

IDENTIDADE: OBJETO IDENTIFICADO E DESLOCADO PARA PENSAR A COLONIALIDADE

Pedro Anácio Camarano¹

Resumo: Considerando o pensamento de Michel Foucault, este trabalho visa responder à seguinte pergunta: como tratar a “identidade” como objeto da Análise do Discurso de vertente foucaultiana? Para tanto, realizo uma análise discursiva baseada em enunciados da psiquiatra e escritora Natalia Timerman, do historiador Jones Manoel e das cantoras Naiara Azevedo e Linn da Quebrada. Os resultados apontam para a possibilidade de utilizar a noção de “identidade” em estudos discursivos foucaultianos, com base nos seguintes aspectos: 1) como um efeito de sentido produzido na e pela linguagem; 2) ela é sempre projetada com base na construção de um padrão, revelando relações de poder e resistência; 3) atua dentro de jogos de verdade, representando vozes sociais coletivas que, interseccionando vários elementos no processo de subjetivação, transmitem um efeito de “eu”.

Palavras-chave: Análise do Discurso. Foucault. Identidade.

IDENTITY: OBJECT IDENTIFIED AND DISPLACED TO THINK ABOUT COLONIALITY

Abstract: Drawing on Michel Foucault’s thinking, this paper aims to answer the following question: how to treat “identity” as an object of Foucauldian Discourse Analysis? To this end, I conduct a discursive analysis based on utterances by psychiatrist and writer Natalia Timerman, historian Jones Manoel, and singers Naiara Azevedo and Linn da Quebrada. The results point to the possibility of using the notion of “identity” in Foucauldian discursive studies, focusing on the following aspects: 1) as an effect of meaning produced in and by language; 2) it is always projected based on the construction of a pattern, revealing relations of power and resistance; 3) it acts within games of truth, representing collective social voices that, intersecting various elements in the process of subjectivation, transmit an effect of “I”.

Keywords: Discourse Analysis. Foucault. Identity.

Introdução

Em 2008, Maria do Rosário Gregolin, pesquisadora responsável pela proveniência dos Estudos Discursivos Foucaultianos no/do Brasil, publicou um pequeno texto, intitulado *Identidade:*

¹ Doutorando pelo Programa de Pós-Graduação em Letras (PPGL) da Universidade Estadual do Centro-Oeste (Unicentro). E-mail: magopac@hotmail.com

objeto ainda não identificado? cuja proposta era responder à pergunta: “como tratar a identidade enquanto objeto da Análise do Discurso?” (Gregolin, 2008, p.81).

Dez anos depois, numa entrevista, a professora livre docente em Análise do Discurso retorna ao tema, afirmando categoricamente: “as principais lutas contemporâneas se dão em torno da questão da identidade” (Gregolin, 2018, p.206). Na mesma entrevista, Gregolin (2018) elucida como o pensar discursivamente com Foucault exige a compreensão de que podemos e devemos fazer encaminhamentos teóricos pensando a nossa realidade.

Há muita crítica, que eu acho meio absurda, que diz: “olha, Michel Foucault nunca pensou na América Latina, nós precisamos de conceitos para a América Latina”. Mas, como que eu vou exigir que o Foucault pensasse na América Latina, alguém que nasceu na França, falava sobre o contexto europeu, nós é que temos que deslocar o que ele falou para pensar a colonialidade, o fato de termos sido colônia, a América Latina, etc. (Gregolin, 2018, p. 204-205, grifo nosso).

Nessa orientação, não podemos considerar o conceito de identidade tão somente como ele foi pensado por Foucault, sem percebê-lo em sua positividade dentro das lutas chamadas emancipatórias do Brasil contemporâneo. O próprio Foucault, numa entrevista, de 1977, faz uma malcriação para evidenciar que, por questões de conjuntura, é necessário fazer girar o cenário:

É preciso ser de uma ignorância da qual eu sei que não é a de vocês, para não saber que um tratado de medicina de 1780 e um tratado de anatomia patológica de 1820 são dois mundos diferentes. Meu problema era saber quais eram os grupos de transformações necessários e suficientes no interior do próprio regime dos discursos para que se pudesse empregar aquelas palavras melhor que estas, tal tipo de análise melhor que outro, que se pudessem olhar as coisas sob tal ângulo e não sob outro (Foucault, 2014, p. 60-61).

Levando isso em consideração, o que apresentamos, nas páginas seguintes, é um olhar para o funcionamento do discurso a partir da noção de identidade, considerando o que ocorre em torno de nós na atualidade. Analisaremos enunciados de sujeitos inscritos em posições de identidade diversas, a fim de demonstrarmos como os efeitos de sentido “revelam conflitos sociais decorrentes dos espaços de enunciação, dos lugares sociais assumidos por diferentes sujeitos socialmente organizados” (Fernandes; Sá, 2021, p.51).

Parece-nos apropriado mencionar que as reflexões subsequentes foram motivadas pelas discussões e as análises feitas no e pelo LEDUNI², coordenado pela Profa. Dra. Denise Gabriel Witzel, ocorridas no primeiro semestre de 2022, nas quais tivemos a oportunidade de pesquisar, de forma minuciosa, como desde bem cedo “a verdade se mostrou aos homens como uma das armas verbais mais eficazes, um dos mais prolíficos germes de poder” (Foucault, 2018, p.17).

Foi a partir da leitura de *Malfazer, dizer verdadeiro*, um curso ministrado por Foucault em 1981, que tivemos nosso olhar capturado sobre o funcionamento da veridicção³ dentro das relações de saber-poder. Foucault (2018), ao analisar rituais, desde a pré-história da confissão na Grécia até nos primeiros séculos do cristianismo, permite-nos pensar em subjetividades relacionadas ao monasticismo em diferentes momentos da história. A leitura despertou em nós a reflexão sobre como o que chamamos de identidade está relacionado à vontade de verdade e como somos constantemente “submetidos pelo poder à produção da verdade e só podemos exercer

2 Laboratório de Estudos do Discurso da Universidade Estadual do Centro Oeste do Paraná.

3 Em alguns momentos, Foucault utiliza o termo veridicção “a fim de designar essa emergência de formas que permitem aos discursos, qualificados de verdadeiros em função de certos critérios, articularem-se com um certo domínio de coisas” (Revel, 2005, p.87).

o poder mediante a produção da verdade” (Foucault, 1999, p. 28).

No livro *Malfazer, dizer verdadeiro* há uma entrevista de Foucault (2018) na qual ele disserta sobre o fio condutor de suas pesquisas, a qual interpretamos da seguinte forma: é dizer quem somos nós hoje. Em sua explicação sobre essa ideia, o filósofo esclarece que diz respeito a uma retomada da pergunta kantiana *Was ist Aufklärung?* “Ou seja, o que é nossa atualidade? O que está ocorrendo em torno de nós? O que é o nosso presente?” (Foucault, 2018, p. 205).

De forma ampla, a literatura de Foucault faz suas investigações, majoritariamente, a partir da história da vida na Europa Ocidental. Todavia, embora o filósofo tenha preterido experiências não europeias, não comete epistemícidio: “se uma filosofia do futuro existe, ela deve nascer fora da Europa, ou então, dever nascer em consequência de encontros e de percussões entre a Europa e a não Europa” (Foucault, 2014, p. 83).

À vista disso, entendendo-nos no íntimo de uma área de conhecimento específica (Estudos Discursivos Foucaultianos), acreditamos ser possível pensar quem somos nós hoje a partir da observação do funcionamento discursivo, articulada à saberes não engendrados pelo professor do *Collège de France*.

Pensar bajubeiramente com Foucault

Em 2011, o linguista francês Jean-Jacques Courtine, ao publicar seu livro *Decifrar o corpo: pensar com Foucault*, viabiliza novas condições de possibilidade para os estudos discursivos foucaultianos, pelas quais, em nossa apreensão, a descrição e análise de séries enunciativas, conforme operacionadas por Foucault e justificadas na *Arqueologia do Saber*, devem ser praticadas em concomitância com a liberdade de pensar.

Nesta linha de raciocínio, temos tentado⁴ pensar *bajubeiramente* com Foucault, o

⁴ É tentativa porque, embora filiados à cátedra dos

que significa, em termos práticos, utilizar o dispositivo teórico-metodológico estabelecido do que conhecemos no Brasil como Análise do Discurso de vertente foucaultiana (arqueogenealogia), mas imbricando-o a outras sensibilidades analíticas, sobretudo aquelas oriundas dos estudos decoloniais e dos estudos de gênero (o que inclui, em nosso entendimento, os saberes dos feminismos, os estudos sobre masculinidades, a teoria *queer* e as reflexões da comunidade arco-íris⁵).

Em nossa percepção, isso é possível por considerarmos Foucault uma das condições de possibilidade para essas outras racionalidades. Nesse sentido, o ex-aluno de Althusser se coloca num lugar de proposição, fornecedor de ferramentas para os outros usarem em contextos de enfrentamento, utilizando-as estrategicamente.

Conforme Sawicki (1994, p.253), uma filósofa, acadêmica e autora americana, assim ele diz: “gostaria de produzir alguns efeitos de verdade que pudessem ser usados para uma possível batalha, a ser lutada por aqueles que desejam lutá-la, em formas ainda a ser encontradas e em organizações ainda por ser definidas”.

Por outro lado, o filósofo que tomou LSD na Califórnia intima-nos a ativar saberes outros, os saberes desqualificados, vulneráveis, “contra a instância teórica unitária que pretenderia depurá-los, hierarquiza-los, ordená-los em nome de um conhecimento verdadeiro” (Foucault, 2005, p. 171). Sendo assim, se pretendemos pensar *bajubeiramente* com Foucault, temos que ter em mente que esse trabalho inclui pensar concomitantemente com outros. *Discurso,*

Estudos Discursivos Foucaultianos, sofremos inúmeros procedimentos de controle e exclusão do discurso. A problemática gira em torno do entendimento sobre o que é “pensar com Foucault”. Para alguns, isso significa utilizar o método arqueogenealógico e somente o referencial teórico do filósofo.

⁵ Propomos utilizar a expressão “comunidade arco-íris” em detrimento a “comunidade LGBTQIA+” ou alguma outra sigla por entender que qualquer tentativa de fazer acrônimo a partir de vivências será sempre defeituosa.

sujeito, poder-resistência, processos de subjetivação, acontecimento, etc., enquanto ferramentas teóricas-metodológicas, devem ser tomadas como instrumentos heurísticos em coexistência, isto é, sem deslegitimar outras formulações analíticas. Nesse sentido, a arqueogenealogia pode e deve dialogar com referências críticas anticoloniais, tais como com a *ética marica* do filósofo espanhol Paco Vidarte; com os *conhecimentos enterrados* do filósofo brasileiro Wanderson Flor do Nascimento, com a *analítica quare* do professor brasileiro Fernando Luís de Moraes ou com a (*anal*)ética do sociólogo espanhol Javier Sáez, só para citar alguns exemplos.

Em vista disso, já adiantamos que aparecerão neste texto sensibilidades analíticas emergidas nos Estados Unidos. Contudo, serão utilizados dentro do método bajubeiro de *antropofagia*. Em consonância com Lucas Lima (2017, p. 40) entendemos a *antropofagia* (assim mesmo com ‘y’) como a tentativa de nomear o método de apropriação, devoração e devolução de saberes pela racionalidade bajubeira, “que é o roubo, a apropriação e a elza o que caracterizam a nossa forma de produzir cultura”.

Antes de seguirmos, precisamos fazer mais uma ressalva: quando pensamos Foucault enquanto condição de possibilidade para os estudos de gênero e decoloniais, não estamos afirmando que este filósofo foi o primeiro a implementar iniciativas coordenadas de reflexão e combate ao heterocispatriarcado e à matriz colonial do saber. Estamos, efetivamente, é raciocinando a partir do entendimento de que a elaboração dos saberes está relacionada às *epistemes*⁶. Podemos pensar, por exemplo, que, 135 anos antes de Foucault nascer, a feminista francesa Olympe de Gouges já havia escrito sua obra *Declaração dos Direitos da Mulher e da*

Cidadã opondo-se à misoginia da *Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão*, documento com os ideais libertários da Revolução Francesa. Mesmo *O segundo sexo*, uma das obras mais importantes para o movimento feminista, foi escrita por sua contemporânea, Simone de Beauvoir, antes de Foucault ter publicado alguma obra. Em relação ao pensamento decolonial, conforme evidenciam Quintero, Figueira e Elizalde (2019) e Balian (2020), vários pensadores contribuíram para a crítica do colonialismo epistêmico antes de Foucault. No Brasil, um debate sobre o colonialismo dos saberes já estava acontecendo na década de 1920 (Foucault nasceu em 1926), basta lembrarmos do movimento antropofágico.

Paul Veyne, contemporâneo de Foucault, com quem, a propósito, mantinha amizade, escreveu certa vez: “Pensamos vulgarmente através de estereótipos, generalidades, e é por isso que os discursos permanecem «inconscientes» para nós, escapam aos nossos olhares” (Veyne, 2009, p. 18). Este historiador e arqueólogo francês, chama-nos atenção para o fato de que cada um de nós (inclusive Foucault), só pode pensar como se pensa no seu tempo:

Em cada época, os contemporâneos encontram-se assim fechados em discursos como em aquários falsamente transparentes, ignoram quais são e até que existe um aquário. As falsas generalidades e os discursos variam através do tempo; mas, em cada época, passam por verdadeiros. De tal modo que a verdade é reduzida a dizer a verdade, a falar conforme o que se admite ser verdade e que fará sorrir um século mais tarde (Veyne, 2009, p. 19).

Foucault, embora tivesse uma mente brilhante não poderia ter pensado a questão da identidade sob um *éthos* do subalterno⁷ do

6 O termo *episteme* designa um conjunto de relações que liga tipos de discursos e que corresponde a uma dada época histórica. “Mais do que uma forma geral da consciência, Foucault descreve, portanto, um feixe de relações e de deslocamentos; não um sistema, mas a proliferação e a articulação de múltiplos sistemas que remetem uns aos outros” (Revel, 2005, p.41).

7 Segundo Almeida (2010, p. 12), Spivak usa o termo subalterno para se referir àquele cuja voz não pode ser ouvida. Este termo “descreve as camadas mais baixas da sociedade constituídas pelos modos específicos de exclusão dos mercados, da representação política e legal, e da possibilidade de se tornarem membros plenos no estrato social dominante”.

terceiro mundo. Ribeiro (2019, p. 69) fala sobre isso com as seguintes palavras: “o lugar que ocupamos socialmente nos faz ter experiências distintas e outras perspectivas”.

Gayatri Spivak, uma filósofa indiana, não sorriu da verdade de Foucault, nem esperou um século para debatê-la. O seu artigo *Pode o subalterno falar?* publicado primeiramente em 1985, um ano após a morte de Foucault, “desvela o lugar incômodo e a cumplicidade do intelectual que julga poder falar pelo outro e, por meio dele, construir um discurso de resistência” (Almeida, 2010, p.12). Esse agir, embora seja bem-intencionado, reproduz uma estrutura de poder, mantendo o subalterno silenciado, já que não lhe oferece um lugar de fala⁸, e ao mesmo tempo o coloca sempre como objeto de conhecimento por parte dos intelectuais que falam dos/pelos outros.

Levando em consideração as reflexões de Gregolin (2018), de Spivak (2010), de Ribeiro (2019) e do próprio Foucault (2014), pensar *bajubeiramente* com Foucault é deslocar o que ele falou para pensar a colonialidade.

As condições de possibilidades de utilização da noção de identidade nos estudos discursivos foucaultianos

Segundo Gregolin (2008), apesar de o conceito de identidade ser complexo e pensado sob ângulos diversos em vários campos de estudos, há a regularidade de se estudá-lo atrelado à concepção de sujeito.

Nos Estudos Discursivos Foucaultianos o sujeito é visto como “um objeto historicamente constituído sobre a base de determinações que lhe são exteriores” (Revel, 2005, p.84), o que corresponde a dizer que não se trata de um ser com total domínio e consciência de si.

8 Como explica Ribeiro (2019, p. 60) não se trata “de afirmar experiências individuais, mas de entender como o lugar social ocupado por certos grupos restringe oportunidades”.

Nessa área, trabalhamos com um sujeito discursivo: um lugar vazio que pode ser ocupado por indivíduos diferentes, a depender de um domínio já definido pela conjuntura sócio-histórica, cujas leis de possibilidades são articuladas pelo processar-se da função enunciativa⁹.

Não tomamos, portanto, o sujeito como pessoa humana; trata-se de posições de sujeitos, ocupadas no momento da concretização do discurso.

Sob essa perspectiva, Gregolin utiliza o termo identidade com sentido próximo ao de *posições de sujeito*¹⁰, indicando que não “importa quem fala, mas o que ele diz, ele não o diz de um lugar qualquer” (Gregolin, 2008, p. 92). Isso sinaliza que, em Análise do Discurso, é mais importante identificar as condições de produção do discurso¹¹, do que a identidade de quem enuncia. “O desafio é, portanto, ao contrário das filosofias do sujeito, chegar a uma análise que possa dar conta da constituição do

9 Foucault (2008) diz que o enunciado não é apenas uma estrutura, é uma função de existência que pode ser reconhecida pela identificação de quatro elementos: 1) o enunciado tem um **referencial**, isto é, as leis de possibilidade, a condição de emergência do objeto; 2) o enunciado tem um **sujeito do discurso**; este não corresponde ao indivíduo que fala no momento da enunciação, ele é determinado por uma série de existências prévias, vozes que aparecem na voz de quem enuncia; ele não é, portanto, a o origem nem detém a intenção significativa do discurso; 3) o enunciado tem um **domínio associado**; ou seja, o enunciado se relaciona com um campo adjacente, constituindo-se por uma série de outras formulações, numa espécie de jogo de réplicas sobre ao que se refere. Não há, portanto, enunciado que não reaproveite outros enunciados. O enunciado só produz sentido pela relação com outros; 4) o enunciado tem uma **existência material**, quer dizer, ele precisa estar concretizado em uma substância tateável, apresentando-se em determinado suporte, lugar e data.

10 “(...) as sociedades modernas não têm um centro, um princípio organizador ou articulador único, isto é, elas não são uma totalidade e estão constantemente sendo deslocadas, descentradas por forças exteriores a si mesmas. Atravessadas pela diferença, produzem uma variedade de diversas **posições de sujeito (identidades)** e a estrutura identitária permanece aberta” (Gregolin, 2008, p. 84).

11 “Aspectos históricos, sociais e ideológicos que envolvem o discurso, ou que possibilitam ou determinam a produção do discurso” (Fernandes; Sá, 2021, p. 29).

sujeito na trama histórica” (Revel, 2005, p. 84). Logo, o arqueogenealogista deve reconstruir a verdade produzida pela história, fabricada para fins de controle e, ao mesmo tempo, o enfrentamento social.

Sendo assim, considerando a constituição histórica, em relação aos jogos de verdade, propomos pensar a identidade como um efeito de agrupamento, um conjunto de vozes que, preenchendo certa posição, é visualizado como efeito de “eu”. Esse “eu, portanto, não corresponde a um sujeito totalmente cognoscente, é um lugar de enunciação ocupado por sujeitos diversos, subjetivados por saberes sobre aspectos partilhados. Pode-se, então, dizer que o sujeito é um “eu desde que entendamos esse “eu não como a individualidade, mas a singularidade do modo como os processos de subjetivação atravessam as existências numa determinada conjuntura.

Conforme Castro (2009), o termo subjetivação designa, para Foucault, um processo pelo qual se obtém a constituição da subjetividade de um sujeito. Essa constituição acontece por meio de dois modos: objetivação e subjetivação. A objetivação constitui a subjetividade ao trabalhar o sujeito como um objeto discursivizado numa relação de conhecimento e de poder – o sujeito tem seu sentido engendrado por saberes que permitem diferenciá-lo em relação a outros. A subjetivação constitui a subjetividade como resultado da atividade do sujeito sobre si mesmo – práticas que permitem ao sujeito transformar seu próprio ser. “Com efeito, os modos de subjetivação e de objetivação não são independentes uns dos outros; seu desenvolvimento é mútuo” (Castro, 2009, p. 408).

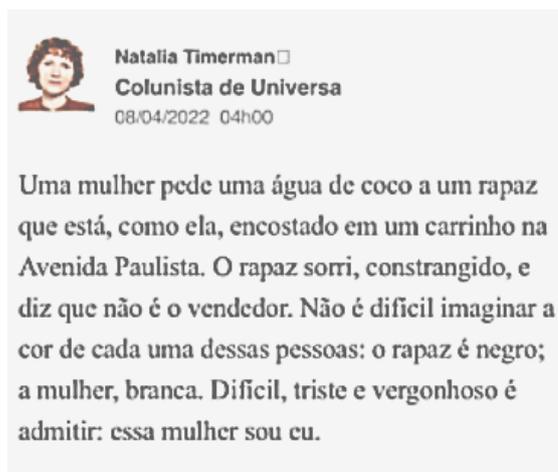
A proposição é, portanto, pensar a identidade como o efeito de pertencimento, cujo sentido decorre da observação da regularidade de discursos por meio dos quais vislumbra-se um conjunto de sujeitos com os mesmos atributos. Tomemos, pois, as identidades como “pontos de apego temporário às posições-de-sujeito que as

práticas discursivas constroem para nós” (Hall, 2003, p.112).

Essa perspectiva deve considerar a identidade em relação ao que Foucault (2008) denomina de *formação discursiva*¹²: as regras histórico-sociais que definiram para uma área social, econômica, geográfica ou linguística dada, o que pode ser enunciado. Não se trata, portanto de enrijecer uma determinada identidade, mas de identificar posicionamentos dentre as lutas discursivas.

Escavando discursos sobre identidade

Segundo Gregolin (2008), para Foucault o ser humano tem acesso a si através de jogos de verdade, “isto é, não a descoberta do que é verdadeiro, mas das regras segundo as quais aquilo que um sujeito diz a respeito de um certo objeto decorre da questão do verdadeiro e do falso” (Revel, 2005, p. 87). Nesse sentido, vemos o acontecimento discursivo¹³ abaixo, por meio do qual é possível selecionar um campo associado e perceber que, “como os sujeitos são sociais e os sentidos históricos” (Gregolin, 2008, p. 93), os discursos se proclamam verdadeiros, expressando as lutas em torno da noção de identidade.



12 Segundo Fernandes e Sá (2021, p. 66), “refere-se ao que se pode dizer somente em determinada época e espaço social, ao que tem lugar e realização a partir de condições de produção específicas, historicamente definidas”.

13 Anção de acontecimento, no método arqueogenealógico, refere-se a “reconstituir atrás do *fato* toda uma rede de discursos, de poderes (Revel, 2005, p. 13).

O enunciado em destaque foi postado pela médica psiquiatra e escritora brasileira, Natalia Timerman em sua rede social *Facebook* em oito de abril de 2022. Conforme discutido anteriormente, vemos um a posição sujeito sendo ocupada por uma voz representativa de coletividade, o que corresponde a dizer que esse enunciado só podia ser elaborado, no memento de sua materialização, por indivíduos com características semelhantes: mulher, branca, letrada. Essas características podem ser verificadas na construção gramatical e semântica do texto: uso de pronomes e artigos no gênero feminino (“uma”, “ela”, “essa”, “a”), autorreferenciação pelo adjetivo “branca” e uso da norma culta da Língua Portuguesa utilizada no Brasil (emprego de iniciais maiúsculas, precisão ortográfica, uso das regras de pontuação e acentuação gráfica, concordância verbal e concordância nominal).

Contudo, essa posição sujeito tem em seu fundamento pelo menos mais uma característica como condição de si: trata-se de alguém com poder aquisitivo. A sujeita quer comprar algo, e automaticamente, percebe o sujeito negro como o proletário em função da cor de sua pele. Este elemento de classe pode ser confirmado a partir da continuação da postagem, onde é enunciado:

Não consigo esquecer o episódio que escancarou as engrenagens do racismo operando dentro e através de mim, que nasci branca, estudei em escolas em que não havia um único aluno negro, me formei em uma faculdade de medicina pública numa época anterior às cotas, quando, nas seis turmas com mais de cem alunos, só havia dois negros — um deles, intercambista. Tendo, desde então, entender aquele momento na Paulista, eco mais que de gritos, de silêncios anteriores, e a leitura de *O Pacto da Branquitude*, de Cida Bento, recém-lançado pela Companhia das Letras, direciona meus olhos — brancos — para os lugares mais difíceis de enxergar, que são paradoxalmente os mais disseminados.

Por outro lado, o falar franco de Natalia Timerman reflete uma preocupação ética por meio da reflexão sobre o seu privilégio no mundo. Como se trata de uma sujeita branca, letrada e de classe média (médica), vemos não somente um elemento trabalhando na possibilidade dessa posição de sujeito, mas a intersecção de vários componentes operando concomitantemente na

formação de uma subjetividade ou de um efeito de identidade.

Sobre isso é importante dizer: aqui a noção de interseccionalidade¹⁴ (assim como a de “lugar de fala” utilizada anteriormente) também está deslocada para analisar particularidades de nossa atualidade. Sabemos que se trata de um instrumento teórico do feminismo negro para pensar questões das mulheres negras. Contudo, expandiremos sua possibilidade de sentido, aplicando-o a todos os casos em que houver clivagem de marcadores sociais da diferença interagindo entre si, reportando os sujeitos a posições possíveis de identidade.

Destarte, esse acontecimento discursivo é também um acontecimento não-discursivo, isto é, um acontecimento “de uma outra natureza (econômicos, sociais, políticos, institucionais)” (Revel, 2005, p.13). A sujeita discursiva se reconhece como racista, o que nos leva a outra dimensão da reflexão sobre a identidade: a categoria do Outro. Leva-nos, igualmente, à possibilidade de pensar as condições sócio-histórica de enunciação das diferenças.

De acordo com Jácome Neto (2020, p.23), a Antiguidade Clássica é um ponto de referência quando se pensa a emergência do Outro. O historiador elucida como o mito da autoctonia¹⁵ “ajudou a criar e sustentar uma identidade comum entre os atenienses, também operou, pela mesma lógica, a exclusão de quem não se encaixava no critério autóctone que definia o corpo de cidadãos”.

14 “A interseccionalidade visa dar instrumentalidade teórica-metodológica à inseparabilidade estrutural do racismo, capitalismo e cisheteropatriarcado – produtores de avenidas identitárias em que mulheres negras são repetidas vezes atingidas pelo cruzamento e sobreposição de gênero, raça e classe, modernos aparatos coloniais” (Akotirene, 2019, p. 19).

15 O mito da autoctonia pode ser interpretado como “um recurso étnico de criação de identidade coletiva que estabelece fronteiras entre quem está incluído e quem está excluído do grupo étnico, precisamente por apelar a ascendência, território e história comuns” (Jácome Neto, 2020, p. 34).

Vê-se, a partir disso, que uma das condições de proveniência do Outro está associada ao etnocentrismo grego e à, conseqüente, crença de sua superioridade em relação a outros povos. Contudo, especificamente sobre as questões de identidades raciais, se pensarmos com Farias e Maia (2020, p. 578), poderemos considerar que a era dos descobrimentos representa o momento histórico no qual ocorreu a

transmutação em Outro do continente americano, quando este é violentamente identificado por meio do Eu europeu, que toma para si a centralidade do discurso e a condução da racionalidade. Assim, a identidade latino-americana é formada por meio de seu encobrimento, que se transforma em modo de dominação social e possibilita a formação de um padrão de poder que ainda marca a região até o presente, a colonialidade.

É, então, na emergência do capitalismo que surge uma nova regularidade de poder, amparada na naturalização da superioridade europeia. Criou-se identidades sociais “– índios, negros e mestiços – para diferenciar os novos povos entre si e estes dos colonizadores, que atribuíram a si próprios a denominação de brancos” (Farias; Maia, 2020, p. 583).

Por outro lado, a heterogeneidade das relações de poder demonstra a complexidade tática nas tentativas de consagração de si como modelo padrão. Cardoso (2014), ao refletir sobre a branquitude, traz a noção de “branco-não-branco” para pensar o sujeito colonizador português comparado ao sujeito “branco-branco”, que seria o colonizador inglês. Nessa concepção, existiria uma hierarquia entre os próprios brancos, na qual os brancos caucasianos seriam brancos de verdade, pois seriam sujeitos de pele clara, com origem essencialmente europeia. Em contrapartida, os brancos ibéricos (Portugal e Espanha) seriam falsos brancos, uma vez que foram colonizados por mouros (povos oriundos do Norte de África).

Sobre isso, quem pode nos ajudar na compreensão é o professor Tomaz Tadeu da Silva, quem escreveu um texto intitulado *A produção social da identidade e da diferença*, no qual exemplifica, de maneira bem didática, como ocorre a produção de uma identidade. Para Silva (2000) nós podemos pensar a identidade simplesmente como aquilo que se é, por exemplo: “eu sou brasileira”. Nesse sentido a identidade é uma autorreferência que o sujeito faz de si. Na mesma linha de raciocínio, a diferença também seria uma referência que o sujeito faz do outro, tal como em “ele é burundiano”. Contudo, identidade e diferença estão em uma relação de estreita dependência:

A afirmação “sou brasileira”, na verdade, é parte de uma extensa cadeia de “negações”, de expressões negativas de identidade, de diferenças. Por trás da afirmação “sou brasileiro” deve-se ler: “não sou argentino”, “não sou chinês”, “não sou japonês” e assim por diante, numa cadeia, neste caso, quase interminável (Silva, 2000, p. 75).

Nesta perspectiva, a identidade é a referência, é o ponto original relativamente ao qual se define o outro. “Isto reflete a tendência a tomar aquilo que somos como sendo a norma pela qual descrevemos ou avaliamos aquilo que não somos” (Silva, 2000, p. 76).

Em consonância com Silva (2000), a identidade é constituída discursivamente em estreita conexão com relações de poder.

Podemos dizer que onde existe diferenciação- ou seja, identidade e diferença- aí está presente o poder. (...) São outras tantas marcas da presença do poder: incluir/excluir (“estes pertencem, aqueles não”); demarcar fronteiras (“nós” e “eles”); classificar (“bons e maus”; “puros e impuros”; “desenvolvidos e primitivos”; “racionais e irracionais”); normalizar (“nós somos normais; eles são anormais”). (...) Dividir e classificar significa, neste caso, também hierarquizar. Deter o privilégio (...) (Silva, 2000, p.81-82).

Considerar a branquitude como o lugar mais elevado da hierarquia racial, nesse sentido, é examinar um (grupo) sujeito em relação a outro, a partir de questões não só de melanina, mas também geográficas e políticas.

Jones Manoel, um historiador brasileiro, em conversa com a professora e *drag queen* Dimitra Vulcana¹⁶ no *You Tube*, enunciou em 2019 um exemplo de como a tonalidade da pele pode ter sentidos diferentes a partir da conjuntura em que o sujeito se apresenta:



"Eu tenho um amigo, o Felipe que cresceu junto comigo, na mesma comunidade, na Borborema, e lá ele sempre foi branco. Não só sempre foi branco como era chamado de galego. Esse amigo foi estudar em Santa Catarina, em Floripa, e lá em Floripa ele é tratado como negro".

Jones Manuel enuncia sobre um amigo crescido em Borborema, comunidade do município de Recife, capital do estado de Pernambuco, no nordeste brasileiro. Esse amigo, Felipe, muda-se para Florianópolis, a capital do estado de Santa Catarina no sul do Brasil. O relato de Jones traz para o debate mais um elemento da discussão sobre identidade: a noção de colorismo. Segundo Djokic (2015) esse termo quer dizer que, quanto mais pigmentada uma pessoa, mais exclusão e discriminação essa pessoa irá sofrer. A escritora acrescenta que, apesar de se orientar na cor da pele, fatores fenotípicos como cabelo crespo, lábios grossos e nariz arredondado ou largo, também influenciam na identidade do sujeito, em função de sua negritude.

Queremos chamar atenção para duas expressões utilizadas por Jones Manuel cujos efeitos de sentido podem ajudar a entender melhor o olhar dos florianopolitanos em relação à identidade racial de Felipe: comunidade e galego.

Jones opta pela palavra "comunidade" em detrimento a "favela", o que revela uma forma de tentar amenizar o estigma que o segundo termo traz em sua carga sociocultural, geralmente associando a ela sujeitos com níveis altíssimos

incivildades. Então, apesar de ter crescido na periferia, Felipe não tem sua identidade associada à austeridade.

Jones também enuncia que Felipe, em Borborema, era considerado branco, sendo inclusive chamada de galego. Sabendo que "galego" é uma expressão muito utilizada no Nordeste para se referir a alguém loiro, isto é, aos sujeitos cujos cabelos possuem baixos níveis de pigmentos escuros, Felipe muito provavelmente é pardo, considerado claro comparado à maioria da população de Borborema. Contudo, levando em consideração que, em detrimento às outras regiões brasileiras, o Sul é a que tem a população mais descorada¹⁷, lá a tonalidade da pele e os traços fenotípicos de Felipe o fazem ser identificado enquanto um sujeito negro.

Vemos que o que se entende por branquitude (identidade branca) varia de lugar para lugar e de tempo para tempo, em decorrências das relações de poder. Sobre isso, dois outros enunciados¹⁸, proferidos no Big Brother Brasil, versão 2022, podem ajudar a compreender como as identidades *trans* também são discursivizadas em função de estratégias de poder.



Nairara Azevedo: "Ela não chegou aqui nem como mulher, nem como trans, ela chegou aqui como gente".

Linn da Quebrada: "E como uma travesti. Eu quero que me vejam como uma travesti!".

O diálogo entre as duas sujeitas viralizou nas redes sociais virtuais. É uma conversa aparentemente livre de truculência, mas que revela desejo de poder, tornando possível a reflexão de como até mesmo entre as identidades não hegemônicas existe a vontade de se manter um privilégio social.

O enunciado da cantora branca, heterocisgênera e rica, Naiara Azevedo, numa

16 Disponível em: < <https://www.youtube.com/watch?v=sxZjytGOBb4&t=266s>>. Acesso em: 27/05/2022.

17 Maia (2019) relata que a historiografia de Santa Catarina, através da exaltação da colonização euro-branca, diretamente relacionada à noção de "pureza", "civilização" e "desenvolvimento", invisibilizou a presença de pessoas de peles escuras ou pardas.

18 Disponível em: < <https://buzzfeed.com.br/post/linn-da-quebrada-bbb-22-show-de-transfobia>>.

espécie de espetacularização de redenção de gênero, forjada em palavras bem-intencionadas, tenta naturalizar o sujeito como universal. É a mulher, dentro de um padrão feminino, discursivizando sem uma ética da alteridade.

Segundo Camarano (2020) o sujeito dissidente das normas de sexo/gênero foi urdido, no contexto brasileiro, na conjuntura da colonização pelo dispositivo heterocisnormativo:

Tem sua instauração iniciada a partir do dispositivo de aliança, organizando a sociedade em “seres-famílias” e trazendo no seu cerne normas de papéis sociais para os gêneros. Traz também uma norma para as práticas sexuais e para as expressões de gênero, a heterossexualidade e a cisnormatividade, já que as relações sexuais eram vistas apenas com finalidade de procriação (Camarano, 2020, p. 92).

Sobre isso, Trevisan (2007) evidencia que quase tudo era permitido antes da invasão portuguesa. Homossexualidade, bissexualidade, transgeneridade, poligamia, masturbação mútua, práticas de sexo anal e grupal, etc., não eram problematizadas como desvios de uma norma.

Assim, dentro da concepção de dispositivo introduzida por Foucault, conforme demonstra Camarano (2020, p. 97), o dispositivo heterocisnormativo pode ser compreendido como um conjunto de mecanismos, que engloba práticas culturais, sociais, históricas, jurídicas, instituições e discursos, “que funcionando em função de uma estratégia de poder dominante, reforçam condutas heterossexuais e cisgêneras, considerando-as como normais, verdadeiras e saudáveis”.

A sujeita Linn da Quebrada, numa estratégia de resistência¹⁹ enuncia-se como

19 Segundo Revel (2005, p.75) o termo resistência é utilizado por Foucault para descrever a maneira pela qual é possível “escapar” dos dispositivos de identificação, de classificação e de normalização do discurso. Assim, a “análise dos vínculos entre as relações de poder e os focos de resistência é realizada por Foucault em termos de estratégia e de tática: cada movimento de um serve de

travesti, não generalizando-se à “gente”, “mulher” e “trans”, cujos sentidos naquele contexto não levam em consideração as opressões sofridas em decorrências dos processos de objetivação dos sujeitos travesti.

O prefixo *trans*, conforme Lanz (2015), é usado como designativo de qualquer pessoa transgênera, seja ela, transexual, andrógena, travesti, etc., contudo, o efeito de sentido de “travesti” enunciado por Linn da Quebrada no diálogo com Naiara Azevedo revela uma identificação com um tipo muito específico de identidade de gênero.

Segundo Lanz (2015, p. 316), diversas fontes “confirmam que, na sua maioria, as travestis são originárias de estratos sociais da população localizados na base da pirâmide socioeconômica”, o que acaba, na maioria das vezes, em razão da falta de oportunidade de trabalho, conduzindo-as à prostituição. Contudo, nem toda travesti é meretriz. Nem pobre. Aliás, não se tem como determinar com exatidão as características dessa identidade de gênero tão singular, tipicamente brasileira. O que se sabe é que: 1) trata-se de sujeitos com posição de subjetividade transgressora ao dispositivo heterocisnormativo, não encontrando-se dentro do espectro binário; 2) ao contrário do que se possa pensar, não têm o reconhecimento de si especificamente pelo uso de hormônios e/ou pelas submissões a cirurgias plásticas e/ou de redesignação sexual; 3) assim como qualquer sujeito, podem sentir-se atraídas, seja física e/ou emocionalmente, por cisgêneros e/ou transgêneros e ter qualquer orientação sexual.

Ao afirmar-se tão categoricamente travesti, Linn da Quebrada enuncia também um ato de re(ex)istência, já que essa identidade de gênero carrega um estigma negativo e, por isso, é renegada por muitas.

Os enunciados de Natalia Timerman, de Jones Manoel, de Naiara Azevedo e de Linn da Quebrada, para além de concretizarem “um domínio de coexistência em que se exerce a

ponto de apoio para uma contraofensiva do outro”.

função enunciativa” (Foucault, 2008, p.112), viabilizam demonstrar a trama histórica por trás da materialização dos discursos. Essa série enunciativa permite ter “um conteúdo representativo específico” (Foucault, 2008, p.111), possibilitando a reflexão sobre a noção de identidade, que pode ser pensada bajubeiramente nos Estudos Discursivos Foucaultianos a partir dos seguintes aspectos: 1) “como efeito de sentido produzido pela e na linguagem” (Gregolin, 2008, p. 81)²⁰; 2) arquiteta-se sempre a partir da construção de um padrão, revelando relações de poder e resistência²¹; 3) funcionam dentro de jogos de verdade, representando vozes sociais coletivas que, interseccionando vários elementos no processo de subjetivação, transmitem um efeito de “eu”²².

O que isso tudo nos diz? Que os discursos não só fundam sujeitos – as identidades são discursivamente constituídas – como ainda há discursos particulares, discursos de ódio, ou como prefiro, discursos injuriosos, que fundam sujeitos

igualmente injuriosos, ou seja, identidades injuriadas (Lima, 2017, p. 201).

Nos diz também que o discurso, como instância primeira dos processos de subjetivação, permite a resistência. E a resistência, na esteira do pensamento foucaultiano não significa apenas dizer não. Ela pode representar um confisco dos signos por parte da subjetividade subalterna e/ou injuriada. Trata-se de uma participação ativa no processo, da tentativa de transformar os sentidos, de criar um discurso outro.

Em uma entrevista, Margareth Rago (2016), quando questionada sobre a noção de identidade, afirma que uma das respostas mais interessantes para o debate é quando se pensa essa noção em termos estratégicos. Parece que a professora brasileira, livre docente em História, está pensando com Foucault (2014, p. 255), para quem se a identidade é um procedimento para favorecer relações sociais, “ela é útil”.

Sobre a estratégia, cabe destacar: “Não existe uma estratégia única, global, válida para toda a sociedade” (Foucault, 1988, p. 97).

Considerações finais

Conforme explica Hall (2003), ao mesmo tempo em que observamos uma verdadeira explosão discursiva sobre a questão da identidade, o conceito tem sido submetido a uma severa crítica. De forma geral, existem duas grandes vertentes: 1) Formação Discursiva Identitária – aquela na qual estão inscritos sujeitos que entendem a identidade como ferramenta para enfrentar a opressão sofrida por determinados grupos; 2) Formação Discursiva Universalista – onde inscrevem-se os sujeitos para quem a noção de identidade é um empecilho à resistência.

Se de um lado, temos autores afirmando a existência de uma crise da identidade ocasionada pelas mudanças globais, por outro “dados mostram repetidamente que quanto mais o mundo se torna global, mais as pessoas se sentem locais” (Castells, 2018, p. 17). O certo

20 Este pensamento é fiel à ideia de Foucault (2008, p. 55) de que os discursos não se limitam a um conjunto de signos (elementos significantes que remetem a conteúdos ou a representações), eles “são práticas que formam sistematicamente os objetos de que falam”.

21 Embora possa parecer que a questão da identidade coadunada à criação de um diferente tenha sido um *insight* de Tomaz Tadeu da Silva, os estudos foucaultianos já indicavam que não há poder que não seja exercido por uns sobre os outros. Um ponto essencial na perspectiva genealógica de Foucault é que o sistema das diferenciações que permite agir sobre a ação dos outros objetiva manutenção de privilégios. Nesse sentido, Foucault reconhece “no poder um papel não somente repressivo, mas produtivo (efeitos de verdade, de subjetividade, de lutas), e que ele pode, inversamente, enraizar os fenômenos de resistência no próprio interior do poder que eles buscam contestar” (Revel, 2005, p. 68).

22 É no ensaio *O sujeito e o poder* onde Foucault (1995) coloca a objetivação que tornam os seres humanos em sujeitos como “práticas divisoras”: quando o sujeito é dividido no interior dele mesmo. E é na *Arqueologia do Saber* que Foucault (2008, p. 106) diz que “as condições de individualização do sujeito são de fato muito estritas, muito numerosas” o que permite com que um único e mesmo indivíduo possa ocupar, alternadamente, diferentes posições e assumir o papel de diferentes sujeitos.

é que, de um lado ou do outro, todos temos trabalhado a noção de identidade dentro de um “pensamento no intervalo”: “uma ideia que não pode ser pensada da forma antiga, mas sem a qual certas questões-chave não podem ser sequer pensadas” (Hall, 2003, p. 104).

Dentro do pensamento foucaultiano, a identidade pode representar tanto uma tática de sujeição, na tentativa de conduzir as condutas dos sujeitos, quanto uma tática de resistência, quando “se é pelo viés da identidade que as pessoas encontram seu prazer” (Foucault, 2014, p. 255). Sendo assim, essa noção (para muitos, considerada superada e/ou inadequada) é pensado por nós como importante operacionalizador analítico, desde que descolado. Esse deslocamento está longe de contradizer ou refutar a cautela de Foucault²³, ele acontece bajubeiramente no batimento entre o enfoque foucaultiano com as contribuições de outras cosmovisões, sobretudo aquelas dos sujeitos subalternos e/ou injuriados.

Entre as classes, os grupos e os sujeitos de uma sociedade, há múltiplas relações de poder. Essas relações de poder constroem discursos que, por sua vez, as materializam, reproduzem e modificam. Nas batalhas discursivas, dizem Piovezani e Alves (2020), é preciso identificar as efetivas posições ocupadas por aliados e pelos adversários. Esta mecânica implica em considerar que as condições históricas e as relações sociais estão no próprio âmago das coisas ditas e das maneiras de dizer e na constituição dos efeitos de identidade.

23 A identidade se torna um dispositivo de controle se pensada como lei de uma existência. “É muito fastidioso ser sempre o mesmo” (FOUCAULT, 2014, p. 255).

Referências

- AKOTIRENE, Carla. *Interseccionalidade*. São Paulo: Pólen, 2019.
- ALMEIDA, Sandra Regina Goulart. *Prefácio – Apresentando Spivak*. In: SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *Pode o subalterno falar?* Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.
- BALIAM, Francielly. *Sobre saberes decoloniais*. Campinas: Revista Eletrônica de Jornalismo Científico, 2020.
- CAMARANO, Pedro Anácio. *Arqueogenealogia bajubeira: uma análise das práticas de poder e resistência*. Dissertação (Mestrado) – Curso de Mestrado em Estudos da Linguagem, Universidade Federal do Goiás. Catalão, 2020.
- CARDOSO, Lourenço. *O branco ante a rebeldia do desejo: um estudo sobre a branquitude no Brasil*. Tese (doutorado em Ciências Sociais). Araraquara: Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, 2014.
- CASTELLS, Manuel. *O poder da identidade: a era da informação*. São Paulo: Paz e Terra, 2018.
- CASTRO, Edgardo. *Vocabulário de Foucault: Um percurso pelos seus temas, conceitos e autores*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2009.
- COURTINE, Jean-Jacques Courtine. *Decifrar o corpo: pensar com Foucault*. Rio de Janeiro: Vozes, 2013.
- DJOKIC, Aline. *Colorismo: o que é, como funciona*. São Paulo: Portal Geledés, 2015.
- FARIAS, Mayara Helenna Veríssimo de; MAIA, Fernando Joaquim Ferreira. *Colonialidade do poder: a formação do eurocentrismo como padrão de poder mundial por meio da colonização da América*. Campo Grande: Interações, 2020.
- FERNANDES, Cleudemar Alves Fernandes; SÁ, Israel de. *Análise do Discurso: reflexões introdutórias*. Campinas: Pontes Editora, 2020.

- FLOR DO NASCIMENTO, Wanderson. *Enterreirando a investigação: sobre um ethos da pesquisa sobre subjetividades*. Rio de Janeiro: Arquivos Brasileiros de Psicologia, 2020.
- FOUCAULT, Michel. *A arqueologia do saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.
- FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. São Paulo: Martins Fontes: 1999.
- FOUCAULT, Michel. *Coleção Ditos e Escritos, volume IX: Genealogia da ética, subjetividade e sexualidade*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014.
- FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade I: a vontade do saber*. 7. ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988.
- FOUCAULT, Michel. *Malfazer, dizer verdadeiro: função da confissão em juízo*. São Paulo: Martins Fontes, 2018.
- FOUCAULT, Michel. *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Graal, 2005.
- FOUCAULT, Michel. *O sujeito e o poder*. In: DREYFUS, Hubert L.; RABINOW, Paul. *Michel Foucault, uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.
- GREGOLIN, Maria do Rosário. *Identidade: objeto ainda não identificado?* Vitória da Conquista: Estudos da Língua(gem), 2008.
- GREGOLIN, Maria do Rosário. *Análise do Discurso, Foucault e Mídia: entrevista a Pâmella Rochelle Rochanne Dias de Oliveira, Geilson Fernandes de Oliveira e Maria Adriana Nogueira*. Rio Grande do Norte: Diálogo das Letras, 2018.
- HALL, Stuart. *Quem precisa da identidade?* In: SILVA, Tomaz Tadeu (Org. e Trad.). *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis: Vozes, 2003.
- JÁCOME NETO, Félix. *A recusa da interação: um ensaio historiográfico sobre etnocentrismo e racismo na Grécia Antiga*. São Paulo: Revista Brasileira de História, 2020.
- LANZ, Letícia. *O corpo da roupa: a pessoa transgênera entre a transgressão e a conformidade com as normas de gênero. Uma introdução aos estudos transgêneros*. Curitiba: Transgente, 2015.
- LUCAS LIMA, Carlos Henrique. *Linguagem Pajubeyras: re(ex)sistência cultural e subversão da heteronormatividade*. Salvador: Editora Devires, 2017.
- MAIA, Cauane. *Em Floripa não tem negros (?)*. Santa Catarina: Portal de Notícias Catarinas, 2019.
- MORAIS, Fernando Luís de. *Análítica Quare: como ler o humano*. Bahia: Editora: Devires, 2021.
- PIOVEZANI, Carlos; ALVES, Manoel. *Discurso*. In: AZEVEDO, Tânia Maria; FLORES, Valdir do Nascimento (Orgs.). *Estudos do discurso: conceitos fundamentais*. Petrópolis: Vozes, 2022.
- QUINTERO, Pablo; FIGUEIRA, Patrícia; ELIZALDE, Paz Concha. *Uma breve história dos estudos decoloniais*. São Paulo: MASP, 2019.
- RAGO, Margareth. *Entrevista Parte 7/10*. Humanidades em Diálogo: 2016. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=q8n0nC_b0WQ>. Acesso em: 18/04/2022.
- REVEL, Judith. *Michel Foucault: conceitos essenciais*. São Carlos: Claraluz, 2005.
- RIBEIRO, Djamila. *Lugar de fala*. São Paulo: Pólen, 20019.
- SAEZ, Javier. CARRASCOSA, Sejo. *Pelo cu: políticas anais*. Belo Horizonte: Letramento, 2016.
- SAWICKI, Jana. *Foucault, feminismo e questões da identidade*. Reino Unido: Jornal universitário da Universidade de Cambridge, 1994.
- SILVA, Tomaz Tadeu da. *A produção social da identidade e da diferença*. In: SILVA, Tomaz

Tadeu da (Org.). *Identidade e Diferença: A perspectiva dos Estudos Culturais*. Petrópolis: Editora Vozes, 2000.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *Pode o subalterno falar?* Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

TREVISAN, João Silvério. *Devassos no paraíso*. Rio de Janeiro: Record, 2007.

VEYNE, Paul. *Foucault: seu pensamento, sua pessoa*. Lisboa: Edições Texto & Gráfica, 2009.

VIDARTE, Paco. *Ética marica: proclamas libertarias para uma militância LGBTQ*. Barcelona: Editora Egales, 2007.

Submissão em: março de 2024

Aceite em: abril de 2025