfredo. Raça, cor e outros conceitos analíticos. In: Pinho, Osmundo; Sansone, Livio. (Orgs.). Raça: novas perspectivas antropológicas. Salvador : Associação Brasileira de Antropologia : EDUFBA, 2008.

HAESBAERT, Rogério. O espaço importa: dilemas da construção identitário-territorial na contemporaneidade. In: Bastos, Liliã Cabral; Lopes, Luiz Paulo da Moita. (Orgs.) Estudos de identidade entre saberes e práticas. Rio de Janeiro: Garamond, 2011.

HALBERSTAM, Judith. Masculinidad femenina. Barcelona & Madrid: Egales, 2008.

HALL, Stuart. A identidade cultural na pós-modernidade. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.

HEILBORN, Maria Luiza. BRANDÃO, Elaine Reis. “Introdução: Ciências Sociais e Sexualidade”, in: HEILBORN, Maria Luiza (org.). Sexualidade: o olhar das ciências sociais, IMS/UERJ. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 1999.

HENNIGEN, Inês; Guareschi, Neuza Maria de Fátima. A subjetivação na perspectiva dos estudos culturais e foucaultianos. *Psicologia da Educação*, São Paulo, n. 23, pp. 57-74, 2006.

LACOMBE, Andrea. De entendidas e sapatonas: socializações lésbicas e masculinidades em um bar do Rio de Janeiro. *Cadernos Pagu*, n.28, pp.207-225, 2007.

LEMGRUBER, Julita. Cemitério dos vivos: análise sociológica de uma prisão de mulheres, 2ª Ed. Rio de Janeiro: Forense, 1999

LAURETIS, Teresa. A Tecnologia de Gênero. In.: HOLLANDA, Heloisa (Org.). Tendências e Impasses – O feminismo como crítica da cultura. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.

LIMA, Elça Mendonça. Origens da Prisão Feminina no Rio de Janeiro – O período das freiras – 1942 – 1955. Rio de Janeiro: OAB – Pesquisa. 1983.

LORDE, Audre. Textos escolhidos de Audre Lorde. 1984. Disponível em: <https://apoiamutua.milharal.org/files/2014/01/AUDRE-LORDE-leitura.pdf>

LOURO, Guacira Lopes. Um corpo estranho, ensaios sobre sexualidade e teoria Queer. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

\_\_\_\_\_. O corpo educado: pedagogias da sexualidade. In: Louro, Guacira Lopes. (Org.). Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013.

MACEDO, Roberto Sidnei. Etnopesquisa Crítica Etnopesquisa Formação. Brasília: Liber Livro Editora, 2006.

\_\_\_\_\_. A etnopesquisa implicada: pertencimento, criação de saberes e afirmação. Brasília: Liber Livro, 2012.

\_\_\_\_\_. Pesquisar a experiência: compreender/mediar saberes experienciais. Curitiba, PR: Editora CRV, 2015.

\_\_\_\_\_; Dante Galeffi, Álamo Pimentel ; prefácio Remi Hess. Um rigor outro sobre a qualidade na pesquisa qualitativa : educação e ciências humanas . Salvador : EDUFBA, 2009. 174 p.

MBEMBE, Achille. Necropolítica. *Revista Arte & Ensaios do ppgav/eba/ufrrj*, Rio de Janeiro: n. 32, 2016.

MESSEDER, Suely Aldir. Quando as lésbicas entram na cena do cotidiano: uma breve análise dos relatos sobre mulheres com experiências amorosas /sexuais com outras mulheres na heterossexualidade compulsória. *Revista Universidade e Sociedade*, n. 49, pp.152-157, 2012.

MESSEDER, Suely Aldir. *O encontro no universo lésbico de Cassandra Rios: desafios, ambiguidades e tensões nos atos performativos masculinizados em. “mulheres lésbicas”*. *Via Atlântica*, São Paulo: N. 24, pp. 241-256, 2013.

MCCLINTOCK, Anne. Couro imperial: raça, gênero e sexualidade no embate colonial. Campinas: Editora da Unicamp, 2010.

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

MERQUIOR, José G. A estética de Levi Strauss. Rio de Janeiro:Tempo Brasileiro, 1975.

MISKOLCI, Richard. Teoria Queer: um aprendizado pelas diferenças. Belo Horizonte: Autêntica Editora/UFPO, 2012

MORAES, Cristina Gross. Diversidade sexual e discriminação: ética e estética. In: NARDI, Henrique Caetano [et al.](Org.). Diversidade sexual, relações de gênero e políticas públicas. Porto Alegre: Sulina, 2013.

- MORAIS, Fátima Raquel Rosado. VÉRAS, Renata Meira. Iniciando a pesquisa baseada na etnografia institucional. In: VÉRAS, Renata Meira (Org.). Introdução à etnografia institucional: mapeando as práticas na assistência à saúde. Salvador: EDUFBA, 2014.
- NARDI, Henrique Caetano. Relações de gênero e diversidade sexual: compreendendo o contexto sociopolítico contemporâneo. In: NARDI, Henrique Caetano [et al.](Org.). Diversidade sexual, relações de gênero e políticas públicas. Porto Alegre: Sulina, 2013.
- NARVAZ, Martha Giudice; KOLLER, Sílvia Helena. Metodologias feministas e estudos de gênero: articulando pesquisa, clínica e política. In: *Psicologia em estudo*. V. 11, nº 3, set/dez. Maringá: UEM, 2006.
- NOGUEIRA, Oracy. Preconceito racial de marca e preconceito racial de origem. *Tempo Social, Revista de sociologia da USP*, v. 19, n. 1, 2006.
- PAIXÃO, Marcelo; CARVANO, Luiz M. Censo e demografia: a variável cor ou raça nos interior dos sistemas censitários brasileiros. In: PINHO, Osmundo; SANSONE, Lívio (orgs.). Raça: novas perspectivas antropológicas. Salvador: EDUFBA, pp. 25-61, 2008.
- PLATERO, Raquel. La construcción del sujeto lésbico. En “Lesbianas. Discursos y representaciones”, Raquel Platero (coord). Barcelona: Melusina. 17-30, 2008.
- PRADO, Marco Aurélio Máximo. Preconceito contra homossexualidades: a hierarquia da invisibilidade. São Paulo: Cortez, 2008.
- PRECIADO, Beatriz. Multidões Multidões queer: notas para uma política dos “anormais”. , Florianópolis: *Revista Estudos Feministas*, 19(1): 11-20, 2011.
- PASSOS, Izabel C. F. (Org.). Poder, normalização e violência. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2008.
- PERRUCCI, Maud Frago de Albuquerque. “Mulheres encarceradas”. *Teses Direito*, nº 10. São Paulo, Global Editora, 1983.
- PEY, M. O.; BACCA, A. M.; SÁ, R. S. de. Nas Pegadas de Michel Foucault: apontamentos para a pesquisa de instituições. Rio de Janeiro: Achiamé, 2004.
- PISCITELLI, Adriana. “Recriando a (categoria) mulher?” In: ALGRANTI, L. (org.) A prática feminista e o conceito de gênero. *Textos Didáticos*, n. 48, 2002.
- RIBEIRO, Matilde. MULHERES NEGRAS BRASILEIRAS: DE BERTIOGA A BEIJING. *Revista Estudos Feministas*, ano 2, n.2, 1995.
- RAGO, Margareth. Os feminismos no Brasil: dos “anos de chumbo” à era global, *Revista feminista digital Labrys*, n.3, jul. 2005.
- RAMIRES, L. Homofobia na escola: o olhar de um educador social do movimento LGBT. In:
- VENTURI & BOKANY (Orgs.) Diversidade e Homofobia no Brasil. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2011.



RAMPIN, Talita Tatiana Dias. Mulher e sistema penitenciário: a institucionalização da violência de gênero. In: BORGES, Paulo Cesar Correia (org.). Sistema penal e gênero: tópicos para a emancipação feminina. São Paulo: Cultura Acadêmica, 2011.

RICH, Adrienne. Heterossexualidade compulsória e existência lésbica. In: *Bagoas: revista de estudos gays*. N.05. Natal: EDUFRN, 2010.

RODRIGUES, Maria Lúcia. O sistema prisional feminino e a questão dos direitos humanos: um desafio às políticas sociais II. São Paulo: PC Editorial, 2012.

RUBIN, Gayle. The Traffic in Women. Notes on the "Political Economy" of Sex. In: REITER, Rayna (ed.) *Toward an Anthropology of Women*. New York, Monthly Review Press, 1975.

\_\_\_\_\_. Butler, Judith. Tráfico sexual – entrevista. *Cadernos Pagu* (21), pp.157-209, 2003.

RUSCHE, Georg; KIRCHHEIMER, Otto. Punição e estrutura social. 2ª ed. Coleção Pensamento Criminológico. Rio de Janeiro: Revan, 2004.

SAFFIOTI, Heleith I.B. Gênero, Patriarcado, Violência. Editora Fundação Perseu Abramo, São Paulo, 2004.

SALIH, Sara. Judith Butler e a teoria Queer. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2012.

SALLA, Fernando. A retomada do encarceramento, as masmorras high tech e a atualidade do pensamento de Michel Foucault. *Cadernos da FFC*, v. 9, n. 1. São Paulo: UNESP, 2001.

SANTIAGO, Silviano. (Org.) Intérpretes do Brasil: volume 3. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2000.

SANTOS, Sônia Beatriz dos, As ONGs de mulheres negras no Brasil. *Sociedade e Cultura*, Goiânia, v. 12, n. 2, p. 275-288, jul./dez. 2009. Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=70312344007>

SAUNDERS, Tanya L. Epistemologia negra sapatão como vetor de uma práxis humana libertária. In: SOUZA, Simone Brandão; FARIA, Thais, SANTOS, Ana Cristina C. (Orgs.) *Dossiê Lesbianidades - Revista Periódicus*, n. 7, v. 1 maio-out. p. 102-116, 2017.

SCOTT, Joan Wallach. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. *Educação & Realidade*. Porto Alegre, vol. 20, nº 2, jul./dez. 1995.

SEFFNER, Fernando. A produção da diversidade e da diferença no campo do gênero e da sexualidade: enfrentamentos ao regime da heteronormatividade. In: BLOS, Wladimir. BILA, Fábio Pessanha (Orgs.). Diversidades e desigualdades na contemporaneidade. Salvador: EDUFBA, 2013.

SEGATO, Rita Laura. Os percursos do gênero na antropologia e para além dela. *Revista Estado e Sociedade*, UNB, 1998.

SILVA, Carla Adriana Santos da. Ó Pa Í, Prezada! Racismo e Sexismo Intitucionais tomando bonde no Conjunto Penal Feminino de Salvador. Dissertação (mestrado) – Universidade Federal da Bahia. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, 2014.

SILVA, Marusa Bocafoli da. Um corpo para servir: o trabalho doméstico e a construção cultural do corpo feminino. In: BLOS, Wladimir. BILA, Fábio Pessanha (Orgs.). Diversidades e desigualdades na contemporaneidade. Salvador: EDUFBA, 2013.

SILVA, Tainan Maria Guimarães. O COLORISMO E SUAS BASES HISTÓRICAS DISCRIMINATÓRIAS. *Revista UNIFACS*, 2017. Disponível em: <http://www.revistas.unifacs.br/index.php/redu/article/viewFile/4760/3121>.

SILVA, Tomaz Tadeu da. (org.). Identidade e Diferença: a perspectiva dos Estudos Culturais. Trad. Tomaz Tadeu da Silva. 10. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.

SILVA, Zuleide Paiva da. A TEORIA POLÍTICA DE MONIQUE WITTIG REVISITADA. LES Online, Vol. 5, n. 1, 2013. Disponível em: < <https://lesonlinesite.files.wordpress.com/2017/03/monique-wittig.pdf>>.

SOARES, Bárbara Musumeci. e ILGENFRITZ, Iara. Prisioneiras: vida e violência atrás das grades. Rio de Janeiro: Ed. Garamond, 2002.

SOUSA, Luana Passos de. GUEDES, Dyeggo Rocha. A desigual divisão sexual do trabalho: um olhar sobre a última década. *Estudos Avançados* 30 (87), 2016.

SOUSA, Neusa Santos. Tornar-se negro: as vicissitudes do negro em ascensão social. Rio de Janeiro: Graal. 1983.

SOUZA, Simone Brandão. Sistema Prisional e direitos sexuais das mulheres lésbicas. In: COLLING, Leandro; THÜRLER, Djalma (Orgs.). Estudos e Políticas do CUS – Grupo de Pesquisa Cultura e Sexualidade. Salvador: EDUFBA, 2013.

SWAIN, Tania Navarro. Feminismo e lesbianismo: A identidade em questão. *Cadernos Pagu*, (12), pp.109-120, 1999.

\_\_\_\_\_. A invenção do corpo feminino ou " a hora e a vez do nomadismo identitário?". *Textos de História*, UNB, vol. 8, n° 1/2, 2000.

THIRY-CHERQUES, Hermano Roberto. Foucault e a gestão do trabalho. *Estudos de Administração e Sociedade*, V.2, N.1, p.8–20, 2017.

THOMPSON, Augusto. A Questão Penitenciária. Rio de Janeiro: Forense, 1980.

TONELI, Maria Juracy Filgueiras; AMARAL, Marília dos Santos. Sobre travestilidades e políticas públicas: como se produzem os sujeitos da vulnerabilidade”. In: NARDI, Henrique Caetano [et al.](Org.). Diversidade sexual, relações de gênero e políticas públicas. Porto Alegre: Sulina, 2013.

VENTURI & BOKANY (Orgs.) Diversidade e Homofobia no Brasil. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2011.

VERGUEIRO, Viviane. Por inflexões decoloniais de corpos e identidades de gênero inconformes: uma análise autoetnográfica da cisgeneridade como normatividade. Dissertação (Mestrado em Cultura e Sociedade): Instituto de Humanidades, Artes e Ciências Professor Milton Santos da Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2016.

WACQUANT, Loïc. As prisões da Miséria. Rio de Janeiro: Zahar , 2001.

WERNECK, Jurema. Racismo institucional: uma abordagem conceitual. Rio de Janeiro: Geledes, 2013. Disponível em: <http://www.onumulheres.org.br/wp-content/uploads/2016/04/FINAL-WEB-Racismo-Institucional-uma-abordagem-conceitual.pdf>

WILLIAMS, James. Pós-estruturalismo. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.

WITTIG, Monique. El pensamento heterossexual. Madri: Ed. Egales, 2006.

ZAMBONI, M. “O barraco das monas na cadeia dos coisas: notas etnográficas sobre a diversidade sexual e de gênero no sistema penitenciário.” Aracê – Direitos Humanos em Revista, v.4, n.5, p. 93- 115, 2017.

**APÊNDICES****APÊNDICE A - Questionário mulheres em situação de prisão que se relacionam afetiva ou sexualmente com outras mulheres**

Data da entrevista: \_\_\_\_/\_\_\_\_/\_\_\_\_ N° da entrevista: \_\_\_\_\_

**I. Dados pessoais.**

1. Idade:

- (A) 18 a 28 anos.
- (B) 29 a 39 anos.
- (C) 40 a 50 anos.
- (D) mais de 51 anos.

2. Como você se considera em relação a sua cor/raça: \_\_\_\_\_

3. Naturalidade \_\_\_\_\_

4. Grau de escolaridade:

- (A) Não estudou.
- (B) Do 1° ao 4° ano do ensino fundamental.
- (C) Do 5° ao 9° ano do ensino fundamental.
- (D) Ensino médio (2° grau) incompleto.
- (E) Ensino médio (2° grau) completo.
- (F) Ensino superior incompleto.
- (G) Ensino superior completo.
- (H) Pós-graduação.

4.1. Se nunca estudou ou se parou de estudar, quais motivos levaram a tal acontecimento?

---

---

---

5. Ao ser presa trabalhava?

Sim

Não

5.1. Se sim, qual ocupação/profissão, ramo de atividade e posição na ocupação?

---

5.1.1 – Tinha vínculo empregatício?

sim  Não

5.1.2. Qual era a remuneração nesse trabalho?

(A) Menos de um salário mínimo.

(B) 1 salário mínimo.

(C) De 1 a < 2 salários mínimos.

(D) De 2 a < 5 salários mínimos.

(E) De 5 a 10 salários mínimos.

(F) Mais de 10 salários mínimos

(G) Não sabe.

6. Qual a sua religião atual?

(A) Católica.

(B) Evangélica.

(C) Candomblé.

(d) Umbanda

(D) Espírita.

(E) Não tem religião.

(F) Outra \_\_\_\_\_

7. Qual a sua religião antes de ser presa?

(A) Católica.

(B) Evangélica.

(C) Candomblé.

(d) Umbanda

(D) Espírita.

(E) Não tem religião.

(F) Outra \_\_\_\_\_

7.1 - Se mudou de religião, qual a motivação?

---

---

---

---

8. Situação conjugal ao ser presa:

- (A) Solteira.
- (B) Casada.
- (C) União Estável.
- (D) Desquitada /divorciada/separada.
- (E) Viúva.
- (F) Outro\_\_\_\_\_

9. Situação conjugal atual:

- (A) Solteira.
- (B) Casada.
- (C) União Estável
- (D) Desquitada /divorciada/separada.
- (E) Viúva.
- (F) Outro\_\_\_\_\_

10 - Tem filhos?

- ( ) Sim ( ) Não

10.1. Se sim, quantos?

---

11. Ao ser presa tinha algum(a) companheiro (a)?

- ( ) Sim ( ) Não

11.1 - Ele (a) era envolvido(a) com o crime?

- ( ) Sim. ( ) Não.

11.2 - Está preso ou em liberdade?

---

11.2.1 - Se preso está na mesma unidade prisional?

- ( ) Sim ( ) Não

11.3. Você ainda mantém contato com companheiro (a) na prisão?

- (A) Sim. (B) Não.

11.3.1 - Se sim, através de:

(A) Visitas.

(B) Telefonemas.

(C) Cartas.

(D) Outros: \_\_\_\_\_

11.3.2 - Se não, por quê?

---

---

Agora, me fale de você! Quem é você? Se apresente pra mim.

## 2 – Sobre Gênero e Sexualidade

12 - O que você entende por identidade de gênero? (Se a entrevistada não souber, esclarecer)

13. Qual a sua identidade de gênero atual?

(A) Feminina

(B) Masculina/trans homem

(C) Não binária:

(D) Outra: \_\_\_\_\_

14. Qual a sua identidade de gênero antes de ser presa?

(A) Feminina

(B) Masculina/trans homem

(C) Não binária:

(D) Outra: \_\_\_\_\_

14.1. Se difere da atual, como se deu essa mudança na identidade de gênero?

15 - O que você entende por orientação sexual? (Se a entrevistada não souber, esclarecer)

16. Qual a sua orientação sexual antes de ser presa?

(A) Heterossexual.

- (B) Lésbica
- (C) Bissexual.
- (D) Assexuada
- (E)

Outros \_\_\_\_\_

17. Qual a sua orientação sexual atual?

- (A) Heterossexual.
- (B) Lésbica.
- (C) Bissexual.
- (D) Assexuada
- (E)

Outros \_\_\_\_\_

17.1. Se difere da anterior, como se deu a mudança na orientação sexual?

---

---

---

18 - Que palavras ou frase você usaria para dizer o que você pensa e sente sobre sexualidade e sobre a sua sexualidade?

19 - De que forma você vivencia sua sexualidade na prisão?

20 - De que forma as mulheres que se relacionam com outras mulheres na prisão, expressam a sua sexualidade? (como se vestem? São masculinas? São femininas? Por que?)

21 – Vc acha que é preciso se utilizar estratégias na prisão para se afirmar como uma mulher que se relaciona com outra mulher afetiva/sexualmente? Se sim, quais/por que? Se não, por que?

22 - Você acha que algumas mulheres só vêm se relacionar afetiva e sexualmente com outras mulheres quando estão na prisão?

( ) Sim

( ) Não

22.1 – Por que?

22.2 – Se sim, na sua opinião, por que não se permitiam a relação afetiva e sexual com outras mulheres fora da prisão?



23 - Fora da prisão como era sua relação com as mulheres de uma forma em geral?

( ) De solidariedade/cooperação

( ) De competição

( ) outras formas: \_\_\_\_\_

23.1 - Por que?

24 - E na prisão, como vc se relaciona com as mulheres em geral?

De uma forma geral como é a relação entre as mulheres na prisão?

25 - Para você o que significa ser lésbica?

26 - Para você como é ser uma lésbica negra?

27 - Você vê diferença entre ser uma lésbica negra e uma lésbica branca? (na rua e na prisão)

28 - O que você entende por lesbianidade?

29 - O que você entende por Lesbofobia?

30 - Como você acha que os funcionários do sistema prisional vêem as lésbicas? E as lésbicas negras?

31 - Possui parceira sexual?

( ) Sim

( ) Não

31.1. Se sim, há quanto tempo?

---

31.2 - Se não, já teve parceira na prisão?

( ) Sim

( ) Não

31.3. Se sim, por quanto tempo?

---

32 - A parceira também é/era apenada?

( ) Sim

( ) Não

33 - Você tem/tinha visita íntima autorizada pela instituição com a parceira?

33.1 -Se sim, em qual local? \_\_\_\_\_

33.2 - Qual a periodicidade?

(A) 1 vez por semana.

(B) 1 vez por mês.

(C) A cada 15 dias.

(D) Algumas vezes por ano.

34 - Como você começou a se relacionar com sua atual/anterior parceira?

35 - Na sua relação com mulher, você assume/assumia algum papel de gênero?

sim  não

35.1 - Se sim qual?

Feminino

masculino

Ambos

outros \_\_\_\_\_

35.2 - Pensando nesse papel, de que forma você se vê e se descreve na relação?

36 - Você conversa/conversava sobre sexualidade/práticas sexuais com sua parceira?

sim  não

36.1 - Se sim, o que geralmente falam?

36.2 – Se não, por que?

37 - Já teve outra parceira antes da prisão?

Sim

Não

37.1. Se sim, quantos anos você tinha?

---

38 - Como foi para você se relacionar afetiva e sexualmente com uma mulher pela primeira vez?

39 – De uma forma geral como era sua prática afetivo- sexual antes de ser presa?

40 - Como é hoje para você se relacionar afetiva e sexualmente com uma mulher?

41 - Para você como o sistema prisional lida com as mulheres que se relacionam afetiva e sexualmente com outras mulheres?

42 - Você sofre ou já sofreu preconceito na prisão por se relacionar afetiva e sexualmente com mulheres?

Sim

Não

42.1. Se sim, conte como foi.

---

42.2 - por que?

43 - Já sofreu alguma violência em função de seu desejo sexual na prisão?

Sim

Não

43.1. Se sim, conte como foi.

---

44 - Para você o que são direitos sexuais?

45 - Você conhece alguns dos direitos sexuais que são garantidos a mulheres em situação de prisão?

( ) Sim ( ) Não

45.1. Se sim, quais?

---

46 - Você tem conhecimento de alguma lei que garanta o seu direito de manter relações sexuais na prisão, pelo menos uma vez por semana, respeitando sua orientação sexual?

( ) Sim ( ) Não

47 - Sua família sabe/souberam de seu relacionamento com uma mulher na prisão?

47.1 - Se sim, como lidam/lidaram com este fato?

48 - Você acha que quando sair da prisão vai continuar a se relacionar afetiva e sexualmente com mulheres?

( ) Sim

( ) Não

48.1 - Por que?

## **II. Sobre a prisão e o delito**

49. Qual a sua idade ao ser presa, na atual condenação?

(A) 18 a 28 anos.

(B) 29 a 39 anos.

(C) 40 a 50 anos.

(D) mais de 51 anos.

50 - Condição jurídica:

( A) Sentenciada

( B) provisória

50.1 - Qual artigo?

50.2 - Se sentenciada, qual regime?

50.3 - É reincidente? Se sim, qual/quais artigo(s) anterior(es)

## **III - Sobre a saúde na prisão**

51 - O que significa para você fazer sexo seguro com uma mulher?

52 - O que você sabe sobre os riscos de contaminação pelo HAIV/AIDS nas relações entre mulheres?

53 - O que você faz para se proteger?

54 - A instituição dá informações sobre sexo seguro?

55. Você já fez exames ginecológicos desde que foi presa?

(A) Sim. (B) Não.

55.1 - Por que?

56. Você percebe alguma atitude preconceituosa do médico ou de outro profissional de saúde que está lhe atendendo?

(A) Sim. (B) Não.

56.1. Se sim, quais? Descreva-as.

---

57 - A equipe de saúde leva em consideração as suas práticas sexuais durante o atendimento?

(A) Sim. (B) Não.

#### **IV – Sobre Raça/ Racismo**

58 - O que é para você ser mulher negra?

59 - Como você acha que os funcionários vêem as mulheres negras?

60 - Como você identifica e define o racismo?

---

---

61 - Em relação ao CPFS, você percebe diferenças no tratamento dado a pessoas brancas e negras?

( ) Sim  ( ) Não

61.1 – Se sim

exemplifique: \_\_\_\_\_

62 – Que atitude racista/preconceito racial já presenciou no CPFS?

: \_\_\_\_\_  
\_\_\_\_\_

63 – Como é a relação entre mulheres negras e não negras na prisão?

64 - Quer destacar outros aspectos que não tratamos aqui?