



PERIÓDICUS

ISSN: 2358-0844

n. 20, v. 1
jan-abr.2024
p. 83-105

Ética sapatão: por uma ética fora do CISTema

(Butch ethics: for an ethics outside the CISTem)

(Ética tortillera: por una ética fuera del CISTema)

Julianna Paz Japiassu Motter¹

RESUMO: Este artigo apresenta uma articulação teórica com o objetivo de construir uma noção do que pode vir a ser uma Ética Sapatão apta a desafiar as normas historicamente estabelecidas em torno de quem pode vir a ser a lésbica e/ou a sapatona, buscando reconhecer a pluralidade de experiências, vivências e (des)identificações dentro das lesbianidades e sapatônicas. A partir de uma perspectiva crítica, o estudo destaca a importância de romper com a cisgeneridade como base para a definição dessas (des)identidades. Através do estabelecimento dessa Ética Sapatão, o artigo pretende tensionar o lugar das lesbianidades e sapatônicas na construção de outros mundos (im)possíveis. Através de discussões teóricas que abranjam as éticas, em suas dimensões epistemológicas e ontológicas, o artigo tem como intenção, também, trazer à superfície as armadilhas identitárias e, simultaneamente, (re)localizar o lugar dos sujeitos nos desafios das atualidades.

PALAVRAS-CHAVE: não binariedades; lesbianidades; sapatônicas; ética.

Abstract: This article presents a theoretical articulation aimed at constructing a notion of what a Butch Ethics could potentially be, capable of challenging historically established norms regarding who can become a lesbian and/or a butch, while recognizing the plurality of experiences, lived realities, and (dis)identifications within lesbianities and butchness. From a critical perspective, the study highlights the importance of breaking away from cisgender assumptions as the basis for defining these (dis)identities. By establishing this Butch Ethics, the article intends to interrogate the place of lesbianities and butchness in the construction of other (im)possible worlds. Through theoretical discussions encompassing ethics, in their epistemological and ontological dimensions, the article also aims to bring to the surface identity traps and, simultaneously, to (re)locate the position of subjects in the challenges of the present, starting from the reclaiming of the non-binary butch category.

Keywords: non-binaries; lesbianities; butchness; ethics.

Resumen: Este artículo presenta una articulación teórica con el objetivo de construir una noción de lo que podría ser una Ética Tortillera capaz de desafiar las normas históricamente establecidas en torno a quién puede llegar a ser lesbiana y/o sapatona, al reconocer la pluralidad de experiencias, vivencias y (des)identificaciones dentro de las lesbianidades y tortillerices. Desde una perspectiva crítica, el estudio destaca la importancia de romper con la cisgeneridad como base para la definición de estas (des)identidades. Mediante el establecimiento de esta Ética Sapatão, el artículo busca cuestionar el lugar de las lesbianidades y tortillerices en la construcción de otros mundos (im)posibles. A través de discusiones teóricas que abarcan las éticas, en sus dimensiones epistemológicas y ontológicas, el artículo también tiene la intención de sacar a la luz las trampas identitarias y, al mismo tiempo, (re)ubicar la posición de los sujetos en los desafíos del presente, partiendo de la reivindicación de la categoría tortillera no binarie.

Palabras clave: no binaries; lesbianidades; tortilleras; ética.

¹ Doutoranda em Comunicação e Cultura Contemporâneas (POSCOM) na Universidade Federal da Bahia (UFBA).
E-mail: juliannamotter@gmail.com



Coletiviza já o teu cu, da uma vez por todas!
(Vidarte, 2007, p. 38).

1 Lesbianidades e sapatônicas fora do CISstema

Este trabalho não segue a esperada trajetória de um escrito acadêmico, apontando para uma série de respostas possíveis ou conclusões assentadas para um problema bem definido e que está sendo colocado. Mas sim um chamado para que algo se acenda, se incendeie e se habilite a mudar aquilo que está estabelecido enquanto realidade (Vidarte, 2007). A proposta das interlocuções teóricas acionadas aqui é, justamente, de encontrar formas criativas de seguir com o problema, fornecendo outras formas de estar no mundo e de construir ontologias vivíveis ao invés das ontologias matáveis (Haraway, 2014, 2019), que perpetuaram nos empreendimentos ético políticos de construção e manutenção do oCISdente (Leal, 2018).

O armário se torna um mediador na vida de absolutamente todas as pessoas que estão fora da cisheteronorma² (Rosa, 2020; Sedgwick, 2007), na medida em que não apenas está historicamente naturalizado que norma é aquilo que não precisa ser pronunciado (Butler, 2015a, 2015b; Sedgwick, 2007), mas sobretudo que diferentes espaços podem colocar, e colocam, sujeitos à mercê da periculosidade imposta pela cisheteronorma e suas condutas e/ou prescrições de gênero e sexualidade, fazendo que estus precisem vez ou outra retornar aos limites materiais e simbólicos dos armários. Este artigo é mais uma porta de um armário que se abre – para mim e para outros – e para o qual eu não desejo que ninguém tenha que retornar. Um chamado, também, à lembrança de que há uma vida corporal que não pode ser teorizada à distância (Butler, 2019, p. 10). Escrevo, portanto, a partir de um corpo sapatão* não binário que se constrói em materialidade e sentido e que, com isso, pode ajudar a construir outras materialidades e sentidos que evidenciam os argumentos que serão elencados aqui. Não vão dizer que não existimos.

Para Eve Sedgwick (2007), esse regime normativo – que ainda se limitava a uma análise baseada apenas na incidência da heterossexualidade na (re)produção e controle dos corpos, deixando escapar a cisgeneridade como algo estruturante –, serviu e serve para dar forma à maneira como o mundo é percebido e categorizado. Em um mesmo sentido, as identidades, portanto, ainda tardam a encontrar formas de escoar por outras matrizes de inteligibilidade. Isso não significa, no entanto, que já tenha chegado um momento em que as identidades deixarão de fazer sentido, mas que cada vez se torna mais necessário alargar os sentidos que temos conferido a elas e vice-versa.

² O termo “cisheteronormatividade” se refere ao complexo jogo de poder que impõe aos corpos não apenas a heterossexualidade compulsória (Rich, 2010), mas também o cissexismo ou a cisheteronormatividade enquanto padrões de gênero e performance a serem cumpridos. Para maior aprofundamento na discussão, sugere-se a leitura do artigo “Cisheteronormatividade como instituição total” (Rosa, 2020).



Pois se entendemos as políticas de identidade enquanto instrumentos hiperbólicos (Preciado, 2020) ou as próprias identidades enquanto suturas (Hall, 2006) que poderão, inclusive, nos levar a processos mais amplos e abrangentes de (des)identificação social (Preciado, 2020), é preciso que estejamos atentos, também, à composição dessas identidades: aos *amasamientos*, termo com qual nos provoca Gloria Anzaldúa (2021). Para sujeitos dos *amasamientos*, sujeitos do vislumbre (Halberstam, 2008), o sair do armário pode ser um exercício cuja repetição se dá não apenas pelos interditos da norma explícita, mas pelas matrizes de inteligibilidade e solidariedade impressas, inclusive, por sujeitos que, em alguma medida, transpassaram as normativas.

Jack Halberstam (2008) vai esboçar estes aos quais estou chamando de *sujeitos do vislumbre* em sua obra *Masculinidad Femenina*³. A partir da análise de uma obra fotográfica de Cabello/Carceller, intitulada *Autorretrato como fin de fiesta*, na qual são apresentados dois registros de uma pessoa fazendo um movimento com a cabeça, o autor vai afirmar que, na medida de um vislumbre, quem observa a obra não consegue distinguir o gênero da pessoa retratada. A investigação se detém mais especificamente na maneira como a

[...] tensão da masculinidade entre movimento e repouso circula entre os corpos e, também, sobre a superfície de cada corpo individual. Cabello e Carceller mostram repetidas vezes a masculinidade como esse reflexo do mesmo como a diferença, frequentemente colocam dois corpos um junto do outro fazendo a mesma atividade, mas fazendo-a de maneira ligeiramente distinta [...] Em ambas as imagens, a identidade se estabelece como um problema que deve ser interpretado entre os corpos: nossos olhos vão e vêm entre ambas as imagens, tentando comprovar que cada corpo é singular e seguirá sendo singular (Halberstam, 2008, p. 9, tradução nossa).

Essus então sujeitos do vislumbre, sujeitos do relance, sujeitos relançados, serão acionados neste trabalho para pensar esses sujeitos dos *amasamientos* (ANZALDÚA, 2021), sujeitos de todos os (não)lugares, sujeitos de fronteiras, sujeitos compostes – quase nos mesmos termos de composição/compostagem propostos por Donna Haraway (2019) –, sujeitos da recusa ao binarismo, que ainda reivindicam lugar nessa dimensão do que podem vir a ser as lesbianidades* e sapatônicas*.

A esse ponto, portanto, é importante destacar que existem diversas tensões envolvidas nas políticas de identidade, sendo especialmente interessantes as que dizem respeito a uma tentativa artificial de uniformização de grupos estruturalmente diversos. A verdade é que parte da importância da fabricação e manutenção das diferentes identidades reside na proposta de coletivização de demandas para garantia de direitos e políticas públicas que forneçam o mínimo de segurança social aos grupos historicamente vulnerabilizados. No entanto, algumas contradições emergem e

³ O livro foi publicado pela primeira vez em 1998, em inglês, como *Female Masculinity*. Em 2008, foi traduzido e publicado em espanhol, mas ainda não foi traduzido para o português. Podemos, no entanto, traduzir livremente para “Masculinidade Feminina”.



precisam emergir a partir do reconhecimento institucional – e/ou de outros tipos de formalização – de determinados grupos, especialmente do que nos interessa discutir aqui. As lesbianidades* integram uma parte do grupo de sujeitos sintetizados pela sigla LGBTQIA+⁴ que, embora sejam comumente abreviadas por essa sigla, na verdade reúnem agrupamentos de sujeitos com diferentes reivindicações, tanto em perspectivas de orientação sexual – sexualidade –, quanto em identidades/identificações de gênero – e mesmo em suas intersecções, que vão representar questões distintas no que tange constituições de sujeitos.

Sendo assim, vamos localizar as lesbianidades dentro dos movimentos LGBTQIA+ neste primeiro momento porque, ainda que as questões de gênero e sexualidade devam ser transversais a todos os grupos populacionais, as discussões em torno das temáticas da heterossexualidade compulsória (Rich, 2010) e da cisheteronormatividade surgem – ou ganham destaque, além de peso social e político – no seio dos que são comumente referidos, hoje, enquanto esses movimentos LGBTQIA+.

As contradições e (in)visibilidades em torno do protagonismo e interlocução das lesbianidades* dentro desses movimentos – também chamados de movimentos de gênero e sexualidade dissidentes –, têm sido objeto de estudos de pesquisadoras⁵ ao longo do desenrolar da luta por direitos em torno das temáticas e dos avanços na consolidação desse campo de estudos (Facchini e Simões, 2009; Lessa, 2011; Marcelino, 2011; Rea, 2018; Ziller *et al.*, 2019). No entanto, é ainda em torno da atuação dos movimentos LGBTQIA+, e de sua incidência na pesquisa acadêmica – também expressiva na produção ao redor da Teoria Queer/Cuir –, que se localizam muitas das reflexões e reverberações em torno das lesbianidades*.

Esse aspecto de exclusão, que atinge especificamente expressões contra-hegemônicas ou dissidentes das lesbianidades*, já foi destacado por Gloria Anzaldúa (2021) e é, também, destacado na obra de Audre Lorde (2015), quando ela questiona o lugar da mulher negra e lésbica

4 Embora não seja uma questão central no trabalho, opta-se aqui pelo uso da expressão LGBTQIA+ para referir-se a sujeitos e coletivos que se incluem nos movimentos de sexualidades e gêneros dissidentes, que têm se expressado e configurado de maneiras distintas desde o seu surgimento e atuações em diferentes espaços e territórios. A expressão escolhida, no entanto, não está de acordo com o fixado pela Conferência Nacional de Políticas Públicas de Direitos Humanos de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais, e acredito que, em termos de produção acadêmica, quando não for o objetivo construir um debate aprofundado sobre o termo utilizado para referir-se ao movimento, é prudente eleger aquele que tem sido utilizado na construção de políticas públicas. No entanto, com os retrocessos enfrentados nos últimos anos com o então governo de Jair Bolsonaro (2019 – 2023), elege-se a utilização da sigla que tem sido utilizada pelo atual Ministério dos Direitos Humanos e da Cidadania (MDHC). Com isso, não é pretendido que se estabeleça um apagamento ou a invisibilidade de outras identidades ou (des)identificações, mas a simplificação de um debate extremamente delicado e complexo, cuja necessidade não é central para compreensão do uso do termo no trabalho.

5 Há, ao longo do trabalho, o esforço de utilizar-se da linguagem neutra para superar o binarismo. No entanto, em alguns momentos opta-se pela utilização de termos no feminino para tensionar, também, a constante masculinização da língua portuguesa sob a justificativa do uso de um “masculino genérico”. O uso do feminino em termos é, portanto, intencional e diz respeito tanto aos pronomes de preferência da autora (ela/elu), mas também à provocação sobre a possibilidade de um contradiscurso a partir da proposição de um “feminino genérico” estimulada pelo parecerista do texto.



em distintos espaços de pertencimento e de luta social, ressaltando a maneira como esses espaços parecem esquecer a imbricação de diferentes identidades/identificações em corpos constituídos a partir de marcadores específicos.

Nesse contexto, é importante, também, explicar o posicionamento ético-político de referir-se às lesbianidades*, assumindo sempre o plural do termo: o uso do termo no plural remonta à necessidade de assumir a heterogeneidade do ser-lésbica* de acordo com diferentes fatores e implicações, que vão desde os atravessamentos raciais, até as performance de gênero, contextos geopolíticos e socioculturais, entre outras interpretações e apropriações de termos e significados para essa identidade em processo de aparente devir social (Hall, 2006) e, simultaneamente, sua incidência nos distintos processos de subjetivação (Butler, 2015b; Foucault, 2014; Preciado, 2020). Tanto as lesbianidades* quanto os demais termos que apontam para derivadas identidades – identidades em deriva – também estão marcados com um asterisco para salientar a multidimensionalidade desses sujeitos⁶.

De maneira conceitual, no entanto, vamos partir da concepção de que as lésbicas* foram historicamente estabelecidas enquanto aquelas sujeitas⁷ que têm seus relacionamentos sexuais-afetivos exclusivamente com outras mulheres. E, sobretudo, que a ideia do ser-lésbica* precisaria estar atrelada a uma imediata identificação com o ser-mulher. Sendo assim, as lésbicas* seriam mulheres que se relacionariam sexo-afetivamente de maneira exclusiva com outras mulheres. Ao longo deste artigo, vamos expandir essa noção em torno das lesbianidades* para dar conta desse processo de devir identitário que constitui parte dos dilemas contemporâneos em torno dos usos e (re)produções das identidades. Buscando destacar, assim, a maneira através da qual a noção de uma lésbica única, estanque, não tem mais bastado para dar conta dessa experiência e que, também, não é mais suficiente essa intrínseca relação entre a (re)produção de identidades e a perpetuação de um determinismo biológico.

Ainda no livro *Masculinidade Femeninas* (2008), Jack Halberstam destaca a maneira como, para a sociedade como um todo, existem formas mais ou menos aceitáveis de ser lésbica*. Essas distintas expressões das lesbianidades* e sua receptividade nos espaços são afetadas por diferentes critérios de aceitabilidade e/ou passabilidade⁸ que estão envolvidas em lógicas raciais,

6 Quando esses termos aparecerem sem asterisco, significa o uso habitual dos termos na tradição canônica.

7 O uso de *sujeitas* no feminino em contraposição ao uso de *sujeitos* que prevalece durante o texto é proposital para dar conta da maneira como a condição do ser-mulher era característica essencial para composição da sujeita ser-lésbica naquele período específico e que essa percepção biologizante/determinista das lesbianidades/sapatonices tem sido revista, ainda que não pacificamente.

8 O termo “passabilidade” tem sido usado pelos movimentos e estudos trans para demarcar os corpos que são mais ou menos lidos enquanto fora das expectativas da cisgeneridade. Ou seja, um corpo que tem maior passabilidade é um corpo que, de certa forma, corresponde mais às normas impostas para um gênero elencado. A passabilidade é verificada por diferentes critérios, em grande parte relacionado às visualidades e às performances apresentadas por aquele corpo.



de performances de gênero, de corporeidades, da divisão margem/centro, entre outras.

Esse fenômeno de complexificação da experimentação das lesbianidades* não é expresso somente pelas lógicas de exclusão e violência lesbofóbicas, que também ajudam a demarcar essas diferenças. Mas é expresso, sobretudo, em contornos de nomenclaturas, em que a própria limitação das lesbianidades*, ou do nomear-se lésbica*, é questionada e substituída por outros termos e reclames de identificações, como: sapatão, sapatona, fancha, caminhoneira, *butch*, *dyke*, bofinho, entre outros. Termos estes que precisam ser destrinchados para que se compreenda a multidimensionalidade da identidade lésbica* e como isso tem se expressado e, mais ainda, sido reivindicado em um singular contexto de uso de novas tecnologias digitais, plataformas, redes sociais e criação de outros/diferentes sentidos e/ou imaginários sobre sujeitos e coisas.

2 O que são as identidades e como elas limitam a imaginação política?

Explicar as categorias fundacionais de sexo, gênero e desejo como efeitos de uma formação específica de poder supõe uma forma de investigação crítica, a qual Foucault, reformulando Nietzsche, chamou de ‘genealogia’. A crítica genealógica recusa-se a buscar as origens do gênero, a verdade íntima do desejo feminino, uma identidade sexual genuína ou autêntica que a repressão impede de ver; em vez disso, ela investiga as apostas políticas, designando como origem e causa categorias de identidade que, na verdade, são efeitos de instituições, práticas e discursos cujos pontos de origem são múltiplos e difusos. A tarefa dessa investigação é centrar-se – e descentrar-se – nessas instituições definidoras: o falocentrismo e a heterossexualidade compulsória (Butler, 2015a, p. 9).

Em diálogo com Judith Butler (2015a) e Vir Cano (2015), pesquisadoras não-binárias, que historicamente pesquisaram e transitaram por diferentes espaços e sentidos das lesbianidades*, partimos da premissa de que identidades devem ser entendidas enquanto instâncias provisórias e contingentes que estão inseridas em agenciamentos coletivos. Isso significa compreender as identidades enquanto instrumentos e/ou tecnologias sociais que são, sobretudo, contextuais, ou seja, que estão de acordo com as especificidades de cada contexto e com o regime de verdade vigente (Foucault, 2014). As identidades funcionam como instrumentos e/ou tecnologias sociais na medida em que traduzem sujeitos aos sentidos sociais. Entendendo, sobretudo, que essas traduções conferem a sujeitos, em maior ou menor medida, estruturas prescritivas, ao passo que uma tradução sempre contém um sentido, ou seja, uma dimensão de interlocução entre significado e significante dentro daquele regime de verdade que compõe uma matriz de inteligibilidade.

Para além disso, há um outro aspecto que diz respeito às lógicas de agrupamentos, que só fazem sentido diante de coletividades que obedecem a certos regimes de produção de verdades (Foucault, 2014) e materialidades (Preciado, 2018a, 2018b) sobre sujeitos. Lógicas estas que não compreendem – ou buscam compreender – a complexidade do devir-sujeito, que envolve profundos processos de subjetivação e (re)produção de si que estão para além de categorizações



estáveis propostas pelas políticas de identidade.

Outro ponto de partida vem, também, desde as percepções elaboradas por Caterina Rea e Izzie Amancio (2018) que, ao pesquisarem a possibilidade de emergência de uma Teoria Queer advinda do Sul Global, ou que esteja ela mesma situada dentro de uma perspectiva decolonial, afirmam que as identidades têm somente

[...] um valor estratégico para formular reivindicações radicais, para pautar ações políticas, mas ela deve ser considerada como uma construção dinâmica e mutável, sempre historicamente transformada e renegociada, e não como uma realidade estável, fixa e natural. Ela é uma estratégia e não uma essência (Rea; Amancio, 2018, p. 4).

Válido destacar que prevalece, de modo geral, uma percepção essencialista das identidades que, acima de tudo, tem tido consequências violentas e excludentes para sujeitos que não cumprem as características exigidas para ter a pertença à determinada identidade e/ou posição social assegurada. As identidades, resultado de uma tradição taxonômica e categórica da ciência positivista (Haraway, 2011), acabam estabelecendo critérios, em maior ou menor medida, para que sujeitos pertençam a um determinado grupo identitário.

Essa noção de identidades enquanto estratégias e não essências (Rea; Amancio, 2018) já havia sido rascunhada por Stuart Hall (2006), quando o autor afirma, inclusive, que essa percepção de que identidades já haviam sido plenas e coerentes e que, só nos tempos mais recentes, acabaram se tornando deslocadas e/ou fragmentadas, acaba acontecendo, na verdade, em decorrência de uma simplificação na constituição do sujeito desde a modernidade.

A realidade é que esse entendimento de uma fabricação identitária (Hall, 2006) consegue evidenciar ao menos dois pontos: o primeiro, é que o poder precisou fabricar identidades para legitimar a exploração de um sobre outro e, em outros momentos, precisou revisar essas diferenças identitárias para fazer a manutenção desse poder, sofisticando essas engrenagens para sua própria manutenção; o segundo ponto se concentra na constatação de que o próprio deslocamento faz parte do processo das identidades, visto que (des)acompanha o processo de individuação e subjetivação dos próprios sujeitos.

Um aspecto que correlaciona esses dois pontos é a compreensão de que, efetivamente, as identidades não têm como base a definição de uma essência, ainda que tenham sido estipuladas enquanto tais dentro de uma tradição ocidental (Leal, 2018; Rea; Amancio, 2018), correspondendo a uma expectativa ontologizante de contenção de sujeitos. Nessa racionalidade, são formulados certos critérios que estabelecem as fronteiras dessas identidades, mais do que efetivamente passam a constituir algum tipo de descoberta acerca de uma essência fundamental que conecte, mas, sobretudo, separe sujeitos. A definição de uma certa essência diria respeito a um esforço ontológico



que está muito além das políticas identitárias e de suas utilidades sociais e políticas, ainda que esses dois movimentos possam se afetar simultaneamente.

Diante dessa perspectiva, as identidades não fazem parte de uma ontologia, mas constituem outras posições ontológicas. Identidades são instrumentos hiperbólicos (Preciado, 2020) que derivam/traduzem sujeitos a um sentido social partilhado e que jamais tiveram a intenção de servir enquanto respostas unificadas e coerentes para o processo de subjetivação dos sujeitos, mas que sim tiveram suas utilidades ressignificadas e debatidas ao longo do tempo.

O que denominamos ‘nossas identidades’ poderia provavelmente ser melhor conceituado como as sedimentações através do tempo daquelas diferentes identificações ou posições que adotamos e procuramos “viver”, como se viessem de dentro, mas que, sem dúvida, são ocasionadas por um conjunto especial de circunstâncias, sentimentos, histórias e experiências únicas e peculiarmente nossas, como sujeitos individuais. Nossas identidades são, em resumo, formadas culturalmente. (Hall, 1997, p.8)

Estamos falando de processos sociais inacabados e, neste sentido, observando as identidades enquanto um processo de devir político e social que ajuda a conferir um certo sentido coletivo e/ou social diante das dinâmicas colocadas, de tal forma que é muito mais cabível admitir a proposta de que “em vez de falar da identidade como uma coisa acabada, deveríamos falar de *identificação*, e vê-la como um processo em andamento” (Hall, 2006, p. 39). Porque segundo essa lógica de continuidade – mas não em um sentido de linearidade, mas de processualidade, composição e, em alguma medida, acúmulo, passagem de tempo e alteração de sentidos –, falar de identificação nos permite, em maior ou menor medida, compreender a multidimensionalidade que compõe sujeitos, que são tanto forjadas em seus sentidos sociais, como também compostas em suas subjetividades e, sobretudo, imbricadas em um enredamento complexo de distintas identificações/identidades e posicionamentos sociais.

Devemos pensar as identidades sociais como construídas no interior da representação, através da cultura, não fora delas. Elas são o resultado de um processo de identificação que permite que nos posicionemos no interior das definições que os discursos culturais (exteriores) fornecem ou que nos subjetivemos (dentro deles). Nossas chamadas subjetividades são, então, produzidas parcialmente de modo discursivo e dialógico (Hall, 1997, p. 27).

São distintas dinâmicas que constituem os processos de (con)formação dos sujeitos. E elas respondem, mais especificamente, aos contextos dentro dos quais esses sujeitos são forjados e se forjam e a partir das possibilidades de existência que lhes são apresentadas. Para Butler (2015a),

Os domínios da representação política e linguística estabeleceram a priori o critério segundo o qual os próprios sujeitos são formados, com o resultado de a representação só se estender ao que pode ser reconhecido como sujeito. Em outras palavras, as qualificações do ser sujeito têm que ser atendidas para que a representação possa ser expandida (Butler, 2015a, p. 18)



Em termos de representação política, há todo um debate acerca das identidades e de suas possibilidades enquanto uma matriz de identificação, além de um debate sobre representação e representatividade, que amplia muito mais a discussão, mas expõe a amplitude do que são/podem ser sujeitos e como alguns domínios falham em tentar captá-los – e outros giram, justamente, em torno dessa captura. A representação poderia ser definida enquanto o conjunto de estratégias através das quais objetos e sujeitos são transpostes a algo outro que es sintetiza de alguma maneira, enquanto a representatividade estaria relacionada à presença de um determinado grupo em um espaço e/ou cenário.

Assim é que Preciado (2020) chama atenção para os limites nos recursos e (re)usos das identidades,

Só entendo as políticas de identidade como instrumento hiperbólico através do qual um sujeito cuja existência política foi negada se afirma e se torna visível no domínio público. Só entendo as políticas de identidade como antessala de um processo de desidentificação que questione o Estado-nação como único sujeito político. Não digo isso para esquivar-me de tomar posição num conflito. Minhas simpatias sempre estão do lado da ruptura, da transformação, da explicitação de forma real daquilo que ainda não pode se expressar de maneira política ou legal. Do lado da ontologia do impossível (Preciado, 2020, p. 292).

Pensando especificamente as questões de gênero e sexualidade, mas permitindo a expansão para outras dimensões da vida, Preciado (2020) afirma, ainda, que possivelmente nossa maior urgência seja não “defender o que somos (homens ou mulheres), mas rejeitá-lo, é desidentificar-nos da coação política que nos força a desejar a norma e a repeti-la. Nossa práxis produtiva é desobedecer às normas sexuais e de gênero” (Preciado, 2020, p. 316). Essa urgência de apelar à (des)identificação já havia sido provocada por Foucault (2014), quando o filósofo afirma que

Sem dúvida, o objetivo principal, hoje, não é descobrir, mas recusar o que somos. Devemos imaginar e construir o que poderíamos ser para nos livrarmos dessa espécie de “dupla obrigação” política que são a individualização e a totalização simultânea das estruturas do poder moderno. Poder-se-ia dizer, para concluir, que o problema, ao mesmo tempo, político, ético, social e filosófico que se apresenta a nós, hoje, não é de tentar liberar o indivíduo do Estado e de suas instituições, mas de nos livrarmos, nós, do Estado e do tipo de individualização que a ele se prende. Precisamos promover novas formas de subjetividade, recusando o tipo de individualidade que se nos impôs durante vários séculos (Foucault, 2014, p. 128).

Indo um pouco além na discussão, Donna Haraway (2000), com a figura do ciborgue, faz uma crítica à ideia totalizante e artificial das identidades. Reafirmando que identidades são nada mais do que construções materiais-semióticas pautadas por fronteiras que instituem um Eu e um Outro. Fronteiras estas que sempre irão pressupor e se basear em diferenças categóricas, além de funcionar, basicamente, para a manutenção de hierarquias e opressões, conforme alerta Monique Wittig (2016). Ou seja, “a fronteira e a superfície dos corpos são politicamente construídas” (Butler,



2015a, p. 12). Fronteiras nada mais são, do que definições de duas coisas que se relacionam, se encostam, sem serem de forma alguma as mesmas e sem ocuparem o mesmo lugar.

Seguindo esse raciocínio fronteiriço, entende-se que a verdade é que o “o corpo não é propriedade, mas relação. A identidade (sexual, de gênero, nacional ou racial) não é essência, mas relação” (Preciado, 2020, p.178), reiterando, inclusive, a importância de dar a devida atenção a sujeitos dos *amasamientos* (Anzaldúa, 2021) ou sujeitos do vislumbre (Halberstam, 2008) citados anteriormente, cuja matriz identitária estaria justamente pautada na multidimensionalidade de relações fronteiriças através das quais são compostes.

Prosseguindo nessa discussão, Preciado (2020), ao propor a construção de ficções que fabriquem algum tipo de liberdade, em oposição às identidades – quando se refere, por exemplo, à ideia de nação ou ao conceito de gênero –, reforça o caráter artificial e, ainda, ficcional das identidades. E vai mais além ao considerar que “a subjetividade e a sociedade são constituídas de uma multiplicidade de forças heterogêneas, irreduzíveis a uma única identidade, a uma única língua, a uma única cultura, a um único nome” (Preciado, 2020, p. 39).

Isso principalmente porque as noções sobre os corpos, e mesmo sobre o mundo, estão sempre implicadas na maneira como esses conhecimentos são (re)produzidos e disseminados. Ainda, se é verdade que pensar sobre sujeitos traz sempre a questão das identidades e, além disso, pensar sobre sujeitos é, sobretudo, pensar em quais condições elas são constituídas e atravessadas, é assim mesmo que a própria identidade, em seus termos,

[...] é posta em análise como uma das instituições que nos constituem em lugares fixos. Repensar a noção de identidade traz a possibilidade de pensarmos nossa constituição na multiplicidade de fluxos e, não mais, na essência. A temática da natureza da realidade é tratada enquanto dispositivo de poder e de normatização (Rodrigues, 2015, p. 21).

Identidades são compreendidas, portanto, enquanto respostas dadas a um determinado regime de verdade – se sintetizarmos em regimes de verdade (Foucault, 2014) as “relações de poder, sistemas de signos, mapas cognitivos e regimes políticos de produção da vida e da morte” (Preciado, 2020, p. 79). Há, portanto, uma fabricação de sentidos e imaginários que sustentam e reinstauram essa tendência ontológica e, portanto, essencializadora e essencialista das identidades.

Nesse mesmo sentido, Haraway (2004) também questiona o que poderia ser essa essência ontológica, natural, dos sujeitos, ao se perguntar o que pode haver de natural se estamos sempre imbricados em práticas, instituições, tecnologias etc. (Haraway, 2000, 2011). O que pode haver de natural se até mesmo muito da natureza que existe hoje está implicada nas ações humanas? (Butler, 2015a; Haraway, 2011, 2016a, 2016b; Preciado, 2018a, 2018b, 2020).

Ao reivindicar a existência da e na figura do ciborgue, Haraway (2004) reitera a importância



fundamental de seguir no sentido da desmistificação da imaculidade das identidades. Visto que a alegoria do ciborgue em si já anunciaria, finalmente, a dissolução de uma fronteira essencial à noção cartesiana que funda a modernidade, a lógica colonial de exploração e, sobretudo, os binarismos hierárquicos que estabilizam nosso mundo, na medida em que, inclusive,

De uma outra perspectiva, um mundo de ciborgues pode significar realidades sociais e corporais vividas, nas quais as pessoas não temam sua estreita afinidade com animais e máquinas, que não temam identidades permanentemente parciais e posições contraditórias (Haraway, 1985, p. 46).

A figura do ciborgue se colocaria contrária à separação natureza/cultura ou natureza/homem, tendo o homem e/ou a cultura como superior à natureza e, em seguida, certos homens em oposição a outros homens, porque admitira as existências implicadas. Donna Haraway (2000) vai, inclusive, propor a utilização da expressão naturezicultura⁹, dando um sentido de imbricação e correlação, desautorizando a prevalência de uma visão de superioridade e, portanto, de permissão à exploração, que não diz respeito somente à relação homem e natureza, mas às relações raciais, de gênero, sexualidade, entre outras.

Do ponto de vista da produção de sentidos, mas, sobretudo, sobre a importância da linguagem na confecção das identidades e das fronteiras identitárias, é importante ressaltar a maneira como as identidades estão relacionadas à formulação de um termo e/ou categoria que dê conta de uma coletividade de sujeitos. A linguagem produz sentidos, gêneros e sexualidades e, por consequência, distintas identidades e/ou (des)identificações. Nessa direção, Donna Haraway (2000, p. 83) destaca, ainda, uma contradição que diz respeito à luta feminista e ao que ela chama de “sonho feminista sobre uma linguagem comum” que, segundo ela, “como todos os sonhos sobre uma linguagem que seja perfeitamente verdadeira, sobre uma nomeação perfeitamente fiel da experiência, é um sonho totalizante e imperialista”. A linguagem e, especificamente, um termo e/ou conceito não tem como dar conta da totalidade das experiências e vivências em torno, do nosso caso, das lesbianidades* e sapatônicas*. O que reitera a percepção de que não existe uma forma única e estanque do ser-lésbica* ou ser-sapatão*.

Destaca-se, portanto, aquilo que Preciado (2011, p. 18) vai chamar de política das multidões *queer*, um esforço que “emerge de uma posição crítica a respeito dos efeitos normalizantes e disciplinares de toda formação identitária, de uma desontologização do sujeito da política de identidades: não há uma base natural [“mulher”, “gay” etc.] que possa legitimar a ação política” (Preciado, 2011, p. 18). Em que medida a política de multidões *queer* pode nos ajudar a pensar

9 É válido ressaltar, nesse ponto, que Haraway (2000) acredita na contingência naturezicultura como continuidade, não enquanto dois mundos separados que vez ou outra se tocam, como é comum no discurso científico hegemônico.



novas formas e processos de subjetivação, em tempos em que “as telas são as novas peles do mundo [...]. São a pele de uma nova entidade coletiva radicalmente descentrada e em processo de subjetivação” (Preciado, 2020, p. 253) tendo em mente que não apenas as sexualidades, mas mesmos os processos de generificação são construídos por “moléculas comercializadas pela indústria farmacêutica e por um conjunto de representações imateriais que circulam nas redes sociais e nos meios de comunicação” (Preciado, 2018b, p. 162)?

3 Pane no CISTema: sapatonas não-cis existem

Em 2022 foi lançado o relatório da 1ª etapa do *LesboCenso: Mapeamento de Vivências Lésbicas no Brasil* (2022), uma iniciativa sem precedentes de fornecer dados sobre a população lésbica brasileira. Uma pesquisa realizada sob a coordenação da Liga Brasileira de Lésbicas (LBL) e da Associação Lésbica Feminista de Brasília – Coturno de Vênus. Esse relatório apresenta, sobretudo, dados quantitativos da população lésbica* no Brasil que, em seu desenvolvimento, revelam importantes questões de cunho interpretativo e/ou do campo de criação de significados, discursos e imaginários sobre as lesbianidades*, que serão destrinchados aqui.

O ineditismo do LesboCenso Nacional traz à tona a permanente escassez de dados sobre a população LGBTQIA+ no Brasil. A inexistência de dados qualificados e precisos sobre essa população tem sido fruto de diversos debates no país, incluindo no âmbito do poder judiciário (IBGE, 2022), quando, ainda em 2022, o Instituto Brasileiro de Geografia Estatística (IBGE), responsável pela coleta de dados para o Censo populacional, conseguiu, através de liminar, derrubar a obrigatoriedade de coleta de dados sobre orientação sexual e identidade de gênero no Censo de 2022, alegando não ter metodologia ou tempo hábil para a produção e coleta dessas informações.

Essa demanda em torno da importância de dados sobre essa população tem sido uma agenda relevante para os coletivos e movimentos LGBTQIA+ brasileiros, sendo uma das principais lutas do antigo Conselho Nacional de Combate à Discriminação e Promoção dos Direitos de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais (CNCD/LGBT), extinto em 2018 pelo então presidente Jair Bolsonaro e reinstaurado em 2023. O CNCD/LGBT, até o período, se configurava enquanto um instrumento fundamental para garantia de participação política dos movimentos sociais, juntamente com os demais Conselhos de Direitos Humanos.

Um aspecto a ser enfrentado é a falta de dados oficiais e pesquisas sobre a população LGBT. Isto dificulta a elaboração de políticas públicas voltada a este segmento; por isso, o colegiado reivindicava a produção de dados oficiais sobre a população LGBT. Este segmento não está quantificado, por exemplo, nos índices de vulnerabilidade social, levantamento produzido periodicamente pelo Ipea. Há um destaque, nesse sentido, para a vulnerabilidade da população trans e para os LGBTs negros e negras ou indígenas, além da ser necessária a formulação de dados para compreensão mais aprofundada da situação desses indivíduos (Pompeu; Motter, 2020, p. 150).



A importância na coleta e produção de dados sobre populações construídas discursivamente enquanto minoritárias¹⁰ diz respeito não somente à produção de um sentido de existência para coletivos que, de fato, existem e se (re)produzem mesmo à margem dos sentidos institucionais conferidos a partir dos dados que fornecem a elaboração das políticas públicas de garantias de direitos e reconhecimento. Mas também aos sentidos compartilhados sobre a coletividade e a pertença que isso fornece aos integrantes desse grupo em questão.

Articulado de maneira quali-quantitativa, o LesboCenso coletou seus primeiros dados através de um formulário *on-line*. O questionário foi acessado por 24.514 pessoas, sendo que 21.051 dessas pessoas se identificavam enquanto lésbicas*.

Ao todo, 24.514 pessoas acessaram o questionário. Destas, 24.393 aceitaram participar voluntariamente da pesquisa (99.51%). 1.389 eram menores de idade e foram automaticamente excluídas. Das restantes, 21.939 residiam no Brasil e destas 21.051 (97.21%) se identificavam como lésbica, sapatão, homossexual feminina, mulher gay, entendida, fancha ou outra nomeação que se refere a mulheres que se relacionam afetiva e/ou sexualmente com mulheres; sendo estas que deram início às perguntas do questionário, cumprindo os critérios de inclusão na pesquisa (Tagliamento; Brunetto; Almeida, 2022, p. 10).

Assim, o LesboCenso tabulou 19.445 respostas no Eixo Autoidentificação (Tagliamento; Brunetto; Almeida, 2022) que tinha como objetivo mapear distintas maneiras de localizar-se dentro das lesbianidades*, dentre elas, se apresentam as sapatonas, as caminhoneiras, as bofes, zamis, entre outras.

Cada uma dessas subidentidades pode ser definida de uma determinada forma, ressaltando as especificidades que são entrecruzadas por diferentes fatores que incidem nos processos de subjetivação e no reconhecimento/validação coletivo dessas sujeitas. Por exemplo, as *zamis* nos direcionam a uma nomeação proposta por Audre Lorde (1983), para delinear a experiência das lésbicas em contexto afrodiáspórico. As “bofes” acionam referências em torno de performances de gênero dissidentes.

A noção biologizante ou fisiológica do ser-mulher* e do ser-lésbica* tem sido questionada em diferentes espaços, ganhando especial destaque nas plataformas de rede sociais, por outros corpos que reivindicam essa identidade e que habitam diferentes corporeidades, que não necessariamente obedecem a essa histórica definição de quem poderiam vir a ser as lésbicas*. Dentro dessa perspectiva, o LesboCenso Nacional vem também evidenciar, por meio de dados, a importância de uma discussão mais aprofundada sobre a falta de um certo consenso identitário, uma certa coerência identitária, mesmo dentro de uma pretensa identidade comum. Mas o que nos interessa, sobretudo, é observar que

10 Por “construídas discursivamente enquanto minoritárias”, refere-se, inclusive, à impossibilidade de, através de dados, demonstrar que essa população constitui uma parcela menor da população.



De um total de 19.455 respondentes, a maioria se autoidentificou como lésbicas (51.36%) e sapatão (26.40%) (Tabela 3). Em relação à expressão de gênero, as respondentes se identificaram mais com o padrão social de feminilidade, e à identidade de gênero mais autodeclarada foi a cisgênero (85.23%), seguida de não binária (6.31%), agênero (1.17%) e pessoa trans (1.07%). Quando questionadas sobre sua expressão de gênero foi explicado que esta se referia aos padrões socialmente determinados para feminilidades e masculinidades, devendo ser assinalado em uma escala de 1 a 100 quanto elas se aproximavam de uma expressão de gênero mais masculina, sendo que 1 representava uma expressão de gênero que correspondia à feminilidade padrão e 100, à masculinidade padrão. Já no que se refere à identidade de gênero, foi explicado nesta questão que vivemos em uma sociedade que se pauta na existência de dois gêneros (mulher e homem) a partir da correspondência com o sexo biológico (vagina e pênis), havendo as seguintes alternativas: cisgênero (pessoa que se identifica com o gênero designado compulsoriamente ao nascer); pessoa trans (pessoa que não se identifica com o gênero designado compulsoriamente ao nascer); não binária (pessoa que não se identifica com um gênero exclusivamente, sua identidade de gênero não é limitada ao masculino e feminino); agênero (pessoa que não se identifica ou não se sente pertencente a nenhum gênero); não sei; não quero responder; entre outras (Tagliamento; Brunetto; Almeida, 2022, p. 19).

Sapatonas, sapatões e lésbicas não binárias e não cisgêneras existem. Uma pesquisa como o LesboCenso Nacional, com suas limitações em torno do alcance do formulário de coleta de dados, além de outras questões logísticas e metodológicas em torno da pesquisa (Tagliamento; Brunetto; Almeida, 2022), conseguiu comprovar empiricamente a existência de sujeitos fora da cisgeneridade que reivindicam, ainda, essa (des)identidade sapatão*. Tal fato só demonstra a urgência em construir formas éticas de condução das lesbianidades* e sapatônicas* que permitam um alargamento de sua dimensão identitária para reconhecimento e acolhimento de sujeitos não cis.

4 O que pode vir a ser uma Ética Sapatão?

Não há espaço para o ódio ou fanatismo no Arquivo. Sempre tivemos, e continuamos a ter, uma compreensão expansiva e inclusiva das lésbicas. Trabalhamos para preservar para o futuro a complexidade de quem éramos e quem somos. Honramos e nos posicionamos em nossa história que sempre incluiu, e continua a incluir, butches, travestis, cross-dressers, e aqueles que são trans, dois espíritos, amantes-do-mesmo- gênero, assim como outras, todas as quais às vezes foram, e ainda podem ser, feitas para se sentirem indesejadas no mundo por outros, às vezes até mesmo por outras lésbicas (Why [...], 2023, tradução nossa¹¹).

Como bem observa Hollanda (2020), é de fundamental importância reconhecer a efervescência interpretativa e analítica promovida por autoras como Ochy Curiel (2013) e Gloria Anzaldúa (2021), na construção de uma perspectiva crítica às noções de gênero que, até então, minimizariam ou ignorariam sua “vinculação fundamental com as demais relações de poder”

11 “There is no room for hatred or bigotry at the Archives. We have always had, and continue to have, an expansive and inclusive understanding of Lesbian. We have worked to preserve for the future the complexity of who we were and who we are. We honor and stand on our history that has always included, and continues to include, lesbian women, butches, femmes, cross dressers, passing women, and those who are trans, two spirited, same-gender-loving, as well as others, all of whom at times were, and still can be, made to feel unwelcome in the world by others, sometimes even by other Lesbians” (Why [...], 2023).



(Hollanda, 2020, p. 13). Ainda, segundo Hollanda (2020), foram os grupos lésbicos autônomos que “sempre se dedicaram à desestabilização dos sistemas binários de gênero e sua articulação com fatores raciais e de classe” (Hollanda, 2020, p. 15).

A associação do pensamento queer em sua origem com o pensamento lésbico é um fato comprovável historicamente. Alguns motivos podem ser aventados. O primeiro que me vem à cabeça é a própria radicalidade sistêmica do ser lésbica. Ou, melhor dizendo, ao rejeitar a heterossexualidade e, conseqüentemente, sua função reprodutiva no sistema social patriarcal, a lesbianidade denuncia a heteronormatividade como instituição estruturalmente política (Hollanda, 2020, p. 15).

Mais ainda, “a lesbian[i]dade é, em si, a reivindicação de uma não identidade” (Hollanda, 2020, p. 15), tratando-se, além de tudo, de posicionamento político. E considerando que existe uma maquinária de poder que sustenta as identidades (Hollanda, 2020) e que, em alguma medida, as próprias identidades podem servir para manutenção das engrenagens de poder, fica evidente que “o uso de uma definição linear da sexualidade (presente em ‘lésbica’) pode excluir as infinitas variedades de caminhos dessa sexualidade” (Hollanda, 2020, p. 17).

Vamos para além da sexualidade, estamos falando das lesbianidades* como um modo total de vida: estamos falando de lésbicas* como uma existência plural: são lésbicas, sapatonas, fanchas, caminhoneiras, sapatrans, entendidas etc. Uma diversidade de sujeitas atravessadas por questões raciais, de classe, geracionais, performances e identificações de gênero, por distintas corporeidades e, principalmente, formas diversas de experimentar o que entendemos enquanto lesbianidades*. Estamos falando, sobretudo, de um tipo de autoidentificação e, sobretudo, de uma autorreferenciação de si que é importante para sujeitas que estão fora de uma cisheteronormatividade que é, inclusive, responsável pelo ato de nomear essas sujeitas (Butler, 1997).

Estamos falando sobre a maneira como não há apenas uma lésbica e que uma noção essencialista e biológica – que estabelece a suposta coerência sexo-sexualidade-gênero como o “biologicamente normal” – do que é ser lésbica* significa cair numa armadilha que nos colocou nesse olhar de subordinação e violência, nesse lugar que autoriza a violência contra os nossos corpos. Significa que não devemos desejar e querer fixar as lesbianidades* e sapatônicas* num lugar fixo e pré-determinado, mas entender esse devir-lésbica* ou devir-sapatona* enquanto um processo de movimentação e atualização.

Nesse sentido, é válido ressaltar que há uma normatização do movimento LGBTQIA+ nos termos de suas ideias e articulações, bastante mediadas por disputas na arena política formal e fixadoras de outros padrões de comportamentos sexuais de gênero. É no enfrentamento e ruptura com esse tipo de condução de formas de se organizar socialmente e politicamente que emergem e vão emergir as formas verdadeiramente emancipadoras de coletividade.



A importância de reorganizarmos o que significa ser-lésbica* me parece estar, portanto, no reconhecimento do fato de que uma visão essencialista e monolítica sobre o ser-lésbica* não basta e nunca bastou, porque não corresponde à realidade que se apresenta todos os dias. Parece-me, ainda, que parte da tarefa dessas (re)organizações está em rever nosso papel na construção de outros futuros possíveis, no qual as lesbianidades* não se apresentam isoladamente, mas como parte de um todo, em que se faz necessário pensar como nos posicionamos eticamente. Isso passa por repensar a maneira como nos comunicamos, como conduzimos nossos afetos e, simultaneamente, as escolhas que fazemos em nossas práticas diárias, como, por exemplo, nossos meios de comunicação e nas plataformas sociais que ocupamos. Se é verdade que tudo é político, temos a possibilidade de politizar os espaços.

Porque com a negação das identidades subalternizadas para manutenção da cisheteronorma hegemônica, lésbicas* precisam lutar para que seus corpos e subjetividades tenham espaço. Para que suas existências não sejam invisibilizadas e inviabilizadas. As cidades representam arenas possíveis para um forte movimento de reinvenção do fazer político. Com isso, cada vez mais, o esforço para a não invisibilização de lésbicas* e seu fortalecimento está, também, na ressignificação do espaço público e do tipo de linguagem que esse espaço pode conter: palavras e imagens no espaço urbano constroem outras narrativas de mundo, quadros de vida e produção de visibilidades contra-hegemônicas. A preservação da memória lésbica, por exemplo, deve ser acompanhada de um sentido que tem como horizonte, também, a possibilidade de fornecimento de análises e reavaliações da experiência lésbica (Why [...], 2023).

Como mencionado anteriormente, a maneira de experimentar as lesbianidades* não acontece de forma uniforme (Anzaldúa, 2021; Halberstam, 2008; Lorde, 2015; Marcelino, 2011), sendo afetada por diferentes marcadores que não apenas distinguem, mas (re)substantivam essas experiências. De maneira conceitual, no entanto, as lésbicas* foram estrategicamente definidas enquanto aquelas sujeitas que têm seus relacionamentos sexuais-afetivos exclusivamente com mulheres*. Essa noção do ser-lésbica* foi, também, contextualmente construída a partir da ideia de uma mulher que se relaciona com outra mulher. Na mesma medida, a ideia de mulher foi construída a partir da noção de um corpo biologicamente designado enquanto um corpo com determinadas características físicas e/ou biológicas e sobre o qual foram construídos significados específicos ao longo do tempo.

A heterossexualidade só pode garantir seu poder político destruindo ou negando a lesbianidade (Brunet; Turcotte, 1986), na medida em que as lesbianidades* não existem, a heterossexualidade é a única matriz possível a partir da qual se pode existir, na mesma medida



em que ser-mulher e ser-homem são dois conceitos implicados nessa existência. Só a destruição de categorias pode conduzir a uma mudança real (Brunet; Turcotte, 1986). Para abolir o sistema da heterossexualidade é preciso renunciar categorias de gênero. É preciso afirmar-se lésbica para combater um regime da heterossexualidade compulsória e, simultaneamente, recusar-se à vinculação imediata do ser-mulher em uma revolução conceitual, categórica e especulativa: que busque outras possibilidades de existência que não a que está dada, que busque outra matriz de inteligibilidade.

Para Monique Wittig (2006), ao questionar a naturalização e, neste mesmo sentido, a artificialidade das categorias de diferença e violência, é chegado um momento em que se torna necessário destruir de maneira política, filosófica e simbólica as categorias homens e mulheres (Wittig, 2006), que durante um tempo não foram questionadas, é nesse momento que “a existência das lésbicas cobra todo seu sentido, porque se essas duas categorias não podem existir uma sem a outra, e se as lésbicas existem somente e para as mulheres, então deve haver uma falha nesse sistema conceitual” (Wittig, 2006, p.13).

Primeiro, ressalta-se um aspecto já delineado anteriormente, de que a identidade passa por um lugar da nomeação, de identificar-se com um certo nome que ou é dado por nós mesmas ou é uma resposta a um processo de nomeação social (Butler, 1997; Femenías, 2007). O ato de nomear a si mesma passa pela reversão dessa lógica de poder, em que nomear é poder, mas nomear a si mesma é um ato de reivindicação de um sentido autônomo e, em certa medida, de produção de um certo sentido disruptivo de si. Um dos aspectos mais importantes da nomeação, para Butler (1997), é a capacidade, própria da nomeação, de conferir aos indivíduos a possibilidade de entrar no espaço social e no tempo ao serem nomeados. Assim, a nomeação tem um poder constitutivo próprio que, em determinado grau, confere existência e sentido aos indivíduos. O nome, dessa forma, surge como um neologismo de um sobre o outro, mas se volta para si mesmo: uma sujeite é fundada por outre.

Pensando na maneira como essas distintas identificações das lesbianidades* localizam sujeites nas dinâmicas ambíguas desse próprio agrupamento, é de fundamental importância mapear a maneira como essas distinções vão tomando corpo – tomando corpos, literalmente, na medida em que tais identificações acionam diferentes corporeidades. Reivindico, portanto, esse lugar da sapatonic* não binária como um desses “lugares ontológicos fundamentalmente habitáveis” (Butler, 2015a, p. 252).

“Cada palavra, cada vocábulo, cada significante, cada termo é revolucionário, é portador de conflito social, é portador de valores de uma classe, de um grupo, de determinados interesses.



Cada palavra é um projétil, uma bomba, munição” (Vidarte, 2019, p. 158). É esse lugar de sapatão não binário que reivindico para o trânsito do meu corpo-projetado, corpo-projeto, corpo-projétil, para corpos que constroem futuridades fora do CISTema (Leal, 2021).

5 Considerações iniciais ao fim

Os processos de (re)produção ética dos sujeitos são assumidos, nesse contexto, enquanto processos genuínos pela busca de uma espécie de autonomia possível, visto que estamos falando de um giro para uma “transformação micropolítica dos ‘domínios moleculares da sensibilidade, da inteligência, do desejo’. Trata-se de modificar a produção de signos, a sintaxe, a subjetividade, os modos de produzir e reproduzir a vida” (Preciado, 2020, p. 46).

Em outras palavras, livrar-se daquilo que constitui um suposto determinismo ético, e que presume uma imutabilidade das condutas e preceitos éticos e que, sobretudo, fixa sujeitos, ou melhor, determinados perfis de sujeitos, em relações éticas específicas de acordo com uma posição social pré-determinada. Essa transformação micropolítica é capaz de reinventar não apenas os domínios do sensível, mas toda uma constituição dos sujeitos.

“Uma dessas palavras que é preciso recuperar é solidariedade. Eu estou tentando recuperar a ética e transformá-la em uma arma de arremesso [...], em vez de uma mordada ou uma camisa de força que a ética sempre supôs para nós” (Vidarte, 2019, p. 155). A gente vai pensar então a Ética Sapatão enquanto um modo de estar no mundo e de habitá-lo, de criar ou recuperar outros conhecimentos, que tenham como base a fabulação e a imaginação, que partam de uma noção de que se faz necessária uma certa conspiração coletiva que perpetue a vida. A criação de uma heterotopia, de criação de um espaço físico e simbólico que funcione em termos e valores (Foucault, 2013), portanto, uma ética, compartilhada contra-hegemônica. Um mundo de construções de corpos relacionais que estejam na linha de frente das lutas contra essa razão colonial, que é racista, capacitista, LGBTQIAfóbica, capitalista, neoliberal, atomizadora, monogâmica, nuclear, que pressupõe, sobretudo, a existência de um homem acima da natureza e uma natureza a ser explorada.

Estamos falando sobre uma outra maneira de enxergar e categorizar o mundo: como não há apenas uma lésbica e que uma noção essencialista e biológica do que é ser lésbica significa cair numa armadilha que nos colocou nesse olhar de subordinação e violência, nesse lugar que autoriza a violência contra os nossos corpos. Parafraseando Paco Vidarte (2019): e se ser sapatão* não serve para mudar isso que é tão velho, para que serviria?

Então, uma Ética Sapatão deve ser uma ética rizomática: uma ética que não se sabe onde começa e nem onde termina, isto porque “uma ética lésbica, uma ética sapatão, é sempre uma ética



específica. Nela, está em jogo nossos modos de ser/fazer a nós mesmas, a estratégia de resistência, prazer, exposição dos corpos” (Cano, 2015, p. 58). Por que ser lésbica não pode ser apenas sobre amar mulheres ou desejar mulheres? Pode, mas é sobre construir outra matriz de funcionamento: é para ser interruptor, desligar a corrente, querer que algo se acenda, que algo comece a andar, que alguma coisa dentro de nós faça um clique e se incendeie, que mude nossas sensibilidades e atitudes, nos dê a crença na possibilidade de outras formas de fazer política (Vidarte, 2019)

Porque “nosso código de valores nossas pautas de conduta, tudo o que fazemos e pensamos, querendo ou não, sempre medimos à luz de abordagens e propostas éticas heteronormativas” (Vidarte, 2019, p. 19) e isso passa por um lugar de refletir e assumir nossa postura no mundo: como nós nos relacionamos umas com outras, como nos tornamos responsáveis, na mesma lógica de uma ética da responsabilidade de Donna Haraway (2011; 2016a, 2016b, 2019), que significa encontrar maneiras de seguir e não abandonar e poder responder de uma maneira não taxonômica aos desafios que estão colocados na nossa frente.

Uma ética bixa deve nascer justamente da singularidade de pertencimento a uma coletividade, neste caso, partindo de mim como bixa, um indivíduo particularmente bixa (como cada leitor será outro), que pretende comunicar um modo de vida, de ação, de comportamento, de sociabilidade, de inscrever-se no contexto concreto de um país com o intuito de que suas propostas possam ser compartilhadas e entrar em sintonia com as de outros membros da comunidade gay, sem a qual ele sequer pode se pensar como indivíduo. Basta com que sejam alguns. Uma ética bixa sempre será particular, pois nossa particularidade de ser bixa vem antes de qualquer coisa. Todas as éticas universalistas, feitas para todo mundo, acabam nos massacrando, nos discriminando, nos prejudicando. Quando alguém fala em nome de uma ética universal, uma ética para a humanidade, pode ter certeza de que será contra nós (Vidarte, 2019, p. 21).

Gloria Anzaldúa (2021) nos ensina sobre esses outros-lugares e não lugares quando articula as fronteiras, através da ideia do *amasamiento*. Abarcando, também, a ideia de coisas compactadas e reunidas, em temporalidades e em multidimensionalidades, sobre sermos um conjunto de histórias e composições que nos tornam muito mais amplos, complexos e profundos do que uma identidade pode dar conta. Os *amasamientos* podem falar sobre sermos criaturas da terra e da compostagem, nos termos da Haraway (2019), criaturas em composição e buscas por significados que nos permitam viver e gerar vida. Enquanto monstros, seres irrealizáveis, seres que acolhem o fracasso das discontinuidades, que não são existências tranquilas e autorrealizadas, que não querem nenhum paraíso e nenhum inferno (Vidarte, 2019), mas que desejam a composição do que está entre, num vislumbre (Halberstam, 2008).

Ser sapatão não binário*, portanto, que seria esse ser-híbrido, esse ser entrelugar e entre corpos, esse sujeito do vislumbre (Halberstam, 2008), que é sujeito do relance e que se relança contra a cisheteronorma, deveria significar, portanto, ser o ser acolhedor dos processos descontínuos de formulação e compreensão de si. Lesbianidades* e sapatônicas* que se desarticulam a partir



dos outros sentidos de sujeitos que vão se produzindo, materializando, significando, reinventando e rearticulando com outros *amasamientos* (Anzaldúa, 1987). Ajudando a construir, assim, a possibilidade de imaginar e criar outros mundos a partir de seus corpos e sensibilidades.

Reivindicar uma sapatonicidade não binária* dentro de uma ética sapatão passa por compreender, por exemplo, que há dentro dessa vivência sapatão* a possibilidade de não apenas fruir do próprio desejo, mas vincular esse desejo individual a uma luta coletiva pelo fim da opressão e pela possibilidade de criar redes de solidariedade ativas (Vidarte, 2019), além de elaborar linhas de fuga por onde a subjetividade e o desejo podem voltar a fluir (Deleuze; Guattari, 2011; Preciado, 2018b, 2020).

Referências

ANZALDÚA, G. *A vulva é uma ferida aberta & outros ensaios*. São Paulo: A Bolha, 2021.

BRUNET, A.; TURCOTTE, L. Radicalisme et séparatisme. *Amazonnes d'hier; lesbiennes d'aujourd'hui*, vol. IV, no 4, p.42, 1986.

BUTLER, J. *A vida psíquica do poder: teorias da sujeição*. Belo Horizonte: Autêntica, 2017.

BUTLER, J. *Corpos que importam: os limites discursivos do "sexo"*. São Paulo: n-1 edições, 2019.

BUTLER, J. *Excitable speech: a politics of the performative*. Londres: Routledge, 1997.

BUTLER, J. *Lenguaje, poder e identidade*. Madrid: Síntesis, 2004. (Coleção Estudios lacanianos, n. 5).

BUTLER, J. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015a.

BUTLER, J. *Relatar a si mesmo: crítica da violência ética*. Belo Horizonte: Autêntica, 2015b.

CANO, V. *Ética tortillera: ensayos en torno al êthos y la lengua de las amantes*. Buenos Aires: Madreselva, 2015.

CURIEL, O. "El sentido político de la heterosexualidad" em *La nación heterosexual: Análisis del discurso jurídico y el régimen heterosexual desde la antropología de la dominación*. Bogotá: Em la frontera, 2013.

DELEUZE, G.; GUATTARI, F. *Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia* 2. v. 1. São Paulo: Editora 34, 2011.

FACCHINI, R.; SIMÕES, J. A. *Na trilha do arco-íris: do movimento homossexual ao LGBT*. São Paulo: Ed. Fundação Perseu Abramo, 2009.

FEMENÍAS, M. L. Esbozo de un feminismo latinoamericano. *Revista*



- Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 15, n. 1, p. 11-25, 2007.
- FOUCAULT, M. *Discipline & punish: the birth of the prison*. Nova Iorque: Vintage Books, 1995.
- FOUCAULT, M. *Ditos e escritos IX: genealogia da ética, subjetividade e sexualidade*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014.
- FOUCAULT, M. *O corpo utópico: as heterotopias*. São Paulo: n-1 edições, 2013.
- HALBERSTAM, J. *Masculinidad Femenina*. Barcelona: Egales, 2008.
- HALL, S. A centralidade da cultura: notas sobre as revoluções culturais do nosso tempo. *Revista Educação & realidade*, Porto Alegre. v. 22, n. 2, p. 15-46, 1997. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/index.php/educacaoerealidade/article/view/71361>. Acesso em:
- HALL, S. *A identidade cultural na pós-modernidade*. 11. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.
- HARAWAY, D. Antropoceno, capitaloceno, plantationoceno, chthuluceno: fazendo parentes. *ClimaCom Cultura Científica: pesquisa, jornalismo e arte*, Campinas, ano 3, n. 5, 2016a.
- HARAWAY, D. A partilha do sofrimento: relações instrumentais entre animais de laboratório e sua gente. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 17, n. 35, p. 27-64, 2011. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ha/a/PPqQD7Yzn8WvzzDfX5Scjvz/?lang=pt>. Acesso em: 24 fev. 2024.
- HARAWAY, D. Manifesto ciborgue: ciência, tecnologia e feminismo-socialista no final do século XX. In: SILVA, T. T. da. (org.). *Antropologia do ciborgue: as vertigens do pós-humano*. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.
- HARAWAY, D. Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. *Cadernos Pagu*, Campinas, n. 5, p. 7-41, 1995. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cadpagu/article/view/1773>. Acesso em: 24 fev. 2024.
- HARAWAY, D. *Seguir con el problema: generar parentesco en el Chthuluceno*. Bilbao: Consonni, 2019.
- HARAWAY, D. *Staying with the trouble: making kin in the Chthulucene*. Durham: Duke University Press, 2016b. (Serie Experimental Futures).
- HARAWAY, D. *The companion species manifesto: dog, peoples and significant otherness*. Chicago: Prickly Paradigm, 2003.
- HARAWAY, D. *The Haraway reader*. New York: Routledge, 2004.
- HARAWAY, D. *When species meet*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2008.
- HOLLANDA, H. B. de (org.). *Pensamento feminista hoje: sexualidades no sul global*. 1. ed. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020.



IBGE: desembargador derruba liminar sobre inclusão de questão LGBTQ+ no Censo. *Exame*, [s. l.], 27 jun. 2022. Disponível em: <https://exame.com/brasil/ibge-desembargador-derruba-liminar-sobre-inclusao-de-questao-lgbt-no-censo/>. Acesso em: 14 jan. 2023.

LEAL, D. Fabulações travestis sobre o fim. *Conceição/Conception*, Campinas, v. 10, p. 1-19, e021002, 2021. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/conce/article/view/8664035>. Acesso em: 3 jun. 2023.

LESSA, P. O que a história não diz não existiu: a lesbiandade em suas interfaces com o feminismo e a história das mulheres. *Em Tempo de Histórias*, [Brasília, DF], n. 7, 2011. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/emtempos/article/view/20136>. Acesso em: 22 maio. 2023.

LORDE, A. Não existe hierarquia de opressão. *Portal Geledés*, [s. l.], 29 maio 2015. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/nao-existe-hierarquia-de-opressao/>. Acesso em: 9 de set. 2021.

MARCELINO, S. R. S. Mulher negra lésbica: a fala rompeu o seu contrato e não cabe mais espaço para o silêncio. 2011. Dissertação (Mestrado em Serviço Social) - Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2011. Disponível em: https://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/18428/18428_1.PDF. Acesso em: 10 jul. 2020.

POMPEU, C; MOTTER, J. Conselho nacional de combate à discriminação e promoção dos direitos de lésbicas, gays, bissexuais, travestis e transexuais: agenda política e atividades executadas. In: AVELINO, D. P. de.; FONSECA, I. F. da.; POMPEU, J. C. B. (orgs.), *Conselhos nacionais de direitos humanos: uma análise da agenda política*. Brasília: IPEA, 2020. p.135-156.

PRECIADO, P.B. Multidões queer: notas para uma política dos “anormais”. In: *Estudos Feministas*, Florianópolis: janeiro-abril, 2011.

PRECIADO, P. B. *O manifesto contrassexual: práticas subversivas da identidade sexual*. São Paulo: n-1 edições, 2018a.

PRECIADO, P. B. *Testo junkie: sexo, drogas e biopolítica na era farmacopornográfica*. São Paulo: n-1 edições, 2018b.

PRECIADO, P. B. *Um apartamento em Urano: crônicas da travessia*. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.

RODRIGUES, C. V. *Sobre linhas, costuras e corpos*. 2015. Dissertação (Mestrado em Programa de pós-graduação em Psicologia) - Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal Fluminense, 2015. Disponível em: http://slab.uff.br/wp-content/uploads/sites/101/2021/06/2015_d_Catarine.pdf. Acesso em: 24 fev. 2024.

REA, C. A.; AMANCIO, I. Descolonizar a sexualidade: Teoria Queer of Colour e trânsitos para o Sul. *Cadernos Pagu*, Campinas, n. 53, e185315, 2018. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/cpa/a/nbqqSYr89np8KP96VFwGCgt/?lang=pt>. Acesso em: 10 jan. 2023.

REA, C. A. Pensamento lésbico e formação da Crítica Queer of Color.



Cadernos de Gênero e Diversidade, Salvador, v. 4, n. 2, p. 117–133, 2018. Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/cadgendiv/article/view/26201>. Acesso em: 23 maio. 2023.

RICH, A. Heterossexualidade compulsória e existência lésbica. *Bagoas - Estudos gays: gêneros e sexualidades*, Natal, v. 4, n. 5, p. 17-44, 2010. Disponível em: <https://periodicos.ufrn.br/bagoas/article/view/2309>. Acesso em: 24 fev. 2024.

SEDGWICK, E. K. A epistemologia do armário. *Cadernos Pagu*, Campinas, n. 28, p. 19–54, 2007. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/cpa/a/hWcQckryVj3MMbWsTF5pnqn/abstract/?lang=pt>. Acesso em: 24 fev. 2024.

TAGLIAMENTO, G ; BRUNETTO, D. ; ALMEIDA, R. M. . I LesboCenso Nacional: Mapeamento de Vivências Lésbicas no Brasil Relatório Descritivo 1ª Etapa (2021-2022). 1. ed. Brasília: Liga Brasileira de Lésbicas (LBL); Associação Lésbica Feminista de Brasília - Coturno de Vênus, 2022, v. 1, 212p.

VIDARTE, P. *Ética bixa: proclamações libertárias para uma militância LGBTQ*. São Paulo: n-1 edições, 2019.

ZILLER, J.; CARVALHO, F.V.; LAMOUNIER, G.; FACHARDO, I. R. J.; HOKI, L.; TEIXEIRA, L. P. F.; MORENA, M. Lesbianidades em rede: visibilidades e invisibilidades no YouTube. *In: LAVITS*, 2020, Salvador. Anais eletrônicos. Salvador: Lavits, set. 2019. Disponível em: http://lavits.org/wpcontent/uploads/2019/12/Ziller_et_all-LAVITISS-2019.pdf; Acesso em: 3 out. 2020.

WHY We Exist. *The Lesbian Herstory Archives*, New York, [201-?]. Section About. Disponível em: <https://lesbianherstoryarchives.org/about/>. Acesso em: 10 maio 2023.

WITTIG, M. *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*. Madrid: Egales, 2006.

