UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO
INSTITUTO DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA

Nathalia Santa Rita Afonso

SUJEITOS AMEDRONTADO(RE)S:
MEDO DO ANTI-NORMATIVO QUE NOS HABITA OU PODE NOS HABITAR

Seropédica

2026

NATHALIA SANTA RITA AFONSO

SUJEITOS AMEDRONTADO(RE)S:
MEDO DO ANTI-NORMATIVO QUE NOS HABITA OU PODE NOS HABITAR

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, como requisito final para obtenção do grau de Mestre em Psicologia, no Curso de Pós-Graduação em Psicologia.

Orientador: Prof. Dr. Aureliano Lopes da Silva Junior

Seropédica, RJ
2026

Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro
Biblioteca Central/Seção de Processamento Técnico

Ficha catalográfica elaborada
Com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

A256s

Afonso, Nathalia Santa Rita, 1998-
Sujeitos amedrontado(re)s: medo do anti-normativo que nos habita ou pode nos habitar / Nathalia Santa Rita Afonso. - Seropédica, 2026.
72 f.

Orientador: Aureliano Lopes da Silva Júnior.
Dissertação(Mestrado). -- Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Programa de Pós-Graduação em Psicologia, 2026.

1. Afeto. 2. Medo. 3. Minorias sexuais. I. Silva Júnior, Aureliano Lopes da, 1982-, orient. II Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro. Programa de Pós-Graduação em Psicologia III. Título.

É permitida a cópia parcial ou total desta TFC/Dissertação/Tese, desde que seja citada a fonte

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001

UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
INSTITUTO DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA

NATHALIA SANTA RITA AFONSO

SUJEITOS AMEDRONTADO(RE)S:
MEDO DO ANTI-NORMATIVO QUE NOS HABITA OU PODE NOS HABITAR

Dissertação submetida como requisito final para obtenção do grau de Mestre no Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Área de Concentração em Processos Psicossociais Coletivos.

Dissertação aprovada em: 29 de maio de 2026

BANCA EXAMINADORA:

Documento assinado digitalmente
gov.br
AURELIANO LOPES DA SILVA JUNIOR
Data: 29/07/2026 06:14:32-0300
Verifique em https://validar.iti.gov.br

Prof. Dr. Aureliano Lopes da Silva Junior - Orientador - UFRRJ

Documento assinado digitalmente
gov.br
RAQUEL DE OLIVEIRA GUERREIRO
Data: 03/08/2026 14:38:44-0300
Verifique em https://validar.iti.gov.br

Prof. Drª. Raquel de Oliveira Guerreiro - Membro interno - UFRRJ

Documento assinado digitalmente
gov.br
ANNA PAULA UZIEL
Data: 29/07/2026 03:12:10-0300
Verifique em https://validar.iti.gov.br

Prof. Drª. Anna Paula Uziel - Membro Externo - UERJ

Documento assinado digitalmente
gov.br
DANIELE ANDRADE DA SILVA
Data: 23/06/2026 19:48:45-0300
Verifique em https://validar.iti.gov.br

Prof. Drª. Daniele Andrade da Silva - Membro externo - UVA

Dedico esse trabalho a todas as pessoas que seguraram a minha mãozinha, de forma literal ou metafórica, quando eu tive medo.

AGRADECIMENTOS

Queria começar dizendo que esse trabalho se construiu de forma coletiva e nada seria sem todas as pessoas que cruzaram meu caminho, deixo meu agradecimento a todos vocês.

Aos meus pais agradeço por todo carinho e por terem me dado condições de chegar até aqui, por todo cuidado, afeto, por toda bronca por eu ter virado mais uma noite e por toda coca-cola e docinho comprado que me sustentaram na escrita, me considero extremamente sortuda por ter vocês.

Aos meus amigos meu muito obrigado por estarem comigo, por vocês acreditarem em mim, eu comecei a acreditar também. Obrigada por aturarem meus surtos e o quanto fiquei monotemática na finalização deste trabalho. Obrigada pelos rolês, pelos abraços, pelos 5 minutinhos de porrada sem perder a amizade. Vocês são pessoas incríveis e eu tenho sorte de ter vocês na minha vida. Obrigada por serem abrigo.

À minha psicóloga pelo trabalho maravilhoso porque olha… foi um processo complicado.

Ao grupo de orientação maravilhoso que tive a honra de fazer parte, vocês não fazem ideia do quão importantes vocês foram pra que eu chegasse até aqui. Obrigada pelo carinho, por falarem pra eu parar de ser doida e escrever, pelos puxões de orelha e pelas trocas de ideia, espero que saibam que estou na torcida por todos vocês.

Ao meu orientador, seu acolhimento e sua calma que seguraram o meu caos foram fundamentais para que isso aqui tomasse forma. Obrigada pela paciência, pelas ideias e pelas sessões de fofoca.

Finalmente, agradeço aos meus bichinhos pela companhia, em todas as madrugadas de escritas algum de vocês estava aqui deitadinho do meu lado e quando eu finalmente ia dormir trocavam de turno e chegava outro. À minha fia Kali e meu velhinho Zeus, que não estão mais aqui, mas estiveram até onde puderam.

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001. This Study was financed in part by the Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Finance Code 0001.

“Mas porque eu amo vocês, meus pares corajosos, desejo que lhes falte a coragem. Desejo que vocês não tenham mais força para reproduzir a norma, que não tenham mais energia para fabricar a identidade, que percam a fé no que os seus documentos dizem sobre vocês. E uma vez perdida toda a sua coragem, frouxos de alegria, eu desejo que vocês inventem um modo de usar para seus corpos. Porque eu os amo, desejo-os fracos e desprezíveis. Pois é pela fragilidade que a revolução opera.”

(Paul B. Preciado)

RESUMO

AFONSO, Nathalia Santa Rita. Sujeitos Amedrontado(re)s: Medo do Anti-normativo que nos Habita ou Pode nos Habitar, 2026. Resumo para defesa de dissertação do Mestrado Psicologia, Programa de Pós Graduação em Psicologia, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro.

Falar sobre o medo é falar sobre afetos; discutir sobre emoções é também discutir questões ético-políticas e falar de um sofrimento ético-político (Sawaia, 1999) é falar sobre a dor social de ser colocado no lugar de abjeto, como postulado por Butler (1993). Por isso falar sobre o medo, afeto que é comum a todos nós, é também falar sobre a utilização desse sentimento para controlar corpos minorizados, perpetuando nosso sofrimento. Todos tememos, faz parte da nossa realidade enquanto seres humanos, é um afeto fundamental à nossa preservação enquanto espécie, ter medo faz com que nós possamos evitar situações de perigo. Mas o que acontece quando esse afeto que nos ajuda na nossa autopreservação é utilizado contra nós? Desta forma, o presente trabalho objetiva refletir sobre como o medo atravessa sujeitos LGBTQIA+, sobre como o medo pode ser uma ferramenta de controle de corpos minoritários de direitos, corpos que vivem à margem da sociedade ou corpos abjetos. É na tensão do medo afeto individual e do medo afeto coletivo/social, que começo a refletir sobre a construção de sujeitos LGBTQIA+ enquanto amedrontados e amedrontadores. Trata-se de uma pesquisa qualitativa constituída por pesquisa bibliográfica e reflexão teórica sobre o tema, estruturada em torno dos seguintes eixos: 1) especificar o que é o medo e como ele aparece na História e no imaginário social da sociedade ocidental; 2) tentativa de uma genealogia da norma e como o sujeito LGBTQIA+ é subjetivado a partir de instituições normativas, que movimentos ele faz para transgredir ou reiterar a norma; 3) reflexão sobre novas possibilidades, o que sujeitos amedrontados e amedrontadores poderiam produzir como potência? Qual a potência positiva do medo? Seríamos então corajosos exatamente por termos medo? Seria o medo também um afeto que gera movimento, para além de apenas sobreviver? Assim, pretende-se como resultado refletir sobre a gestão do medo na constituição das subjetividades LGBTQIA+ no Brasil contemporâneo.

Palavras-chave: afetos; gênero; medo; sexualidade; sofrimento ético-político; subjetividades LGBTQIA+.

ABSTRACT

AFONSO, Nathalia Santa Rita. Frightened/Frightening Individuals: Fear of the Anti-Normative that Dwells Within or Could Inhabit Us, 2026. Abstract for a Master's Degree defense in Psychology, Postgraduate Program in Psychology, Federal Rural University of Rio de Janeiro.

Talking about fear is talking about affection; discussing emotions is also discussing ethical-political matters e talking about ethical-political suffering (Sawaia, 1999), is talking about the social pain of being put in a place of abjection, as theorized by Butler (1993). For this reason talking about fear, an affection common to all of us, is also talking about the utilization of this sentiment to control minimized bodies, perpetuating our suffering. We all fear, is part of our reality as human beings, is a fundamental affection for our preservation as a species, being afraid makes us avoid dangerous situations. But what happens when this affection that helps in our self preservation is used against us? Thus, the present essay has the objective of reflecting about how fear crosses subjects LGBTQIA+, about how fear can be an apparatus used to control minority rights bodies, bodies that live at the edge of society or abject bodies. It's in the tension of fear as an individual affection and of fear a collective/social affection, that I start to ponder about the construction of LGBTQIA+ subjects as frightened and frightening. This is a qualitative research constituted by bibliographical research and theoretical reflection of the theme, structured around the following axes: 1) specifying what is fear and how it appears in History and the social imaginary of western society; 2) attempt at a genealogy of the norm and how the LGBTQIA+ subject is subjectified from normative institutions and what movements they do to trespass or reaffirm the norm; 3) a reflection on new possibilities, what can frightened and frightening subjects generate as power? What is the positive power of fear? Could we be courageous exactly because we are afraid? Could fear also be an affection that generates movements other than those necessary for survival? Thus the aim for a result is to ponder on the management of fear on the constitution of LGBTQIA+ subjectivities in contemporary Brasil.

Keywords: affection; ethical-political suffering; fear; gender; LGBTQIA+ subjectivities; sexuality.

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO 10
CAPÍTULO I 15
2.1. Algumas ideias iniciais sobre afetos 17
2.2. Como entendemos o medo? 20
2.3. Um breve interlúdio histórico ocidental 23
2.4. Temos medo do que? 25
2.5. Caminhos do Afeto Medo 27
CAPÍTULO II 31
3.1. Xica Manicongo e a figura que amedronta 33
3.2. Uma narrativa sobre a norma: a construção da LGBTQIA+fobia 35
3.3. Da Abjeção a Necropolítica 42
CAPÍTULO III 46
4.1. A Construção da Dualidade 48
4.2. Narrativas de um Corpo no Mundo 50
4.2.1. Relatos de Banheiro 51
4.2.2. Carros Femininos e Transporte Público 52
4.2.3. Acesso à Saúde 54
4.2.4. Andanças Acadêmicas 55
4.2.5. Sobre histórias lidas e contadas 56
4.3. Sobre o Sofrimento Ético-Político do Sujeito Amedrontado 57
5. CONSIDERAÇÕES FINAIS: Uma abertura para o medo 61
REFERÊNCIAS 67

1. INTRODUÇÃO

Escrever sempre foi difícil pra mim, lembro desde de criança, na escola, não entendia muito bem como funcionava a estrutura de um texto e como eu faria para replicar essa estrutura e colocar palavras em uma página. Por muito tempo escrever foi um exercício mecânico e obrigatório. Meu orientador fala repetidas vezes para eu pegar o que estou falando e escrever, mas minha escrita engessada não conseguia seguir o fluxo livre da minha fala. Talvez por isso eu esteja escolhendo começar esse texto falando sobre a escrita, porque a minha angústia de escrever faz parte da construção desse trabalho. E já que pretendo falar sobre medo, devo concordar com Gloria Anzaldúa quando ela diz ter medo de escrever, eu também tenho, não sei bem o que pode sair de mim nessas páginas, ela diz que "faz total sentido para mim minha resistência ao ato de escrever, ao compromisso da escrita. Escrever é confrontar nossos próprios demônios, olhá-los de frente e viver para falar sobre eles" (Anzaldúa, 2000, p. 234).

Anzaldúa fala também, em sua carta para escritoras do terceiro mundo, que "escrever é perigoso porque temos medo do que a escrita revela: os medos, as raivas, a força de uma mulher sob uma opressão" (Anzaldúa, 2000, p. 234). E talvez seja isso que eu tenha entendido do que uma amiga trouxe da escrita como uma guerrilha poética, esse potencial da escrita de desenvolver movimentos, de modificar relações, de expor e dizer o não dito, de nos pôr para fora.

Outra grande questão minha com a escrita é essa impessoalidade quase obrigatória, quando na verdade sou eu me colocando nas páginas deste trabalho. Me deixar transparecer no ato da escrita seria uma forma de me responsabilizar e tomar para mim o que escrevo, mas também como colocar para fora o que me aflige enquanto pesquisadora e enquanto sujeito. Nesse sentido, Conceição Evaristo diz:

> quando debruço para construir uma ficção, uma narrativa ou um poema, um texto ensaístico, não me desvencilho da minha condição de cidadã, negra, brasileira, viúva, mãe de Ainá… Toda a minha subjetividade é a subjetividade da escritora. E essa subjetividade, creio, contamina tanto o assunto que escolho para escrever, as personagens criadas, o enredo, como o próprio uso da linguagem. (Evaristo, 2020, p.41)

E posso também complementar com Gloria Anzaldúa:

> não existe separação entre vida e escrita (...) o que nos valida como seres humanos nos valida como escritoras (...) o que dizemos e o que fazemos volta sempre para nós, então vamos assumir a nossa responsabilidade, colocá-la em nossas mãos e carregá-la com dignidade. (Anzaldúa, 2000, p. 233 e 234)

Penso nessas escritas e reflito em como a minha escrita não é neutra e nunca pretendi que fosse, eu sou o sujeito que escreve e eu transpareço nas palavras colocadas aqui. Por isso talvez a escrevivência seja um caminho a ser tomado, não só para dar voz a mim mesma, mas também para todos nós, sujeitos amedrontados colocados à margem do mundo normativo.

Conceição Evaristo fala da escrita como “um modo de ferir o silêncio imposto” (Evaristo, 2005, p. 202. *apud* Felisberto, 2020, p.174) então pensando em ferir esse silêncio talvez escrever seja uma forma de colocar o medo pra fora, não para expurgá-lo, mas para que ele seja visto e falado, pra que ele tome forma e que tomando forma, possa se tornar outras coisas além de medo.

Escrevo aqui com muitas dúvidas e poucas respostas e talvez ao final deste trabalho me veja tendo que sustentar as dúvidas advindas das reflexões que aqui proponho, mas acho que agora eu deveria voltar ao começo.

Recentemente, toda vez que penso no meu tema de pesquisa fico me perguntando da onde ele surgiu, por que o escolhi? Lembro que a primeira vez que fiz alguma reflexão sobre o medo foi durante uma aula da graduação em psicologia, estava no terceiro ou no quarto período, não me lembro qual era a disciplina, nem o que foi falado naquele dia, mas lembro de em algum lugar anotar “o medo como ferramenta política”. Já não tenho mais esse papel, mas essa ideia segue comigo desde então.

Trabalhei o tema do medo no meu trabalho de conclusão de curso e como ele atravessa sujeitos LGBTQIA+ e agora, construindo essa dissertação, meu objetivo continua sendo refletir sobre o tema, sobre como o medo pode ser uma ferramenta de controle de corpos minoritários de direitos, corpos que vivem à margem da sociedade ou, como Butler (2000) coloca, corpos abjetos. Mas de novo volto a pensar no porquê desse tema ter ficado comigo e chego à conclusão de que, parafraseando Paul B. Preciado (2022), eu sou o sujeito amedrontado que vos fala.

Falar sobre o medo é falar sobre afetos e como Bader Sawaia traz em seu texto sobre sofrimento ético-político, “a afetividade nega a neutralidade das reflexões científicas sobre desigualdade social, permitindo que, sem que se perca o rigor teórico-metodológico, mantenha-se viva a capacidade de se indignar diante da pobreza” (Sawaia, 2011 p. 100). Discutir sobre emoções é também discutir questões ético-políticas e falar de um sofrimento ético-político é falar sobre a dor social de ser colocado no lugar de abjeto. Por isso falar sobre o medo, afeto que é comum a todos

nós, é também falar sobre a utilização desse sentimento para controlar nossos corpos, perpetuando nosso sofrimento.

Todos tememos, faz parte da nossa realidade enquanto seres humanos, é um afeto fundamental à nossa preservação enquanto espécie, ter medo faz com que nós possamos evitar situações de perigo. Mas o que acontece quando esse afeto que nos ajuda na nossa autopreservação é utilizado contra nós? É na tensão do medo afeto individual e do medo afeto coletivo/social que começo a refletir sobre a construção de sujeitos LGBTQIA+ enquanto amedrontados e amedrontadores.

Retomando algumas referências do meu trabalho de conclusão de curso, como Jean Delumeau (2009) e Marilena Chauí (2011), que traçam um percurso histórico do medo e falam sobre atravessamentos sociais e filosóficos relacionados ao tema, proponho em meu primeiro capítulo aprofundar um movimento que havia começado em meu trabalho de conclusão de curso, destrinchando e qualificando o medo e entender como ele se produz. Ao fazer esse movimento quero colocar em pauta primeiro o medo individual, um afeto que está fortemente relacionado à autopreservação, mas que também nos paralisa. Seria então o medo bom ou ruim? Nesse sentido, Frederica Beard faz alguns questionamentos:

> O medo é benéfico ou prejudicial? Deve ser banido ou conservado? Bana-o e qual será o resultado? Conserve-o e qual será o desenlace? Respostas à essas considerações dependem, em parte, na resposta a outra: O que é o medo? (Beard, 1917, p. 13, tradução própria[1]).

Para tentar responder esses questionamentos, escolho começar falando sobre afetos, destrinchando o que eles podem ser e como nos atravessam. Recorrendo aos escritos de Chauí (2011) e Sawaia (2011) sobre os estudos de Espinosa, passo a entender corpo e mente enquanto uma entidade única habitada de subjetividade. Desse modo, afeto seria algo que perpassa corpo e mente, próprio da natureza humana e que, de acordo com Sawaia (2011), seria uma forma de olhar para o sujeito, que sofre com as desigualdades sociais, de forma inteira e não só por suas demandas por sobrevivência.

Trilhando o caminho dos afetos, parto, então, para o medo, construindo um percurso sobre como o entendemos. Junto às obras de Delumeau (2009) e Chauí (2011), começo por suas muitas definições para poder chegar ao medo que busco

[1] Do original: *"Is fear beneficial or harmful? Is it to be banished or conserved ? Banish it, and what will be the result? Conserve it, and what will be the outcome? Answers to these considerations depend in part on the answer to another, namely: What is fear?"*

figurar neste trabalho. Passo por um breve interlúdio histórico ocidental para entender as facetas do medo e o que tememos. E, continuando nesse caminho, busco aqui olhar para o mundo, achar o medo e enxergar os afetos nas entrelinhas.

Para falar de sujeitos amedrontados e amedrontadores, escolho separá-los em capítulos diferentes para poder dar forma às especificidades dessas realidades complementares resultantes de um mesmo afeto.

Desse modo, apresento a história de Xica Manicongo, considerada a primeira travesti não-indígena do Brasil, para explorar a tensão sujeito amedrontado x amedrontador.

Como Xica, sujeitos LBGTQIA+ se constituem a partir da cisheteronorma operante, assim, todos aqueles que dela escapam são produzidos enquanto sujeitos perigosos que precisam ser regulados por apresentarem uma ameaça à ordem social. Temos, então, nosso sujeito amedrontador.

A partir dessa reflexão, começo a estruturar como a cisheteronorma se constrói com base na heterossexualidade monogâmica reprodutiva como natural. Passando pelo cristianismo e chegando na lógica científica que vão construir os sujeitos não normativos primeiro como pecadores e depois como desviantes, perversos, doentes.

A repressão do desejo sexual que não fosse voltado para a reprodução, e a demonização e a patologização daqueles com comportamentos sexuais considerados fora da norma fazem com que esses sujeitos se tornem abjetos.

O sujeito amedrontador tornado abjeto por não se adaptar passa a habitar a fronteira normativa. Assim sendo passível de sofrer todo tipo de violência sem muitas consequências. A abjeção levaria à necropolítica (Mbembe, 2018), com suas políticas de Estado que recaem sobre esses corpos. Sua existência, enquanto abjeto, reitera as mesmas normas que o rejeitam.

Nessa lógica, os sujeitos construídos como amedrontadores se tornam sujeitos amedrontados pela possibilidade de violência que passam a ser expostos por serem abjetos.

Em meu terceiro capítulo me dedico à construção de identidades e como a sexualidade que era vista como prática passa a se configurar como importante componente da constituição dos sujeitos.

O sujeito LGBTQIA+ tendo se constituído como desviante da norma se organizaria a partir de processos de estigmatização e abjeção. O mundo passa a ser tanto lugar de identificação, quanto de rejeição e o sujeito LGBTQIA+, agora

amedrontado, cria estratégias autorregulatórias para conduzir o seu estar nesse mundo.

Finalizo esse trabalho com minhas inquietações sobre o medo. Durante meu percurso até aqui fui construindo o caminho do medo enquanto um afeto que despotencializa a vida, criando assim sujeitos amedrontadores e amedrontados. Entretanto, não acredito que essa seja a única possibilidade de se enxergar esse afeto. Utilizando as reflexões de Sara Ahmed (2010) sobre a felicidade, faço um breve exercício comparativo para elucidar como os afetos podem ter múltiplos sentidos e desvelar o medo também como potência de vida.

Por fim, acrescento que a escolha do título desta pesquisa faz referência ao jogo de palavras do projeto Gênero Ameaça(n)do, coordenado pela Profª. Drª. Doutora Anna Uziel, que reuniu pesquisadoras e pesquisadores que estudam sobre gênero desenvolvendo uma análise crítica das ofensivas antigênero, em uma colaboração entre Brasil e França.

CAPÍTULO I

DESVENDANDO O MEDO

2. CAPÍTULO I - Desvendando o Medo

RESUMO

Vários campos do conhecimento se debruçaram sobre o tema dos afetos, emoções e sentimentos: Psicologia, História, Sociologia, Antropologia, entre outras áreas do saber, interessaram-se sobre esses fenômenos e como eles perpassam a experiência humana. Proponho-me aqui a falar sobre o medo e o lugar social de pessoas LGBTQIA+, como sujeitos amedrontados e amedrontadores. O medo como afeto natural e necessário à vida, mas também como ferramenta de dominação desses corpos não normativos. O sujeito LGBTQIA+ como amedrontado pela desigualdade social e pela abjeção de seus corpos, como destaca Butler (2000)(sobre o que me aprofundarei mais à frente), mas esse mesmo sujeito como amedrontador, exatamente por desafiar a norma e mostrar novas possibilidades de existir no mundo. Possibilidades estas que foram trancadas no armário normativo. Ao pensar sobre o medo e sobre os sujeitos amedrontados, proponho aqui pensar o que Sawaia (2011) traz sobre o sofrimento ético-político, de analisar e retratar as experiências cotidianas de uma questão social específica, que é a abjeção, a marginalização de corpos LGBTQIA+, o medo gerado por esses processos e como ele afeta esses sujeitos, refletindo sobre todos os lugares que esses medos aparecem quando se olha para eles, como o afeto individual se torna coletivo ao se deparar com uma lógica de exclusão e como essa lógica atua sobre o sujeito e na constituição da sua subjetividade.

Palavras-chave: medo; afetos; minorias sexuais e de gênero.

2.1. Algumas ideias iniciais sobre afetos

Pensar sobre o medo pode nos levar a muitos lugares. Quanto mais pesquiso, quanto mais reflito sobre esse afeto, mais caminhos encontro para refletir sobre ele e o modo como nos atravessa. Penso na maneira como o medo pode estar presente em nossa vida e permeia nossa realidade. Então gostaria aqui de começar a elucidar algumas coisas que acredito serem importantes nos caminhos que venho tomando na escrita.

Primeiro, o porquê da escolha pelo termo afeto que vou repetir muitas vezes ao longo deste trabalho ao me referir ao medo; para isso, acredito que devo, mesmo que de forma bem breve, estabelecer as diferenças (ou indiferenças) entre afeto, emoções e sentimentos, já que não sinto que daria conta de fazer essa discussão de forma mais aprofundada, aqui e nem que seja o objetivo deste trabalho, mas um atravessamento dele.

Vários campos do conhecimento se debruçaram sobre o tema dos afetos, emoções e sentimentos: Psicologia, História, Sociologia, Antropologia, entre outras áreas do saber, interessaram-se sobre esses fenômenos e como eles perpassam a experiência humana. A princípio, pode parecer uma tarefa simples definir os três, todos eles atravessam o imaginário de todos nós, são termos muito difundidos, que estão na vida social da grande maioria dos indivíduos. Então, para definir afetos, emoções e sentimentos, como um professor da minha graduação em Psicologia costumava dizer, vai depender do referencial teórico.

Muitos autores, como traz Magiolino (2010) apontaram a necessidade de uma distinção dos três termos, mas, ao mesmo tempo, também fica clara a dificuldade de diferenciá-los. Tanto social/culturalmente, quanto no meio acadêmico/de pesquisa esses termos foram tomando várias formas e se transformando ao longo do tempo; tendo significados agregados e conceitos modificados seja, como coloca Magiolino (2010), por conta de variações linguísticas, autor ou por campo de conhecimento. Assim, pode-se dizer, que, mesmo sendo três termos muito propagados e estudados, não existe, necessariamente, um consenso sobre suas definições específicas e distinções entre eles.

Ao falar sobre o medo, não posso deixar de falar sobre emoções, sentimentos e afetos. Dependendo do modo como o observamos, ele cabe nas três categorias. Pode ser uma emoção que gera reações comportamentais e fisiológicas a um

estímulo; pode ser um sentimento que deriva da emoção, algo subjetivo, interno ao organismo como coloca Damásio (2004); pode ser um afeto, que perpassa os dois conceitos anteriores, que seria uma “tenda” (Damásio, 2018, p. 101) que abriga ambos, mas que também pode ser considerado o estímulo em si que causa a reação emocional.

Damásio (2004) aponta que, geralmente, o uso rotineiro da palavra emoção inclui a palavra sentimento e como elas são um conjunto, quase que inseparáveis, já que uma, a emoção, seria a geradora da outra, o sentimento. Em suas reflexões, ele diz que as emoções seriam então a parte pública e comum, de certa forma, a todos, e que os sentimentos seriam a parte privada, subjetiva. As emoções estariam ligadas a comportamentos e seriam então “visíveis”, mesmo que nem sempre perceptíveis a olho nu, como ele mesmo coloca, e os sentimentos seriam fundamentalmente “invisíveis”. “As emoções ocorrem no teatro do corpo. Os sentimentos ocorrem no teatro da mente” (Damásio, 2004, p. 24).

Ao escolher o termo afeto para falar sobre o medo, recorro ao que dizem Marilena Chauí (2011) e Bader Sawaia (2011) sobre os estudos filosóficos de Espinosa. Pensando no que Damásio diz sobre os afetos serem como uma “tenda” que abriga tanto emoções quanto sentimentos, e recorrendo ao monismo fundamental de Espinosa – que, de forma simples, é a ideia de que corpo e mente, matéria e ideia funcionam como um, indo contra o dualismo cartesiano que separa os dois – se as emoções estariam no corpo e os sentimentos na mente, considerando corpo e mente como uma entidade única; então, a separação entre emoção e sentimento me parece, por essa lógica, ser meramente didática. O corpo aqui, sendo entendido como uma unidade com a mente, não será um corpo vazio, nem apenas mero fato biológico, “fenômeno social e cultural, motivo simbólico, objeto de representações e imaginários” (Le Breton, 2006, p.7), ele será habitado de subjetividade e a subjetividade habitada de corpo.

Ao falar de afeto então, falo aqui de uma relação entre emoção e sentimento de forma una e da simultaneidade do que ocorre na mente e no corpo, o sujeito então, não existiria sem o corpo, “o qual, segundo Espinosa, é da mesma substância de mente. A mente está no corpo todo e dele deriva” (Sawaia, 2011, p. 102). Esse mesmo corpo, de acordo com Chauí (2011), não é um algo isolado, ele se constrói a partir de relações internas biológicas e relações externas sociais, a partir das *afecções*, ou seja, no afetar e ser afetado, como Sawaia (2023) bem coloca, a mente não poderia

conhecer o mundo sem as experiências do corpo. O afeto seria então, de acordo com o que traz Espinosa, aquilo que pode aumentar ou diminuir, favorecer ou bloquear a potência, do corpo e da mente, de agir, se movimentar e pensar.

Afeto enquanto potência, tanto positiva quanto negativa, indo contra visões que repetidamente o coloca como um vício da natureza humana, uma falha, um incômodo a ser superado, "pensado pela tradição iluminista como um fenômeno antagônico ao *Logos*" (Mendes e Neto, 2025, p.4). Coloco o afeto, aqui, como próprio da natureza humana assim como "as tempestades e trovoadas pertencem à natureza da atmosfera" (Espinosa, 1973, p. 313, *apud* Chauí, 2011, p. 28) e que devem ser entendidos, nem sempre para serem superados, mas também acolhidos como parte do que compõe subjetividade e que pode trazer ou nos tirar a autonomia, a depender de como são vistos e usados socialmente.

O estudo da afetividade, segundo Sawaia (2011), pode ser um caminho a ser trilhado de negar uma ideia de neutralidade científica, mas sem perder o rigor teórico-metodológico, nos dando a capacidade de pensar de forma complexa sobre questões de desigualdade social, colocando o sujeito por inteiro, não apenas um corpo como uma casca quase que vazia, o qual passa fome, sofre as mais diversas violências e cujas demandas incluem apenas a sua sobrevivência. Falar de afetos seria, então, fazer com que esse corpo deixe de ser um vazio para análise, é encarná-lo, olhar para ele como habitado de subjetividade, da mesma forma que olhar para a subjetividade e percebê-la composta por corpo. É nos permitir ficar indignados diante do sofrimento, mas pensar nas demandas emocionais desses indivíduos para que possam viver e não apenas ter o mínimo para sobreviver. É olhar para o indivíduo que sofre como um todo e entender que o sofrimento não se constitui a partir dele, mas nas "intersubjetividades delineadas socialmente" (Sawaia, 2011, p. 100).

Em sua proposição sobre o sofrimento ético-político, Sawaia utiliza a tese de Agnes Heller, que faz uma diferenciação entre dor e sofrimento; o primeiro sendo natural e característico da vida, do qual não se pode escapar, próprio dos encontros entre corpos-sujeitos e da relação de afetar e ser afetado. Já o segundo seria a dor atravessada pelas injustiças sociais, "de estar submetida à fome e à opressão, e pode não ser sentido como dor por todos" (Sawaia, 2011, p. 104). Ao pensar sobre os afetos, trazendo essa reflexão, nos convido aqui a pensar exatamente na relação de um algo (afeto) comum à vida, mas que pode ser utilizado como meio de dominação de corpos.

Conectando todas essas questões, proponho-me aqui a falar sobre o medo e o lugar social de pessoas LGBTQIA+, como sujeitos amedrontados e amedrontadores. O medo como afeto natural e necessário à vida, mas também como ferramenta de dominação desses corpos não normativos. O sujeito LGBTQIA+ como amedrontado pela desigualdade social e pela abjeção de seus corpos, como destaca Butler (sobre o que me aprofundarei mais à frente), mas esse mesmo sujeito como amedrontador, exatamente por desafiar a norma e mostrar novas possibilidades de existir no mundo. Possibilidades estas que foram trancadas no armário normativo.

Diante do que foi colocado até aqui, em lugar de tentar justificar os porquês de falar sobre o medo, quero questionar e refletir sobre: como **não falar** sobre o medo?

2.2. Como entendemos o medo?

Para começar a desvendar o medo e suas facetas faz sentido para mim defini-lo de formas diferentes e sei que pode parecer um exagero da minha parte, mas sinto que seja importante delinear as possibilidades do que ele pode vir a ser, para que eu possa chegar ao medo específico que quero figurar através desse trabalho. Meu propósito é construir um caminho para entender o medo não só como um efeito sobre o corpo, uma reação, mas também um afeto que nos atravessa de forma subjetiva, o medo da existência e do seu aniquilamento. Retomando a ideia de Sawaia (2011) ao diferenciar dor de sofrimento, pensar o medo como um afeto, que é comum e próprio da vida, mas que mediado pelas injustiças sociais acaba por se tornar outra coisa.

O que é o medo, então? De acordo com o Dicionário Online de Português, ele pode ser um “estado emocional provocado pela consciência que se tem diante do perigo; sentimento de ansiedade sem razão fundamentada; grande inquietação em relação a algo desagradável; a possibilidade de um insucesso etc.” (Dicio, 2024). Já o Dicionário Priberam de Língua Portuguesa o define como “estado emocional resultante da consciência de perigo ou de ameaça, reais, hipotéticos ou imaginários; ausência de coragem; preocupação com determinado fato ou com determinada possibilidade” (Priberam, 2024).

Ao falar sobre uma psicologia do medo, o autor J.J. (1886) diz que existem duas formas de considerar as emoções de acordo com sua relação com o objeto que as provoca, elas podem ser atrativas ou repelentes. O medo, junto à dor e ao nojo, estaria, então, na categoria das emoções que tendem a afastar o objeto que as

provocaram e essas emoções repelentes teriam uma função protetiva; em algum ponto da evolução, como dizem Panksepp e Watt (2011), ele surge para evitar a dor. Neste sentido, o medo pode ser visto como uma vantagem adaptativa, muitas teorias discutem sobre sua origem, mas costumam chegar a conclusões aproximadas de que o medo é um instinto primário, uma das "emoções básicas" (mesmo que não haja um consenso sobre quantas ou quais são essas emoções, como diz Fabiano Koich Miguel (2015), o medo aparece sendo uma delas para a maioria dos autores), que "serviu como um impulso defensivo e se provou como uma força conservadora ao invés de destruidora, porque desenvolveu tanto o cuidado quanto a prudência" (Beard, 1917, p. 14, tradução própria[2]).

Pautando os estudos das emoções, pode-se levar em consideração seus aspectos biológicos e cognitivos. Neste sentido, o medo seria uma reação a um estímulo externo que é entendido como ameaçador ou perigoso e gera uma resposta cerebral para a preservação do indivíduo, ativando a amígdala e o córtex pré-frontal. Com isso, há uma reação fisiológica com a liberação de hormônios, que geram dilatação da pupila, alterações no fluxo sanguíneo, dos batimentos cardíacos e da frequência respiratória entre outros.

Pensando no medo como uma reação instintiva, uma adaptação necessária para a sobrevivência; ou, ainda, como aquilo que causa reações no corpo para evitar um perigo, surge então a famosa reação de luta ou fuga que é complementada pelas reações de congelar e desfalecer. A luta ou fuga seriam formas de enfrentamento mais ativas ao objeto do medo. Entretanto, e se esse objeto não for possível de ser vencido/intimidado? E se não houver possibilidade de fuga? A paralisia e o desfalecimento funcionam nesses casos, a paralisia para passar despercebido, ora se o objeto que me causa medo não me percebe, então eu estaria a salvo. Já o desfalecimento ou desmaio poderiam funcionar para pacificar aquele que me causa medo, como podemos observar na tanatose, que é quando animais se fingem de mortos para evitar serem atacados por um predador, mas o desmaio também pode ser um mecanismo para evitar que nós soframos com a dor do ataque.

Ao falar sobre estudos sociais das emoções, dá-se ênfase aos aspectos sociais da relação entre cultura e indivíduo e como um afeta o outro e vice-versa, "assim, os

---

[2] Do original: *"It served as a defensive impulse and proved a conserving, rather than a destructive, force, for it developed both care and prudence."*

efeitos da cultura estariam presentes em diversas áreas da vivência emocional" (Miguel, 2015, p. 155). Assim, o medo estaria ligado à nossa relação com o outro e com o mundo Nessa relação, o medo pode ser aprendido, "a experiência ensina o medo: 'uma criança queimada teme o fogo', um eletricista teme 'um fio sob tensão' mais do que uma criança que não sabe nada sobre correntes" (Beard, 1917, p. 15, tradução própria[3]).

Na filosofia, o medo frequentemente é visto como uma paixão, nesse sentido seria algo que nos move enquanto seres humanos, algo intenso "que afeta o corpo e a alma do homem" (Chauí, 2011, p. 22). Para alguns, como Hobbes, é entendido como uma paixão natural,

> O medo, antes de tudo, é uma paixão natural como o desejo e a esperança. O que significa dizer que é inerente à condição natural do homem a capacidade de temer, de desejar e de ter esperança. Paixões são tipos de movimentos vinculados ao movimento básico da vida. (Leivas, 2011, p. 342)

Para outros, o medo pode ser uma paixão triste, Marilena Chauí escreve que, "juntamente com o ódio, o medo, escreveu Espinosa, é a mais triste das paixões tristes, caminho de toda servidão. Quem o sentiu, sabe" (Chauí, 2011, p.117). Sendo assim, enquanto paixão triste, o medo levaria a uma vida de sofrimento e esvaziada.

Delumeau (2009) em seu texto traz também a ideia de que, em algumas aldeias afastadas do México, indígenas e mestiços entendiam o medo como um espanto da alma, a "doença do pavor", "um doente perdeu a alma em razão de um pavor. Espantar-se é 'deixar a alma em outra parte'" (Delumeau, 2009, p. 24). Nesse mesmo sentido, o medo seria "um frio na alma que paralisa o corpo" (Chauí, 2011, p. 118).

O medo seria algo que diz sobre a nossa relação com o outro e com nós mesmos, ele deve ser controlado ou superado por paixões alegres como destaca Chauí, para que consigamos gerar movimento. Ser dominado pelo medo significaria para alguns uma diminuição na força de existir e para outros, causa da agressividade voltada para autopreservação "acionada pelo medo, a representação no tempo presente de um mal futuro engendra mecanismos de defesa com o propósito de contornar ou neutralizar o objeto do medo" (Leivas, 2011, p. 348).

Beard (1917), ao questionar se seria melhor que não sentíssemos medo, indaga também sobre os impactos de não senti-lo. Tanto Delumeau (2009) quanto

---

[3] Do original: *"Experience teaches fear: "A burnt child dreads the fire"; an electrician fears "a live wire" more than a child who knows nothing of the current."*

Beard (1917) destacam como o medo é afeto presente e que, se não o fosse, o que restaria seria o descuido, a negligência. Delumeau (2009) cita Sartre trazendo que "Todos os homens têm medo. Todos. Aquele que não tem medo não é normal, isso nada tem a ver com a coragem" (Sartre 1945, p. 56 *apud* Delumeau, 2009, p. 23).

Força de preservação da vida, mas também fuga da alma. O medo, de acordo com Beard (1917), foi responsável por fazer com que os indivíduos se aproximassem uns dos outros em busca de ajuda e conforto; pois, se, no escuro, se esconde um animal grande o qual eu não possa encarar só, é melhor que tenha comigo quem me acompanhe para garantir a sobrevivência, alguém para iluminar o caminho, alguém que lute comigo, alguém que trate minhas feridas. Nesse sentido, o medo teria ajudado a criar a vida em grupo, mas também é por medo que nos isolamos, desconfiando da mão antes amiga, temos medo, como diz Chauí (2011), do inesperado punhal que pode nos atravessar vindo de alguém que antes nos era de confiança. Para Stanley Hall (1987) o medo excessivo seria causa para comportamentos extremamente egoístas, por esse motivo e por sua constante associação com a fraqueza, teríamos uma aversão a falar sobre o medo.

Um sentimento, um afeto, uma paixão, o medo nos atravessa de diversas formas, algumas mais intensas, outras mais brandas; nos protege do perigo, mas também nos paralisa; nos leva em direção à vida, mas também, à morte. Aqui começo a perceber uma dualidade desse fenômeno humano, que tanto é individual, quanto coletivo; tanto está na mente, quanto no corpo; tanto pode ser positivo, quanto negativo.

2.3. Um breve interlúdio histórico ocidental

Beard (1917) destaca que o homem primitivo temia em excesso por se agarrar fortemente à vida e que o medo seria uma força motriz que o levou a lutar e que esse sentimento o levou a tentar controlar o mundo à sua volta. Começou tentando controlar o ambiente e "à medida que o homem ganhava cada vez mais esse controle, o reconhecimento de forças invisíveis aumentava, e o assombro, enraizado no medo de personalidades poderosas, veio em seguida" (Beard, 1917, p. 14, tradução própria[4]).

[4] Do original: *"As man gained this control more and more, appreciation of unseen forces increased, and awesomeness, rooted in fear of mighty personalities, followed."*

Assim, o medo, de acordo com a autora, apareceria como uma das origens da adoração, vinda de um desejo de se livrar do mal e atrair coisas boas.

Com o desenvolvimento dessa ideia de forças invisíveis e personalidades poderosas, na mitologia grega surgem dois deuses, *Phobos* e *Deimos*, irmãos gêmeos, um representando o medo e o outro o temor, filhos de Ares e Afrodite. Eles são principalmente associados à guerra, agiam para desestabilizar o exército inimigo, fazendo com que ficassem frágeis emocionalmente a fim de que fugissem da luta e abandonassem o exército. Aqui o medo aparece como uma punição divina, algo que deveria ser evitado, mas que também poderia ser usado a seu favor. Para lidar com as punições e com o medo do divino, oferendas e sacrifícios eram oferecidas, os gregos antigos cultuavam esses deuses, pois "viam no medo um poder mais forte do que os homens, cujas graças, contudo, podiam ser ganhas por meio de oferendas apropriadas, desviando então para o inimigo sua ação aterrorizante" (Delumeau, 2009, p. 26).

Ora se, como destaca Delumeau (2009), quanto mais se arrisca a vida em combates, mais honra se conquista, o medo que faz fugir da batalha seria uma "divindade que se abate sobre os fortes, para a sua vergonha, e sobre os fracos, para confirmá-los na desonra" (Chauí, 2011, p. 118). Falta de virtude, oposto da coragem, o medo seria, então, um vício atribuído aos humildes, prova de um nascimento baixo como diz Virgílio na "*Eneida*", IV, 13, citada por Delumeau (2009, p. 15), justificativa para a pobreza e a opressão de determinada parte da população. O medo era o mal a ser combatido pela valentia do herói para provar sua virtude e honra, mas o que é a honra diante da morte senão apenas uma palavra? "Medo e covardia não são sinônimos" (Delumeau, 2009, p. 20) e, com o tempo, essa imagem do herói nobre sem medo vai sendo desmantelada, mesmo que esse afeto ainda seja causa de julgamento.

Do medo como mal a ser combatido, como o entendia os pagãos, Chauí aponta para o cavaleiro cristão e para uma inversão desta ordem, agora "o Mal dá medo" (Chauí, 2011, p. 118). Mas que mal seria esse que dá medo? Tanto Chauí quanto Delumeau destacam o que ela vai chamar de "inimigo do gênero humano", conhecido por muitos nomes, o Diabo.

O Diabo é o inimigo, mas quem ou o que seria essa figura? Chauí o chama de uma não entidade, necessária para que se evite associar a Deus os males físicos e morais que recaem sobre os seres. Ela vai denominar o Diabo como uma figura

paradoxal “que só vem ao ser pela mediação de outrem, carecendo que alguém lhe faça a doação de si para que venha à existência e seja combatido pelo cavaleiro cristão” (Chauí, 2011, p. 119). Se o Anticristo precisa de alguém que doe a si mesmo para que ele venha à existência, quem seriam esses sujeitos? Os inimigos da norma social, os inimigos da Igreja e do Estado, bodes expiatórios, como diz Delumeau, que todos conheciam: hereges, feiticeiros, bruxas, a plebe, os marginais, pagãos, negros, bárbaros, turcos, judeus, entre muitos outros. Ao mesmo tempo, qualquer um que não fosse cuidadoso o suficiente poderia ser passível de ter seu corpo tomado pelo Diabo; tornando-se um agente dele. Sendo assim, o inimigo é outro, aqueles que vêm de fora, que representam um perigo para as instituições vigentes, causadores de perturbações sociais, mas também é o que vem dentro, que se permite cair em tentação. Então, eu devo ter medo do outro e do que ele pode representar; e também medo de mim e do que posso me tornar. O inferno são os outros como diz Sartre, mas o inferno também somos nós como expõe Chauí.

2.4. Temos medo do quê?

Delumeau, em seus estudos sobre o medo, o separa em duas categorias: os medos espontâneos e os medos refletidos. Os medos espontâneos seriam uma categoria mais geral, medos sentidos, como ele diz, por grande parte da população. Esses medos espontâneos, por sua vez, seriam separados em outras duas categorias: medos permanentes e medos cíclicos. Os permanentes seriam passíveis de ocorrer em qualquer parcela da população, independentemente de categoria social, seriam medos objetivos “ligados ao mesmo tempo a determinado nível técnico e ao instrumental mental que lhe correspondia: medo do mar, das estrelas, dos presságios, dos fantasmas etc.” (Delumeau, 2009, p. 43). Já os medos cíclicos, como o nome diz, seriam medos que voltam periodicamente e podem afetar toda uma população, como no caso da peste, ou a afetar parcelas mais específicas, como os mais pobres, quando se tinha por exemplo aumento de impostos com escassez de recursos.

Os medos refletidos seriam medos mais subjetivos, relacionados tanto à vida quanto à condição de existência dos sujeitos; seriam “decorrentes de uma interrogação sobre a infelicidade, conduzida pelos conselheiros espirituais da

coletividade – portanto, antes de tudo, pelos homens da Igreja" (Delumeau, 2009, p. 43).

Coletivamente e individualmente, tememos muitas coisas, seja objetiva ou subjetivamente. Ao pensar sobre o medo e a noite, por exemplo, Delumeau fala de duas formas de se refletir sobre esse temor, ele fala de um medo *na* escuridão e um medo *da* escuridão, uma sendo derivada da outra. O medo *na* escuridão seria a princípio povoado pelo que o autor chama de "perigos objetivos", pensando na condição de baixa visibilidade, já que não enxergamos tão bem no escuro quanto outros animais; nas trevas, estaríamos expostos aos perigos que não seríamos capazes de reagir, como ataques de animais ferozes, ou uma mudança brusca no terreno. Mas esse medo *na* noite pode ser povoado por "perigos subjetivos" como os monstros de um pesadelo que você acredita ainda conseguir ver ao abrir os olhos, ou, ao andar no escuro, e sentir que tem alguém atrás de você quando sabe que não tem. Os perigos subjetivos seriam, de acordo com Delumeau, um acúmulo de carga subjetiva atrelada a um objeto ao longo do tempo. Desse modo, o medo *na* noite se tornaria o medo *da* noite, não necessariamente precisaria estar inserido na escuridão para senti-lo.

Usando a classificação de Delumeau, dos medos espontâneos aos refletidos, objetivos e subjetivos, do que temos medo? Do mar, do novo e do antigo, do distante e do próximo, dos fantasmas, da peste, da fome, da tortura, da prisão, do grito e do silêncio, do outro e de nós, da traição, do tempo, do infinito e do efêmero, dos vivos e dos mortos, da loucura, do sol desaparecer, da noite.

Tememos aquilo que desconhecemos e o que não podemos controlar, o mar seria um "abismo devorador" (Delumeau, 2009, p. 60) pronto para nos sepultar, a noite seria cúmplice de todos os inimigos do humano, físicos e morais; o novo e o estranho seriam inquietantes e suspeitos. Delumeau (2009) destaca, por exemplo, a imposição do papel timbrado a populações majoritariamente analfabetas, e como isso ocasionou certo ódio e medo da escrita. No entanto não é preciso ir longe no tempo: Quem não teve medo ou desconfiança do Pix quando ele surgiu? Para uma população acostumada a esperar golpes, quando as coisas são fáceis demais, uma ferramenta que facilita a vida seria recebida com certo medo e desconfiança. Entretanto, ao aceitar uma nova realidade, a volta ao antigo também se tornaria motivo de inquietação, tão acostumados com o que temos, não queremos voltar ao estado anterior; o outro nos causa medo por vir de fora, porém o vizinho por saber demais.

Mas, entre tantos medos possíveis, o medo da morte seria “o maior de todos os males (*summum malum*), o medo de morrer vem a ser o maior medo” (Leivas, 2011, p. 342). Seja ela natural ou violenta, a incerteza sobre a morte e a possibilidade de abreviação do tempo natural de vida que a morte violenta representa, gera uma angústia intensa. Como Chauí bem coloca:

> Do que temos medo? Da morte, foi sempre a resposta. E de todos os males que possam simbolizá-la, recordá-la aos mortais. Da morte violenta, completaria Hobbes. Temos medo de todos os entes reais e imaginários que sabemos ou cremos dotados do poder de vida e de extermínio: da Natureza desacorrentada, da cólera de Deus, da manha do Diabo, da crueldade do tirano, da multidão enfurecida, dos cataclismos, da peste, da fome, da guerra e do fim do mundo, da roda da Fortuna e da adversidade; da repressão, murmuram os pequenos; da subversão, trovejam os grandes. (CHAUÍ, 2011, p. 115)

Como destacado anteriormente, o ser humano tenta controlar o ambiente na tentativa incessante de se agarrar à vida. Pensando nisso, de certa forma tentamos sempre conquistar ou sanar nossos medos, seja fugindo, fingindo que não existe, nos escondendo atrás de outros; evitando situações em que poderíamos nos deparar com o objeto de medo ou eliminando, de forma literal ou simbólica, o objeto do medo, porque se o que me causa temor deixa de existir não preciso mais temer. Com o agente causador da morte violenta sendo o próprio ser humano, por exemplo, o medo da abreviação não natural da vida geraria a necessidade de se proteger do que causaria agressividade. Para acabar com esse temor, Leivas diz que ele “[poderia] ser apaziguado com a instauração de um conjunto de regras, cujo objetivo é substituir a situação de insegurança pela de segurança e a condição de guerra pela condição de paz” (Leivas, 2011, p. 343 e 344).

Entretanto, não podemos fugir ou acabar com todos os medos. Leivas destaca que, sendo o agente causador da morte natural a natureza, pouco ou nada pode ser feito contra ela; assim, uma outra forma de enfrentar o medo seria aceitá-lo; encarando-o como parte da existência e seguir vivendo, mesmo com medo.

2.5. Caminhos do Afeto Medo

Ao longo da construção desse trabalho, das minhas muitas reflexões e linhas de raciocínio e tangentes que abri para pensar sobre o medo, eu tive dois grandes companheiros: meu caderno e meu grupo comigo mesma no whatsapp. Ambos foram

lugares onde deixei muitas anotações, áudios e atravessamentos sobre esse trabalho, eles funcionaram quase que como um diário de campo, mas como “campo” se não fui a campo, pelo menos não da forma tradicional? Escolhi não fazer entrevistas e talvez meu trabalho fosse outro se as tivesse feito, mas não queria que fosse outro.

Aqui escolhi “ir a campo” de outra forma, em uma apresentação, em um colóquio disse que me proponho nesse trabalho a olhar para o mundo e achar o medo, perceber como não é difícil enxergá-lo quando se propõe a vê-lo. O medo permeia a vida dos sujeitos de vários modos, em vários espaços. Muitas vezes, antes de falar sobre o meu tema, ele, o medo, já surge nos trabalhos de outras pessoas, medos diversos atravessados por uma mesma questão, o rechaço a sujeitos que não pertencem ou desafiam as normas vigentes. Uma palavra, um afeto repetido diversas vezes e que, mesmo assim, passa despercebido.

Nos meus companheiros de campo, entre tantas coisas anotadas, começar a marcar todas as vezes em que o medo aparecia nas falas de outros ou no trabalho de outros, sem que se fosse apontado e que, quando apontado, parecia estar em toda parte, virou quase que um jogo interno. Olhar para o mundo e achar o medo é dizer aqui que esse trabalho se constrói no mundo através das minhas experiências e daqueles que me cercam; através dos discursos, das atitudes, dos afetamentos. Nossos afetos permeiam nossa realidade o tempo todo, pensar nossas demandas afetivas também nos constitui enquanto sujeito, então escrever para colocar o medo pra fora, como disse em minha introdução, é uma tentativa de olhar exatamente para algo que, muitas vezes, é deixado de lado ao se pensar em opressões e desigualdades sociais sofridas por sujeitos que se encontram à margem normativa.

Nas minhas andanças mentais sobre o medo, em alguns momentos, lembrei-me da infância e como o medo era sempre uma forma de taxar alguém como fraco, como coitado. Admiradas eram as crianças valentes, tanto entre as outras crianças, quanto entre os adultos, a pergunta “do que você tem medo?” era melhor respondida com “não tenho medo de nada”. O que me traz de volta ao que diz Delumeau (2009) do medo como marca da plebe, mas marca necessária, que tiraria a força para romper com a sujeição frente a uma nobreza valente. O medo como algo que rebaixa aquele que é amedrontado, portanto deve ser escondido, superado.

Sawaia (2011) fala exatamente desse processo de enxergar a afetividade como empecilho, algo incontrolável, obscurecedor. Os afetos trazem à tona os aspectos humanos no estudo das desigualdades, mas é visto como algo a ser superado e não

como um ponto necessário para se colocar “como temática o sujeito e a maneira como ele se relaciona com o social (...), de forma que, ao falar de exclusão, fala-se de desejo, temporalidade e de afetividade, ao mesmo tempo que de poder, de economia e de direitos sociais” (Sawaia, 2011, p. 100).

Os afetos sendo olhados com essa desconfiança, como uma “fonte de desordem” (Sawaia, 2011, p. 100), criam uma lógica de superação, dominar os afetos ao invés de acolhê-los, entendê-los e percebê-los enquanto parte da experiência de vida. É inclusive um discurso repetido: engole o choro porque não se pode chorar demais, mas rir demais também não pode, a performance emocional deve ser equilibrada. A superação do que é considerado negativo se faz necessária, a racionalização de processos afetivos para que se possa seguir em frente, a potência de movimentação causada pelos afetos fica à sombra da potência de paralisação e já que paralisa a vida, precisa ser superado para se continuar vivendo. No entanto, como posto anteriormente, sendo naturais e parte da experiência humana, a tentativa de superação dos afetos, em um sentido de trancar em uma caixa, de adaptar-se a uma realidade adoecida e desigual, gera em si uma nova trava, um embotamento afetivo sendo, ironicamente, uma paralisia causada exatamente pela negação da afetividade, a vida sendo mediada e medicada no controle dos afetos.

Ao pensar sobre o medo e sobre os sujeitos amedrontados, proponho aqui pensar no que Sawaia (2011) traz sobre o sofrimento ético-político, de analisar e retratar as experiências cotidianas de uma questão social específica, que é a abjeção, a marginalização de corpos LGBTQIA+, o medo gerado por esses processos e como ele afeta esses sujeitos, refletindo sobre todos os lugares que esses medos aparecem quando se olha para eles, como o afeto individual se torna coletivo ao se deparar com uma lógica de exclusão e como essa lógica atua sobre o sujeito e na constituição da sua subjetividade.

> De acordo com essas reflexões, conhecer o sofrimento ético político é analisar as formas sutis de espoliação humana por trás da aparência da integração social, e, portanto, entender a exclusão e a inclusão como as duas faces modernas de velhos e dramáticos problemas – a desigualdade social, a injustiça e a exploração. (Sawaia, 2011, p. 107)

Enquanto sujeitos somos todos suscetíveis a sentir medo. Com tudo posto, faz-se necessário pensar o medo não apenas como um afeto individual, mas também como afeto social e político. O medo, entretanto, não é um afeto unilateral, como

destaca Chauí (2011), ao falar do medo como estratégia de conservação de poder, manipulação do povo e controle de grupos específicos. O medo manteria as massas desorganizadas e dispersas, reafirmando-as no lugar de impotente, porém os que têm medo são temíveis quando não temem e na busca pela sobrevivência quando, sob ameaça, causam medo àqueles que se utilizaram desse afeto para controlá-los. Os sujeitos amedrontados passam então a ser amedrontadores ao desafiarem e tensionarem as normas que os limitam. Nessa economia do medo, esse afeto deixará de ser visto apenas como oposto da valentia, mas também passa a apontar para um desejo de segurança que pode nos deter na servidão, deixando-nos suscetíveis a *Fortuna* como a autora diz, mas também pode nos mover para a revolução.

Acredito que, ao longo deste capítulo, fui abrindo o caminho do que ter medo pode representar e de como ele pode atravessar os sujeitos. Considero que esse caminho sobre afetos, como enxergamos o medo e o que tememos, é fundamental para entender a relação de como o medo pode ser utilizado como uma política de controle de corpos-sujeitos e como essa política e esse afeto atravessam a construção de subjetividades, principalmente aquelas mais vulneráveis socialmente. Deixo aqui os primeiros passos para se chegar aos sujeitos amedrontados pela cisheteronorma, mas que por ela também transformados em amedrontadores.

CAPÍTULO II

DO DEMÔNIO À DOENÇA:
A LGBTQIA+FOBIA NA CONSTRUÇÃO DO OUTRO QUE AMEDRONTA

3. CAPÍTULO II - Do Demônio a Doença: A LGBTQIA+fobia na Construção do Outro que Amedronta

RESUMO

Enquanto sujeitos LGBTQIA+, nos constituímos dentro de uma sociedade cisheteronormativa que preconiza a cisgeneridade e a heterossexualidade como padrões normativos a serem seguidos. A partir disso, me proponho, aqui, a olhar para a construção da cisheteronorma e como ela vem a produzir os sujeitos LGBTQIA+ como esse outro normativo, como o corpo dissidente que traz perturbações sociais e precisa ser regulado, como amedrontador. A construção do sujeito amedrontador partiria então da criação do que Costa (1995) chama de realidade linguística, invenções necessárias, fatos construídos para justificar a segregação e a exclusão de uns em favor da proteção e promoção de outros. Os LGBTQIA+, com suas práticas tidas como bizarras, seus corpos marcados pela diferença, sua capacidade de mobilizar recursos ocultos, vagabundos com jargão e organização próprios por, em diversas ocasiões, se juntarem coletivamente na tentativa de sobrevivência e para exercerem suas sexualidades, não poderiam deixar de ser identificados como ameaça para a ordem vigente (Delumeau, 2009). Tendo o inimigo nomeado, os rumores criados e a punição servida, associando-se a heterossexualidade ao natural e a um comportamento sexual normal, chegamos no que conhecemos hoje como homofobia/LGBTQIA+fobia hoje no Brasil. Atravessada pelo sexismo, pelo patriarcado, por relações de poder hierárquicas e classistas, pela repressão do desejo e a regulação da sexualidade, a homofobia surge como uma violência específica contra sujeitos LGBTQIA+.

Palavras-chave: cisgeneridade; heteronormatividade; homofobia; LGBTQIA+fobia.

3.1. Xica Manicongo e a figura que amedronta

Como comecei a apontar em meu primeiro capítulo, este trabalho se constrói a partir da relação, ou da tensão, sujeito amedrontado x amedrontador. Pensando nessa tensão, que não é um *versus*, mas sim um oposto complementar, lembro-me do enredo da escola de samba Paraíso do Tuiuti de 2025, onde eles questionam, “Quem tem medo de Xica Manicongo?”. Achei muito interessante construírem o enredo a partir da ideia do medo, afinal, por que Xica seria um sujeito que amedronta? Acredito que, para chegar ao meu ponto de reflexão talvez deva primeiro apresentá-la.

Assim como muitos, Xica Manicongo teve sua memória perdida, seu nome apagado e substituído ao ser batizada na religião do colonizador. Congolesa trazida ao Brasil pelo regime colonial Português, escravizada, à semelhança de muitas outras ao longo da história brasileira, e vendida a um sapateiro, teve que lutar não só para sobreviver, mas também para ser quem se era. Xica teve sua história resgatada primeiro por Luiz Mott, antropólogo, historiador, pesquisador e ativista envolvido com o movimento LGBTQIA+, que desenvolveu uma pesquisa sobre a Inquisição no Brasil Colonial e a perseguição dos chamados “sodomitas” e, a partir disso, encontra registros da existência de Xica Manicongo.

Batizada Francisco Manicongo, foi lida e registrada como homem, mas mesmo assim se recusou a renunciar a si mesma, seguiu vestindo suas roupas femininas e que refletiam sua origem africana e assim foi sendo Xica:

> batendo os tamancos (...) envolta por braços másculos e línguas alcoviteiras, dissimulando o amor que não ousa se dizer o nome, como feito na sua nova terra ao modo dos hipócritas. (...) afrontosa, na companhia dos "invertidos", de originários tibiras[5] e çacoaimbeguiras[6] pelos logradouros e matas, envolta na dor e delícia de ser o que se é, como já se fazia nessa terra, ao modo Pindorama. (Vasconcelos, 2025)

Ela não era Francisco, mas teve que ser. Após negar diversas vezes a se vestir de forma “adequada”, a falar, andar e agir como homem que achavam que ela deveria ser, Xica foi denunciada à Igreja por um “Zé Ninguém”[7], como denominaria Reich

[5] Termo utilizado para se referir a indígenas dissidentes de gênero e sexualidade, associado a homens gays ou àqueles que performam papéis de gênero distintos.

[6] Termo utilizado para se referir a indígenas dissidentes de gênero e sexualidade, associado a mulheres lésbicas ou àquelas que performam papéis de gênero distintos.

[7] Para Reich, o homem comum, que segue e reforça as normas, sem questioná-las, defensor da moral e dos bons costumes, o que hoje, fazendo uma comparação, conhecemos por “Cidadão de bem".

(1974), ou um amolador de facas, como diria Baptista (1999). Perseguida pela Inquisição, acusada pelo crime de sodomia, considerado na época um crime de lesa-majestade, e, se condenada, seria queimada viva, “em um auto de fé em praça pública, ter seus bens confiscados pela Igreja Católica e a infâmia lançada sobre os seus descendentes até a terceira geração” (Gomes de Jesus, 2019, p. 253). Para escapar desse destino ela cede, passa a se vestir como homem, a usar o nome que lhe foi imposto para que pudesse sobreviver.

Assim foi vivendo, de dia Francisco, envolta no armário cisheteronormativo para sobreviver, à noite Xica, livre de suas amarras, “rodando sua saia pelas brechas das ruas, esquinas, estradas e matos, encantada e zombando” (Vasconcelos, 2025), até que voltou ao plano ancestral ou, como disse o Carnavalesco Jack Vasconcelos, pombogirou e foi girar livremente pelas encruzilhadas.

Ao ter sua história resgatada, Xica é reconhecida como homem homossexual e chamada pelo nome de batismo, somente quando uma igual encontra sua história que ela é reconhecida pelo que ela é. Majorie Marchi, travesti, preta, ativista, considerada uma das principais lideranças do movimento LGBTQIA+ no Rio de Janeiro, na impossibilidade de resgatar seu nome perdido, ressignifica sua história, a nomeia Xica e assim ela passa a ser conhecida e lembrada, como a primeira travesti brasileira de origem não-indígena.

Xica figura aqui exatamente a tensão que pretendo explorar. Enquanto sujeita que desafiou a norma, vestindo-se à sua maneira, amando, rodando; mesmo escravizada, se recusando a ser outra coisa que não ela mesma. E, assim, causava medo por ser um corpo desobediente. Quem era ela para desafiar a majestade? O deus do colonizador? Seu dono? Corpo endemoniado, feiticeira, sodomita, não poderia seguir fora das rédeas do “cistema”.

Como trouxe em meu primeiro capítulo, o medo pode ser classificado como um afeto repelente, que afasta o objeto que o causa, trazendo novamente a ideia que Leivas (2011) coloca. O medo faz com que procuremos formas de contornar ou neutralizar esse objeto causador. Temos então a criação de leis, ordenações, diagnósticos, para, quando possível, controlar esses corpos causadores de medo e, quando não, servirem de justificativa para a rejeição e o extermínio dos mesmos. É o que acontece com Xica, que diante da violência imposta pela lei do colonizador, que tenta assimilá-la dentro das paredes normativas. De sujeito amedrontador, passa a sujeito amedrontado e procura estratégias autorregulatórias para sobreviver.

Voltando ao meu ponto de partida desse capítulo, por que construir um enredo colocando Xica Manicongo no lugar de sujeito que amedronta? Exatamente por ela ser um corpo dissidente. Travesti, preta, quimbandeira, que, em suas muitas interseccionalidades, ela desafia e questiona a norma com sua mera existência, norma essa construída a partir de um ideal colonial, religioso, reprodutivo que busca reafirmar e naturalizar os papéis de gênero e sexualidade, que constrói a imagem do sujeito ideal como o homem branco, que nos separa em classes.

Enquanto sujeitos LGBTQIA+, como Xica, nos constituímos dentro de uma sociedade cisheteronormativa que preconiza a cisgeneridade e a heterossexualidade como padrões normativos a serem seguidos. A partir disso, me proponho aqui a olhar para a construção da cisheteronorma e como ela vem a produzir o sujeito LGBTQIA+ como esse outro normativo, como o corpo dissidente que traz perturbações sociais e precisa ser regulado, como amedrontador.

3.2. Uma narrativa sobre a norma: a construção da LGBTQIA+fobia

Acredito que, para começar a falar sobre uma norma cisheterossexual, devo começar com algo que aparece como anterior. Delumeau (2009) fala da necessidade que temos de nomear as coisas para lidar com as angústias e considero importante apontar algumas outras instituições normativas que atravessam a cisheteronorma que vem exatamente dessa necessidade humana de distinguir, identificar e, como o autor destaca, até mesmo fabricar determinados fatos para entender e achar formas de conviver ou enfrentar elementos da realidade.

Tomando por referência o contexto histórico da cultura ocidental, que é o ponto de partida para a construção de diferentes instituições normativas que conhecemos hoje, pensar a construção da norma cisheterossexual e da LGBTQIA+fobia passa pela construção de um ideal de papéis que determinados corpos tem que cumprir dentro da sociedade se pautando a partir da diferença dos mesmos. A diferença por muito tempo foi, e ainda é utilizada como justificativa para a segregação, como Delumeau (2009) aponta: o diferente seria algo inquietante, suspeito, estranho, outro. E o que seria historicamente a mulher senão o outro do homem? O negro senão um estranho ao branco? O homossexual senão um estrangeiro sexual?

No livro *Homofobia: História e crítica de um preconceito*, Daniel Borrillo (2010) destaca, em um de seus capítulos, os elementos precursores desse preconceito e

aqui, junto a ele, começo a traçar a narrativa da cisheteronorma. Esse sistema normativo vai se construir a partir da existência de uma ordem sexual, ou seja, da naturalização da diferença binária de gêneros onde o feminino seria visto como complementar e subordinado ao masculino.

> O sexismo define-se, desde então, como a ideologia organizadora das relações entre os sexos, no âmago da qual o masculino caracteriza-se por sua vinculação ao universo exterior e político, enquanto o feminino reenvia à intimidade e a tudo o que se refere à vida doméstica. A dominação masculina identifica-se com essa forma específica de violência simbólica que se exerce, de maneira sutil e invisível, precisamente porque ela é apresentada pelo dominador e aceita pelo dominado como natural, inevitável e necessária. (Borrillo, 2010, p. 30)

No mundo greco-romano, aos homens livres cabia o poder sobre a família, o direito à cidadania, a vida coletiva e o manejo da vida pública/política, às mulheres cabia a vida privada e “apesar de despossuídas da prática cidadã, atuavam de forma fundamental na reprodução legítima da estrutura social como mães de filhos cidadãos” (Nascimento, Spink, Brambilla, 2024, p. 87). Ainda que esses lugares fossem muito bem demarcados e fosse considerado um dever do homem se casar para ter filhos, as autoras Nascimento, Spink e Brambilla apontam como não existia necessariamente um preconceito acerca das relações afetivo-sexuais entre pessoas do mesmo gênero e o papel que elas têm na vida dos indivíduos, “as paixões entre pessoas do mesmo sexo inspiraram belíssimas páginas de literatura na Antiguidade” (Borrillo, 2010, p. 47).

O que se tem de registro, entre gregos e romanos, aponta para a naturalização de relações sexuais diversas, principalmente no que diz respeito à liberdade sexual masculina, sendo permitido inclusive relações sexuais extraconjugais, o que para mulheres geraria punições severas. No estudo da sexualidade dessa sociedade, destaca-se também como atos homossexuais masculinos eram considerados legítimos, principalmente no que se refere às relações de atividade/passividade, geralmente se tinha um homem mais velho com um mais novo em uma relação iniciática para a vida marital e de troca de conhecimento associada aos sábios, ou em contextos militares para incitar o heroísmo. Apesar da abertura, as relações homossexuais eram muito bem regulamentadas e homossexuais exclusivos não eram bem vistos socialmente, o que era bem aceito, como Borrillo (2010) ressalta, era uma bissexualidade ativa, por essas relações atravessarem um conceito muito importante que era o do homem viril. Já no que se diz respeito às mulheres, apesar de termos

uma grande referência na poetisa Safo de *Lesbos*, que inspirou tanto o termo Lésbica quanto o termo Sáfica[8], e que, nos fragmentos sobreviventes de seus poemas, fala abertamente sobre relações afetivas entre mulheres, o que se tem é um apagamento sistemático da memória da sexualidade feminina, mostrando a desigualdade sistêmica entre os dois gêneros (Nascimento, Spink, Brambilla, 2024).

A partir do mundo greco-romano então, começa o que vai se transformar numa estrutura classista-patriarcal, uma divisão dicotômica de macho/fêmea, ativo/passivo, marcada pela noção de domínio e poder, que separa muito bem o lugar social de homens e mulheres dentro da coletividade e, que se consolida com o advento da tradição judaico-cristã (Borrillo, 2010; Nascimento, Spink, Brambilla, 2024). Tradição essa que também vai trazer "uma nova dicotomia, 'heterossexual/homossexual', que, desde então, serve de estrutura, do ponto de vista psicológico e social, à relação com o sexo e com a sexualidade" (Borrillo, 2010, p. 47).

A ideologia heterossexual então, ganha cada vez mais força e a sexualidade passa a ser cada vez mais regulada. Assim como no ideal greco-romano, a superioridade masculina, e o patriarcado resultante, continua tendo forte influência na organização social, mas acrescenta-se a abstinência como novo componente da norma sexual. A sexualidade passa de livre a ser considerada um pecado por excelência, como diz Delumeau (2009), o desejo seria considerado mau, o ato sexual sujo e afastaria o homem da santidade. O casamento e o ato sexual reprodutor seriam a única forma de exercer a sexualidade de forma a não cometer um pecado, a procriação seria o ápice do ato sexual, a virgindade e a castidade seriam formas de chegar ao paraíso.

Pela lógica reprodutora, o cristianismo coloca a heterossexualidade como único comportamento entendido como natural, portanto, normal. Essa naturalização colocará então qualquer coisa que fuja da relação sexual para gerar uma nova vida como antinatural, pecaminosa. Qualquer ato sexual que pudesse impedir a reprodução, ou significasse um desperdício – masturbação, relações fora do período fértil, órgão sexual errado (sexo oral e/ou anal), sexo com pessoa do mesmo gênero

[8] Termo guarda-chuva, derivado do nome da poetisa, que se refere a mulheres (cis ou trans), ou pessoas de identidade de gênero associadas ao feminino e não-binárias, que se atraem afetiva ou sexualmente por outras mulheres, abrangendo Lésbicas, Bissexuais, Pansexuais, entre outras identidades.

ou bestialismo – representariam um ato condenável, considerado como primitivo, selvagem, associado à classes populares e a falta de pudor.

Com o estabelecimento de uma nova hegemonia, a da cristandade, a relação que se tinha com a sexualidade muda. A hegemonia, como salienta Ochy Curiel (2024), utilizando-se da teoria de Gramsci[9] (1975), seria a dominação e manutenção do poder através de persuasão e coerção, fazendo com que haja uma "assimilação dos princípios dominantes pelos setores dominados" (Curiel, 2024, p. 42) e, para que ela aconteça, os sujeitos considerados subalternos, ou outros, devem ser contidos dentro de uma norma estabelecida.

A cristandade estabelece sua hegemonia através do medo e da ideia de pecado; "para a Igreja, o sofrimento e a aniquilação (provisória) do corpo são menos temíveis do que o pecado e o inferno. O homem nada pode contra a morte, mas – com a ajuda de Deus – lhe é possível evitar penas eternas" (Delumeau, 2009, p. 51), com essa ideia do pecado e do inferno causarem mais medo do que o mar, as guerras, a peste etc. e "a morte do corpo menos [medo] do que a da alma" (Delumeau, 2009, p. 44) volto, então, à necessidade de nomear. E é isso que os homens da Igreja fazem, nomeiam os inimigos que seriam uma ameaça à ordem e à salvação, aqueles que, como disse em meu primeiro capítulo, encarnariam o Diabo, e se tornariam seus agentes. Portanto aqueles que seriam os pecadores, os propagadores da peste, corpos endemoniados que seriam os causadores dos infortúnios terrenos.

A exemplo de Xica, temos então nosso sujeito amedrontador, corpos endemoniados que rejeitam a norma sexual com seus atos homossexuais, que negam os papéis de gênero impostos, traidores da ordem social, são considerados indivíduos perigosos por se oporem à lei natural e à moralidade das relações heterossexuais. Sendo assim, ao nomear um outro da norma sexual passa-se a ter um caminho daquele que deve ser combatido, rejeitado, aniquilado, para que se possa retornar à ordem.

Baseado na ideia do medo e do pecado, transformou-se "o sexo e o amor entre pessoas do mesmo gênero em crime abominável e o mais detestável de todos os pecados" (Mott, 2016, p. 67), podendo ser considerado mais grave que o homicídio já

[9] O autor utiliza o conceito de hegemonia principalmente para se referir a classe sociais dentro de um sistema capitalista, mas Curiel diz que "esse mesmo processo se dá em torno de outros tipos de relações sociais nas quais existem relações de poder e dominação, como as de sexo e raça" (Curiel, 2024, p. 43)

que este destruiria apenas uma vida individual, enquanto o ato sexual entre pessoas do mesmo gênero teria o potencial de aniquilar a raça humana impedindo a reprodução (Borrillo, 2010). Esses sujeitos considerados pecadores e criminosos, passariam a ter os mais diversos rumores ditos sobre si, sendo acusados, não importavam os fatos ou as provas, ou a falta delas, o que importava era a opinião que se formava. Delumeau (2009) escreve que:

> O rumor aparece então como a confissão e a explicitação de uma angústia generalizada e, ao mesmo tempo, como primeiro estágio do processo de desrecalque que vai - provisoriamente - livrar a multidão de seu medo. Ele é identificação de uma ameaça e clarificação de uma situação que se tornou insuportável. Pois, rejeitando toda incerteza a população que aceita o rumor faz uma acusação. O inimigo público é desmascarado; e isso já é um alívio (...) Quanto mais intenso for o medo coletivo, mais se estará inclinado a acreditar em vastas conjurações apoiadas em ramificações adversas. (p. 272)

Tendo sido apontado como inimigo público e com uma opinião formada a seu respeito, vão ser construídas formas de punir esse sujeito por seus crimes e atos antinaturais. Apesar dos lugares sociais diferentes ocupados por homens e mulheres homossexuais na sociedade, pela lógica da diferenciação de gênero, ambos sofreram punições por seus crimes e desvios. Teodósio 1º, por exemplo, condenou homossexuais passivos à fogueira por considerá-los “uma ameaça para o vigor e a sobrevivência de Roma” (Borrillo, 2010, p. 48) e por essa atitude estar associada à feminilidade. Ao longo da história, pessoas homossexuais sofreram todo tipo de punição: prisão, chicoteamento, circuncisão, apedrejamento, foram torturadas, decapitadas, afogadas e queimadas na fogueira (Mott, 2016; Crompton, 1981). A morte pelo fogo seria, de acordo com Borrillo (2010), necessária para a purificação, queima-se a carne para salvar a alma e o indivíduo para purificar a comunidade e arrancar a mácula.

Com o estabelecimento da ciência como forma de construir conhecimento e organizar a realidade social, separando-se então do saber teológico que até aqui vinha fundamentando a rejeição de tudo que fugisse da norma de sexo e gênero, produz-se uma nova forma de justificar a sua existência. O que muda é a ordem lógica de se entender os atos antinaturais cometidos pelos corpos endemoniados. O vício, que antes era da alma, passa a ser um vício do corpo, já que é no corpo que se encontrariam as marcas de sua perversão (Borrillo, 2010), saindo então da teologia e indo para o saber científico.

Tendo em vista todo o discurso que se fabrica ao redor dos atos homossexuais, ao se falar do pecado na tradição teológica, não se pretende criar uma personalidade pecadora, seja ela adúltera, criminosa, sodomita etc. O pecador não seria um personagem, sua identidade não seria definida por um comportamento reincidente, o erro estaria no ato, mas, a partir da lógica científica, o homossexual se torna uma espécie, nada poderá escapar da sua sexualidade, nem seu corpo, sua história ou seu caráter (Foucault, 1988), a homossexualidade se torna tanto uma categoria diagnóstica quanto uma identidade.

Esforços políticos, filosóficos, moralistas e científicos foram direcionados para explicar como, em meio a um ideal crescente de igualdade entre todos os homens, alguns sujeitos ainda eram vistos como “naturalmente inferiores” (Costa, 1995, p. 4). Passou-se a buscar na biologia aquilo que antes não viam, a desigualdade encontrada nos sexos que coloca a mulher como inferior ao homem pela diferença entre seus corpos. A mulher seria um homem incompleto, tendo nele condição para sua completude (Borrillo, 2010), seria intelectualmente inferior e reservada à maternidade (Costa, 1995) por causa de seus padrões corporais. Já o sexo em si diria sobre diferenças morais e políticas entre mulheres e homens. Delumeau (2009) ressalta, por exemplo, como às mulheres teria sido atribuído um caráter perigoso em razão de sua suposta impureza fundamental e de sua força misteriosa, a mulher seria “o caos onde tudo se originou e para onde tudo deve um dia retornar [...]. É noite nas entranhas da terra. Essa noite onde o homem é ameaçado de abismar-se, e que é o avesso da fecundidade, o apavora” (Beauvoir, 1949 *apud* Delumeau, 2009, p. 465).

Sob a ótica dessas diferenciações, a criação da noção de “instinto sexual” passou a apontar para o que era normal x patológico no que diz respeito ao sexo. A partir disso, teria-se então um novo caminho para a diferenciação entre heterossexuais e homossexuais. Nesse sentido, de acordo com Costa (1995), os homossexuais passariam a ocupar o lugar que antes era da mulher, de “homem invertido”, por sua sexualidade mal adaptada, incompleta e desviante em relação à heterossexualidade, “produto de uma deficiente integração à sua natureza masculina ou feminina” (Borrillo, 2010, p. 34).

O discurso científico continuará legitimando a inferiorização e extermínio de sujeitos que antes eram denominados pecadores e agora passam a ser perversos, o corpo endemoniado se torna um corpo patologizado. A heterossexualidade seguirá sendo promovida, antes como ordem natural da lei divina, agora como comportamento

biológico normal, ainda pautada na lógica da reprodução. A ausência de desejo pelo sexo oposto geraria relações estéreis que seriam consideradas “forçosamente patológicas” (Borrillo, 2010, p. 65). A diferenciação sexual seria imperativa na estruturação psíquica e civilizatória, qualquer tentativa de equiparar a homossexualidade com a heterossexualidade seria vista como ameaça.

Quinalha (2023) aponta como a patologização das sexualidades não normativas se acentua conforme a medicina e o campo psi se colocam cada vez mais como “discurso hegemônico da racionalidade moderna” (p. 119). Mesmo que, com o tempo, as “anomalias psíquicas” passem a ter maior destaque nas justificativas para discriminação contra esses sujeitos, as causas somáticas, relativas ao corpo, não foram abandonadas (Borrillo 2010).

Dentro então desse raciocínio patologizante, desloca-se da exclusão para uma tentativa de endireitar, corrigir, curar e adaptar à norma, que pauta como legítima apenas a heterossexualidade monogâmica e que enxerga a homossexualidade como incompleta, ou como Borrillo (2010) destaca nos estudos de Freud, um contratempo na evolução sexual. Nesse sentido, Mason (2002) fala sobre subjetividades irregulares que:

> como a homossexualidade, podem contaminar as mentes e os corpos de outros. Como Young (1990) sugeriu, esse medo pode ter grande relação com a homossexualidade por causa da possibilidade de que qualquer um poderia se envolver em práticas homossexuais. (Mason, 2002, p. 46, tradução própria)[10]

Os corpos que, antes se tornaram agentes do Diabo, agora se tornariam agentes da “peste” e com ela a possibilidade de “desestruturação dos elementos que construíam o meio cotidiano” (Delumeau, 2009, p. 174), aquele que desvia da norma pode estar em qualquer lugar, pode contaminar e levar outros a se desviarem também, por isso a desconfiança e o medo do outro e a necessidade de curá-lo, readaptá-lo e, na impossibilidade de trazê-lo de volta ao armário normativo, deve ser dizimado.

A construção do sujeito amedrontador partiria então da criação do que Costa (1995) chama de realidade linguística, invenções necessárias, fatos construídos para justificar a segregação e a exclusão de uns em favor da proteção e promoção de

[10] Do original: *“That is, it is tied to concerns that irregular subjectivities, such as homosexuality, might contaminate the minds and bodies of others. As Young (1990) has suggested, this fear may be acute in relation to homosexuality because of the perceived possibility that anyone can engage in homosexual practices.”*

outros. Os LGBTQIA+, com suas práticas bizarras, seus corpos marcados pela diferença, sua capacidade de mobilizar recursos ocultos, vagabundos com jargão e organização próprios por, em diversas ocasiões, se juntarem coletivamente na tentativa de sobrevivência e para exercerem suas sexualidades, não poderiam deixar de ser identificados como ameaça para a ordem vigente (Delumeau, 2009).

Tendo o inimigo nomeado, os rumores criados e a punição servida, associando-se a heterossexualidade ao natural e a um comportamento sexual normal, chegamos no que conhecemos hoje como homofobia/LGBTQIA+fobia (Borrillo, 2010). Atravessada pelo sexismo, pelo patriarcado, por relações de poder hierárquicas e classistas, pela repressão do desejo e a regulação da sexualidade, a homofobia surge como uma violência específica contra sujeitos LGBTQIA+.

> Seres sexualmente frustrados que não podiam deixar de conhecer tentações projetaram em outrem o que não queriam identificar em si mesmo. Colocaram diante deles bodes expiatórios que podiam desprezar e acusar em seu lugar (Delumeau, 2009, p. 477)

Apesar de, nessa passagem, o autor estar especificamente falando sobre o medo às mulheres, faz sentido pensar como a repressão do desejo sexual e a demonização da homossexualidade levariam a uma forte rejeição de si, da percepção do próprio desejo e a necessidade de colocar em outros o desprezo acumulado aos próprios afetos.

3.3. Entre a Abjeção e a Necropolítica

Fenômeno psicológico e social, a homofobia se caracteriza como uma atitude de hostilidade, medo, aversão, repulsa e ódio à pessoas LGBTQIA+. Como outras formas de discriminação, ela também se estrutura a partir de afetos, condutas e dispositivos ideológicos (Borrillo, 2010). Uma forma de violência específica que marca o lugar de outro do sujeito LGBTQIA+ em relação à norma ao apontar sua diferença. A homofobia então se faz instrumento normativo a serviço da cisheteronorma funcionando como uma espécie de guardiã do sistema sexo/gênero, para evitar que essa fronteira e a hierarquia heterossexual desapareçam (Borrillo, 2010). Ela seria um lembrete da dissidência carregada de hostilidade, o “choque da injúria”, como Quinalha (2023) fala, seria vivência integrante do ser LGBTQIA+.

Sendo reafirmado no lugar de desviante e nomeado como outro, nosso sujeito amedrontador passa a perambular pela fronteira normativa. A depender de como anda, como fala, se veste, com quem se relaciona, como se coloca no mundo, se sai ou não do armário, esse sujeito pode ser colocado para dentro ou expurgado como abjeto.

O abjeto pode ser entendido como os excessos do corpo que expelimos, descartamos, como traça Julia Kristeva em sua obra de 1982 intitulada *Powers of Horror: An Essay on Abjection*. O corpo abjeto que perambula pelas fronteiras normativas seria, desse modo, de acordo com Porchat (2015):

> aquilo que não queremos ver em nós mesmos: nossos excrementos, nossos excessos e, em última instância, nosso cadáver. (...) Os corpos abjetos da sociedade são aqueles que execramos da mesma maneira que execramos nossos excessos e aquilo que em nós apodrece, levando à nossa morte. (p. 40)

Butler (2000) chama de abjetos todos aqueles que não dispõem do status de sujeito. Para se constituir enquanto sujeito de fato se faz necessário internalizar e reproduzir a norma, performar de acordo com o que ela exige. Ao subverter essa lógica, ou falhar nessa adaptação, converte-se em abjeto tornando-se perceptível a fragilidade desse lugar. Os abjetos seriam aqueles que habitam as zonas “inóspitas” da vida social, mas que a existência seria necessária para delimitar a dimensão daqueles que usufruem do status de sujeito (Butler, 2000), ou seja, o abjeto, ao mesmo tempo em que é rejeitado, é também aquele que legitima a norma.

Neusa Santos Souza em seu livro *Tornar-se Negro*, publicado originalmente em 1983, se dedica ao estudo da afetividade de pessoas negras e à construção de suas subjetividades. Ela olha para as violências que recaem forçosamente sobre esses corpos e analisa como isso afeta a construção de si, da identidade do sujeito negro, ou do que ela chama de ideal do ego.

A autora pontua como a violência normativa, nesse caso, racista, atravessa esses corpos roubando-lhes a possibilidade de construir sua identidade a partir de si mesmo e sua corporeidade, ao invés disso, tem sua construção regulada pelo ideal do branco, “a espontaneidade lhe é negada” (Souza, 2021, p. 56). O negro passa a ser o outro do branco e, na impossibilidade de converter seu corpo em branco, relega-

se a tentar reproduzir o seu comportamento (Costa[11], 1983). Dentro dessa lógica, como Duarte destaca da teoria de Butler:

> acerca da performatividade de gênero, Butler mostrou que as normas regulatórias do sexo trabalham de maneira reiterativa a fim de marcar e atribuir significados ao corpo enquanto corpo sexualmente diferenciado, produzindo-se a materialidade corporal por meio de comportamentos e formas de ser normativamente mediados. Ou seja, os corpos ganham sua materialidade significativa por meio de performances socialmente reguladas por ideais normativos. (Duarte, 2017, p. 259)

Da mesma forma, então, o sujeito LGBTQIA+ sendo o outro da heterossexualidade, tendo sua subjetivação regulada pelo ideal cisheterossexual e pela negação de si, reproduz o ideal normativo na tentativa de fugir da abjeção, “entre o ego e seu ideal cria-se, então, um fosso que o sujeito [não normativo] tenta transpor às custas de sua possibilidade de felicidade, quando não de seu equilíbrio psíquico” (Costa[7], 1983, p. 25).

Os corpos abjetos, portanto, seriam aqueles que, antagonistas da norma, são relegados a uma vida precária, podem ser descartados e mortos sem muita consequência (Duarte, 2017). Deslocados do lugar de humanidade, não seriam automaticamente exterminados, já que sua existência dá contorno àqueles que seriam os sujeitos normativos, visto que “a sociedade heterossexual precisa do diferente enquanto necessidade ontológica” (Curiel, 2024, p. 66), a sua diferença então seria um ato normativo em si mesmo (Wittig, 2022).

O abjeto seria um outro necessário, não importando muito o que sofre, podendo ser submetido a todo tipo de violência, “à semelhança do negro, do judeu ou de qualquer estrangeiro, o homossexual é sempre o outro, o diferente, aquele com quem é impensável qualquer identificação” (Borrillo, 2010, p. 14). A abjeção então desaguaria na necropolítica - considero aqui a abjeção e a necropolítica como etapas de um mesmo processo, uma enquanto subjetivação, construção de materialidade dos corpos e seu lugar de rejeito, quanto a outra como política de Estado que recai sobre esses corpos e os media –, onde teríamos a subjugação da vida ao poder da morte, como destaca Piza (2022).

A necropolítica seria a política de combate ao outro, o inimigo, de forma a matá-lo ou negligenciando políticas públicas que seriam voltadas a esse grupo (Bomfim,

[11] Texto de Jurandir Freire Costa que prefacia a primeira edição do livro *Tornar-se Negro* de Neusa Santos Souza, 1983.

Salles, Bahia, 2019). Configura-se como uma forma de dominação, constituída pelo ideal da soberania que atravessa as instituições normativas, “ser soberano é exercer controle sobre a mortalidade e definir a vida como a implantação de manifestação do poder” (Mbembe, 2018, p. 5). A necropolítica opera de forma institucionalizada, promovendo políticas públicas desiguais, o desinvestimento em políticas para o grupo que é considerado como outro, negação de direitos constitucionais e retirada de direitos sociais (Bomfim, Salles, Bahia, 2019). Desse modo, por meio de ações ou omissões, as instituições normativas decidiriam quem pode viver e quem seria exposto à morte.

Ao trazer a história de Xica Manicongo, quis explicitar a relação dela enquanto sujeita que dá medo ao desafiar a norma, mas que também tem medo das possíveis violências que ela pode sofrer exatamente por ir contra as “regras”. O sujeito amedrontador seria então aquele que, ao desafiar a norma, nos lembra que ela foi criada e que tem um propósito, que o funcionamento que entendemos como normal não passa de uma construção. A tensão amedrontado e amedrontador vai se formando na necessidade de regulação do sujeito que causa medo por subverter o ideal normativo e que tem medo exatamente pela violência que se torna passível de sofrer por ser um abjeto.

CAPÍTULO III

UMA VIRADA DE CHAVE:
DO SUJEITO AMEDRONTADOR AO AMEDRONTADO

4. CAPÍTULO III - Uma Virada de Chave: Do Sujeito Amedrontador ao Amedrontado

RESUMO

Atravessado por um desejo outro, se constituindo como identidade desviante, subvertendo a norma que tenta regular sua existência, o sujeito LGBTQIA+ se compõe a partir da estigmatização, da desigualdade e da abjeção. Tanto Borrillo (2010) quanto Quinalha (2023) apontam para como, diferente de outros grupos marginalizados, as pessoas LGBTQIA+ não encontram acolhimento e um lugar de identificação dentro do contexto familiar, pelo contrário, na maioria das vezes, esse é um ambiente de incertezas, lugar hostil onde sofrem as primeiras violências. O “armário” surge enquanto lugar que pessoas LGBTQIA+ habitam ou são forçosamente colocadas, como forma de se ocultar ou serem ocultadas. Ele se constrói tanto enquanto ferramenta normativa do desejo e da identidade quanto como lugar de gestão do medo e da vergonha. A partir de narrativas pessoais, discuto sobre como a violência regula a forma como nos colocamos no mundo, marcando as condições sob as quais nos produzimos como sujeito. Nesse mesmo sentido, Mason (2002) ressalta que os atos violentos, de certa forma, apontariam para uma falha na adaptação do sujeito homossexual à realidade normativa. A hostilidade, voltada a questões de gênero e sexualidade, constrange a vida, limita prazeres e cerceia a liberdade (Mason 2002), o sujeito se enrijece e, com isso, as estratégias autorregulatórias entram em cena para diminuir a possibilidade de se expor aos efeitos danosos da violência.

Palavras-chave: violência; minorias sexuais e de gênero; cisheteronormatividade.

4.1. A Construção da Dualidade

Digo aqui uma construção de dualidade e não uma construção binária, por entender que o binarismo exige uma determinada exclusão, por assim dizer, exige uma escolha, entre um ou outro. Já numa construção de dualidade, penso em duas coisas que andam juntas, inseparáveis, que não se propõe a uma escolha, mas que é um E outro, adição. Falar do sujeito amedrontador quase que necessariamente me leva a falar do sujeito amedrontado e vice-versa, a separação que faço aqui é para que eu possa construir essas realidades complementares fruto de um mesmo afeto, o medo. Dessa forma, pretendo agora falar dos sujeitos amedrontados que, pela norma e pela lógica da abjeção, passam daqueles que dão medo à serem aqueles que têm medo.

Construído como amedrontador por ameaçar a norma e abjeto por desafiá-la, o sujeito LGBTQIA+ se legitima enquanto categoria social pela lógica da desigualdade e da exclusão (Prado; Machado, 2008). Na tensão individual x público, a experiência da dissidência de sexualidade e gênero deixa de estar apenas no campo das práticas sexuais e nas formas de exercer a sexualidade, mas passam a habitar também o campo da identidade.

Nesse sentido, a sexualidade que já era atravessada por diversas relações sociais enquanto prática, pensado, por exemplo, em toda construção de uma norma heterossexual monogâmica reprodutiva, passa a configurar-se como elemento fundamental na constituição de sujeitos (Prado; Machado, 2008). Cada letra da sigla, com suas especificidades, passa a representar uma forma de ser e estar no mundo, de entendimento de si e identificação com o outro.

Prado e Machado (2008) colocam a identidade como processo individual e coletivo de identificação pessoal e grupal, não sendo necessariamente fixa ou terminada, mas como “processo de identificação em curso” (p. 18). As identidades de sexualidade e gênero seriam constituídas nas relações sociais, políticas e atravessadas pela moralidade. O sujeito LGBTQIA+ se constitui como tal através dessa identificação e reconhecimento do que Butler (2018) vai chamar de performatividade. Novamente, o indivíduo LGBTQIA+ enquanto espécie, identidade, nada escapará de sua sexualidade e/ou gênero.

Atravessado por um desejo outro, se constituindo como identidade desviante, subvertendo a norma que tenta regular sua existência, o sujeito LGBTQIA+ se compõe

a partir da estigmatização, da desigualdade e da abjeção. Tanto Borrillo (2010) quanto Quinalha (2023) apontam para como, diferente de outros grupos marginalizados, as pessoas LGBTQIA+ não encontram acolhimento e um lugar de identificação dentro do contexto familiar, pelo contrário, na maioria das vezes, esse é um ambiente de incertezas, lugar hostil onde sofrem as primeiras violências. Para se entender, para sustentar seu desejo, não só sexual, mas desejo de vida e de identificação, o sujeito LGBTQIA+ tem que ir ao mundo para descobrir sua história.

> o grande desafio da comunidade LGBTI+ é se construir, em contexto sempre adverso, a partir de fragmentos, pedaços, estilhaços que vão sendo combinados e organizados para dar um sentido positivo à existência. Parece hoje que a comunidade LGBTI+ é um dado natural de mera existência de pessoas LGBTI+, mas ela é fruto de um processo longo e complexo de construção de uma identidade subjetiva e coletivamente compartilhada em diversos níveis. (Quinalha, 2023, p. 22)

À semelhança do que Neusa Santos Souza (2021) diz sobre a descoberta de ser negra, descobrir-se LGBTQIA+ é viver a experiência da possibilidade do massacre de sua identidade, de ser “confundida em suas perspectivas, submetida a exigências, compelida a expectativas alienadas” (2021, p. 46). Nosso sujeito, agora amedrontado, olha para o mundo com a insegurança e a angústia de estar em um lugar que, ao mesmo tempo, pode ser onde encontra sentido e reconhecimento, onde vão ter outros que podem ajudar a nomear e dar forma a experiência de discriminação que vivem, mas que também é o lugar no qual a cisheteronorma e a LGBTQIA+fobia operam, sempre achando formas de se atualizar e de controlar ou extirpar seus corpos abjetos.

O “armário” surge enquanto lugar que pessoas LGBTQIA+ habitam ou são forçosamente colocadas, como forma de se ocultar ou serem ocultadas. Ele se constrói tanto enquanto ferramenta normativa do desejo e da identidade quanto como lugar de gestão do medo e da vergonha (Quinalha, 2023). Lugar de silenciamento e invisibilidade, esconder-se no armário pode também ser entendido como forma de buscar segurança, não ser visto poderia ser uma forma de defesa contra as “rejeições advindas de familiares, das instituições e do âmbito religioso” (Silva; Mesquita, 2025, p. 21). No entanto essa defesa viria ao custo da constante vigilância de si, possibilitando uma interiorização da violência e aversão a si mesmo. Assumir-se, ou “sair do armário”, na mesma medida em que pode ser visto como lugar de potência e quebra do silêncio imposto, também representa a subversão da cisheteronorma e assumir o risco da injúria e das violências cotidianas.

O sujeito amedrontado, portanto, se constrói na percepção de sua diferença e como a mesma é estigmatizada. A partir disso, cria estratégias autorregulatórias para manejar o risco da injúria. Frente à violência, ou a possibilidade dela, produz formas de sobreviver. Por medo, reproduz práticas adaptativas, aceitam condições precárias e relações falidas, tornam-se “cúmplices de uma vida esvaziada de sentido e de intensidade em nome da segurança e da continuidade. Afinal, nesse ponto de vista, é melhor garantir o que se acredita possuir do que perdê-lo” (Mansano; Nalli, 2018, p. 78).

4.2. Narrativas de um Corpo no Mundo

Falei em meu primeiro capítulo que escolhi ir a campo de outra forma, que construí esse trabalho indo ao mundo e achando o medo, aqui então coloco uma narrativa das minhas andanças.

Nesse momento, seguindo o que meu orientador me falou diversas vezes, me identifico não só como pesquisadora, mas também como sujeita deste trabalho, minhas andanças me levaram por muitos caminhos e muitos deles foram internos. Me parece que, ao falar de afetos, não seria possível deixar de olhar para os meus próprios afetos. Muitas vezes, ao explicar sobre meu tema de pesquisa para amigos, falava “tá vendo, meu tema não é de graça” e não é. Percorrer o caminho dessa pesquisa fez com que eu me percebesse nesse lugar de sujeito amedrontado e me defrontasse com meu medo de ser amedrontadora.

No prefácio da edição de 2021 de *Tornar-se Negro*, Maria Lúcia da Silva fala sobre como lhe foi necessário que alguém apontasse para ela os efeitos do racismo na sua vida para que ela finalmente entendesse o que esse mecanismo operava na sua vida, a angústia que ela sentia e que não sabia dar nome. Da mesma forma, a angústia não nomeada que aprendi a identificar como medo veio do apontamento de outros sobre as violências que eu tinha passado sem nem me dar conta. Colocar o medo para fora seria uma forma de nomear o que a cisheteronorma opera, nos processos que nos atravessam e fazem sentir o que sentimos.

Volto então aos meus companheiros de pesquisa, meu caderno e meu grupo de whatsapp, foram neles que fui escrevendo e mapeando todas as formas e lugares, em que o medo aparecia para mim, nas histórias, nas falas e nos trabalhos que não falavam sobre afetos, mas que, estando disposta a enxergar, era possível ver que

estavam permeados por eles. A partir disso, comecei a pontuar onde o medo aparecia e colocar ele em evidência.

4.2.1. Relatos de Banheiro

Não sei para você, mas particularmente para mim usar banheiros públicos sempre é uma experiência, tenho mais delas do que gostaria inclusive, mas, por incrível que pareça, nunca as tinha nomeado como violentas. Não sei exatamente quando comecei a percebê-las, mas sei que começaram depois que cortei o cabelo e passei a vestir roupas da sessão masculina, passei a brincar com meus amigos que "tá escrito sapatão na minha testa" e foi quando comecei a ser enxergada como uma pessoa de gênero ambíguo. Percebi os olhares estranhos, aqueles que parecem te escanear de cima a baixo, a partir daí percebi como algumas mulheres se assustavam com a minha presença, como outras passavam longe, se estivesse na área comum em banheiros coletivos via os olhares confusos de mulheres que entravam e achavam que estavam no banheiro errado. Teve uma que chegou a pedir desculpa por entrar no masculino e depois se dar conta de que estava no lugar certo.

Dos olhares à mudança de atitude silenciosa iniciais, passaram a acontecer pequenas intervenções do tipo "ei, esse é o banheiro feminino", "o seu não é aí não", "o masculino é do outro lado", "você tem certeza que tá no lugar certo?" E eu sempre respondia de forma branda e voz baixa, tentando não parecer uma ameaça, que, sim, estava no lugar certo. E é uma experiência compartilhada com vários ambientes "generificados", banheiros, entradas de shows onde tem a revista dos seguranças, qualquer lugar que tenha uma fila de homens e mulheres.

As pequenas intervenções cresceram, uma vez tentaram me barrar de entrar em um banheiro, acharam que eu era um homem tentando invadir, quando viram que não, chegaram a pedir desculpas, mas nem sempre isso acontece (o pedido de desculpas, no caso). Outra vez, uma funcionária correu atrás de mim no banheiro de um museu, parou do meu lado, me olhou de cima a baixo e sem proferir uma palavra saiu, quando saí do banheiro tinham dois seguranças me encarando e entendi que ela foi se certificar de que eu era mulher. Em outra ocasião, no banheiro de uma rodoviária, após ser parada por uma funcionária e explicar para ela que, sim, estava indo ao banheiro certo, tive que escutar as mais diversas barbaridades enquanto

urinava, ela disse que pessoas como eu tinham que decidir o que queriam ser e que somos um perigo, vai que ela me deixa entrar e eu violento alguém ali dentro.

Apesar de muitos, todos esses momentos sempre me pareceram pequenos demais para serem chamados de violentos, não tinha me dado conta como eles foram aos poucos mediando minha relação com esse espaço tão comum do dia a dia. Para usar a palavra violência, me parecia necessário que fosse algo maior, que tivesse sido expulsa ou levado um soco por estar no lugar errado, por ser uma pessoa LGBTQIA+ que não exatamente se enquadra nas expectativas de gênero. Foi apenas quando vi a revolta de uma amiga que finalmente percebi as violências que vinha sofrendo. Foi necessário que algo maior acontecesse para que a ficha caísse.

Um dia, em um bar que já estava acostumada a ir, ao esperar na fila para usar o banheiro, mais uma vez falaram para mim que estava no lugar errado, quando me virei para, como sempre, confirmar que estava no lugar certo, a mulher começou a apontar que o banheiro masculino era do outro lado. Eu disse a ela que era mulher, ela não acreditou; reforcei novamente que estava no lugar certo. Ela só acreditou em mim depois de apertar meus seios e assim ter a sua certeza de que eu, de fato, era uma mulher. Sem nenhuma cerimônia, ou pelo menos pedir desculpas, ela entrou no banheiro e eu fiquei ali, sem muita reação. Ao voltar para mesa dos meus amigos, contei rindo o ocorrido, mas minha amiga se revoltou, queria saber quem era, pronta para ir tirar satisfação, disse que era um absurdo o que tinha acontecido.

Dessa ocasião em diante, comecei a notar como a minha relação com o espaço do banheiro público tinha mudado, até esse momento eu não tinha me dado conta do quanto eu fui cada vez mais me diminuindo, me apequenando para entrar nesses espaços, principalmente quando sozinha. Passei a entrar de cabeça baixa, olhos voltados para o chão, ombros encolhidos, sempre na tentativa de não ser considerada uma figura ameaçadora dentro desse ambiente, o medo tinha tomado conta. A experiência social do banheiro feminino parecia não me pertencer mais.

4.2.2. Carros Femininos e Transporte Público

Acredito que entre as mulheres, a maioria concorda que os carros femininos em trens e metrôs são uma implementação muito necessária., um carro sem homens, onde não se tem que lidar com o perigo e o medo do assédio. Toda mulher que já andou sabe a diferença que faz, o silêncio e as conversas são diferentes, a atmosfera

muda, mesmo que continue sendo um transporte público sendo majoritariamente usado em sua maioria por trabalhadores e trabalhadoras exaustas, mas o fato de ter um carro separado para mulheres muda a experiência. Muda em mais formas do que eu pensava inclusive.

A primeira vez que entrei em um carro feminino em um transporte público, depois de me entender e "sair do armário" como uma lésbica desfem[12], foi sem querer, fazia tempo que não pegava o trem e na pressa de entrar antes que as portas se fechassem, não vi que era o carro feminino. A princípio, uma mulher entrar num vagão feminino não seria um problema, mas comecei a perceber olhares estranhos, olhei em volta e vi um homem, na estação seguinte ele foi retirado do vagão, mas os olhares continuaram e me dei conta de que eles também eram para mim.

Em um espaço exclusivo, por assim dizer, para mulheres, não parecer com uma, mesmo sendo uma, se torna um problema. Uma senhora que estava do meu lado me cutucou, retirei meu fone e ela me disse que era para eu mudar de vagão, pois eu poderia receber uma multa caso um agente me visse. Apesar da sua gentileza, ela era mais uma das que me olhavam com desconfiança por ocupar um espaço que, supostamente, não me pertencia. Disse a ela que era mulher e ela, muito sem graça, me disse para me esconder um pouco melhor, porque o agente do trem não ia me perguntar antes de me tirar.

A segunda vez que peguei o vagão feminino, foi de forma proposital, ele estava ligeiramente mais vazio e queria ver que tipos de reações receberia. Novamente olhares tortos, desconfiados. Percebi também que, naquele vagão não tinha nenhuma pessoa como eu, enquanto descendo o vagão comum esbarraria com algumas. Um lugar que também deveria ser para o meu conforto e para minha segurança, tal qual era para todas aquelas mulheres, se tornou exatamente o contrário, passei então a evitar.

Peguei o vagão feminino novamente em uma viagem, não sabendo muito bem andar pela cidade, principalmente nos primeiros dias, contava com a ajuda e companhia de uma amiga e, todas as vezes, ela escolhia esse vagão e, todas as vezes, eu ia com ela, desconfortável e ressabiada; recebendo olhares esquisitos das seguranças do metrô e de algumas mulheres no caminho. Mesmo eu e minha amiga

[12] Abreviação para desfeminilizada, termo utilizado por lésbicas que não seguem ou rejeitam padrões de gênero e de feminilidade impostos socialmente.

sendo lésbicas, por ela, de modo geral, performar feminilidade e eu não, acabávamos por ter experiências muito diferentes de acesso, a feminilidade dela permitindo que ela acesse espaços que eu, como desfem, não acesso da mesma forma.

Hoje, mesmo sabendo que a experiência de transporte seria melhor, evito o vagão feminino, entro nele apenas acompanhada de amigas à custo do meu desconforto.

4.2.3. Acesso à Saúde

No Brasil o acesso à saúde é um direito constitucional, garantido pelo Sistema Único de Saúde, o famoso SUS, mas como muitos de nós sabemos, ter um direito e conseguir acessar esse direito são duas coisas diferentes. Existem muitas camadas e complexidades no que tange a garantir o acesso à uma população tão grande e diversa quanto a brasileira, mas não estou aqui para falar de saúde pública, isso uma amiga minha faz muito bem[13]. Estou aqui para falar sobre o medo e a interseccionalidade dele, que eu e minha amiga percebemos que existem com o trabalho dela. Ela fala exatamente sobre acesso à saúde da população LGBTQIA+, mais especificamente, mas não exclusivamente de mulheres lésbicas e bissexuais.

Ao longo do caminho do mestrado e em muitas conversas, eu e minha amiga percebemos que o medo era algo que aparecia de forma espontânea e constante em suas entrevistas. O medo da rejeição, da violência, de buscar atendimento, do constrangimento, da mudança de comportamento dos profissionais ao te perceber como LGBTQIA+, de descobrir uma doença de forma tardia por não ser bem atendida. A estigmatização e a discriminação em ambientes de saúde e o medo gerariam uma falta de cuidado e experiências de negligência que ferem o princípio igualitário de acesso à saúde.

Para acessar saúde, sujeitos LGBTQIA+, quando possível, ocultam suas identidades; não falam de sua orientação sexual ou gênero, se limitam, não contam suas histórias por inteiro em prol de uma suposta proteção, mas, como minha amiga sempre pontua, não é possível ter cuidado em saúde sem que seja de forma integral. A limitação já seria violência em si.

[13] Produção de cuidado em saúde integral de mulheres lésbicas e bissexuais na Zona Oeste do Rio de Janeiro (Vieira, 2026)

Outro ponto que chegamos em nossas conversas foi perceber como os relatos que líamos eram experiências que também já tínhamos vivido, aquelas falas poderiam facilmente ser minhas, da minha amiga, de outros amigos LGBTQIA+. Nos relatos, essas pessoas falavam sobre como evitavam ir a médicos, que já chegaram a marcar consulta, ir ao consultório e ir embora antes do atendimento, por medo, mesmo nunca tendo sofrido preconceito. Dizem sobre como escondiam relacionamentos e a sexualidade no processo terapêutico por não saber como a profissional reagiria e por já terem ouvido de amigos suas experiências ruins, as falas preconceituosas e a negação de quem se é vinda de um profissional da saúde mental. Aparecem também em suas narrativas como sempre consideram negar a sexualidade frente a um profissional de saúde como forma de manter a segurança e como a performance de gênero impacta muito o tratamento que recebiam. Os olhares tortos na sala de espera, o tratamento diferente da recepção ao consultório, o desconforto no atendimento pela nossa presença desafiar o conhecimento que esses profissionais detêm, os discursos disfarçados de preocupação com a imagem ou com a saúde que só transbordam a discriminação impregnada nesses lugares e na prática desses profissionais.

Eram histórias que já havíamos vivido e escutado vindas de pessoas próximas, conversas que vira e mexe voltamos a ter, violências que nos são cotidianas, uma frustração compartilhada de não conseguir cuidar da saúde como gostaríamos, de nos perguntarmos se está realmente tudo bem deixar de fazer exame x, y ou z, de ter que escutar que, por não nos relacionarmos sexualmente como pessoas heterossexuais não precisamos do mesmo cuidado, ou que engravidar é importante para nossa saúde.

Procurar profissionais que nos atendam de forma humana ou que, minimamente não seja discriminatória, é sempre uma saga compartilhada, atravessada sempre pelo medo da negligência e da violência que pode chegar antes mesmo da sala do consultório.

4.2.4. Andanças Acadêmicas

Queria dizer que estar atento a um algo específico é uma experiência muito curiosa. Estar atenta ao medo me fez percebê-lo, toda vez que vou apresentar algo sobre a construção da minha escrita sobre medo e sobre o artigo que fiz com a minha amiga no trabalho de outras pessoas. Às vezes, ele aparece antes de eu falar, antes

de apresentar meu trabalho, ele está em algum lugar, em alguma fala ou entrelinha do que outras pessoas pesquisam sobre a população LGBTQIA+.

Um evento específico me marcou mais que outros nesse sentido, exatamente pelo medo aparecer de alguma forma em todos os trabalhos que foram apresentados na mesa, trabalhos diversos, de lugares diferentes do país, que exploravam dimensões diferentes da vivência LGBTQAIA+ e, durante o debate que tivemos após todas as apresentações, um dos pontos discutidos foi exatamente esse, como o medo que existia em todos foi se desvelando ao ser apontado. Um trabalho em particular que me marcou foi sobre luto de pessoas LGBTQIA+ e como muitas vezes, por o relacionamento ser fechado em si e para si, pelo medo de ser no mundo, como as pessoas que vivem esses relacionamentos são consideradas menos passíveis de viver o luto, ou que, para viver o luto, quem fica tem que primeiro lutar para ser reconhecido. O que me lembra também a história de uma senhora, que vi pelos *reels*[14] da vida, falando que só pôde viver seu amor no luto, exatamente pelo medo de expor o relacionamento, que a primeira vez que foi mulher da sua companheira de forma pública, foi no seu velório e como isso representa um luto duplo, o de não ter vivido de forma aberta com quem amava e a perda dessa pessoa.

4.2.5. Sobre histórias lidas e contadas

Um livro do qual gosto muito cuja premissa é a seguinte: uma menina que vem de uma família muito pobre vai com seu pai e seu irmão até um feiticeiro, para que ele possa ler o futuro do menino; então, encantada com a promessa que ele faz a seu irmão de que ele teria tudo que quisesse, ela pergunta também o que ela iria ser, porém a resposta que recebe é “nada”. O pai e o irmão morrem e ela, que tinha sido destinada a ser nada, decide roubar o destino do irmão. Para isso, ela precisa se passar por ele e esconder a todo custo sua identidade, porque, se fosse descoberta, ela voltaria a ser nada. Entre vários desdobramentos, a personagem passa a não se identificar exatamente como mulher e, ao mesmo tempo, a mulheridade como um lugar ao qual ela tem medo de voltar.

Uma outra história que me marcou é a de uma menina lésbica que passa a considerar rejeitar sua sexualidade por causa da família e da comunidade na qual está

[14] Vídeos curtos do Instagram.

inserida, pois estes seriam os únicos lugares de socialização que tem. Ser descoberta seria ser rejeitada e se tornar sozinha. Assim, com medo da solidão, a rejeição de si parece melhor do que a rejeição do outro.

Uma personagem que luta para roubar o destino do irmão e evitar o próprio destino, a outra que vê na descoberta da sexualidade a possibilidade da solidão. Histórias diferentes, que chegaram até mim em momentos muito diferentes, mas que têm em comum o medo de serem descobertas enquanto LGBTQIA+, enquanto sujeitos fora da norma e, a partir disso, sofrerem com o mundo que a rejeita e o destino de ser relegada a nada ou com a rejeição da comunidade e da família que enxerga como único lugar de sociabilidade e habitação que sente ter.

Ambas as histórias que apontam para a rejeição de si, da própria identidade como forma de conseguir sobreviver e evitar a solidão. Ambas as histórias marcadas por um medo que esvazia a vida.

4.3. Sobre o Sofrimento Ético-Político do Sujeito Amedrontado

Poderia continuar com muitos relatos de coisas lidas, ouvidas e vividas e o medo, que transita na fronteira entre manifestar-se e continuar escondido, em todas elas. Dos relatos de violências contra pessoas LGBTQIA+ em diversos contextos, do banheiro à rua, ou dos dados e rankings sobre como, por exemplo, o Brasil continuar sendo o país que mais mata pessoas LGBTQIA+ no mundo há 18 anos[15]. Da perseguição policial a pessoas LGBTQIA+, principalmente a travestis, pelo perigo do contágio que diziam representar no contexto HIV/AIDS, a banalização da violência e a lógica punitivista que também perpassa esses corpos, como figurado no artigo *Os Tentáculos da Tarântula: Abjeção e Necropolítica em Operações Policiais a Travestis no Brasil Pós-redemocratização* de Cavalcanti, Barbosa e Bicalho (2018).

Poderia falar das várias histórias de pessoas LGBTQIA+ pelas redes sociais que contam suas histórias de “saída do armário”, como foi um processo complicado, de quebra de expectativa familiar, de mudança de relação e como algumas não conseguiram ser recuperadas. Ou dos vídeos que eram para ser bem humorados e fazer rir, mas que falam da hipervigilância em ambientes novos ou com pessoas desconhecidas. Do relato de um homem cisheterossexual que sofreu violência

[15] Dados da ANTRA (Associação Nacional de Travestis e Transexuais)

LGBTQIA+fóbica na infância por ser sensível demais, afeminado demais. Ou do homem gay que, após sofrer bullying, motivado por LGBTQIA+fobia, se afastou de tudo que o poderia colocar nesse lugar novamente, virando inclusive aquele que reproduz a violência.

Poderia também falar da alta do conservadorismo mundo afora, com sua inquisição aos direitos de pessoas LGBTQIA+, principalmente no que remete à pessoa transgênero, e olhar para dentro e me deparar com o fato de que todos os direitos e proteções conquistados no Brasil voltados à essa população vieram de decisões do Poder Judiciário e do Poder Executivo, nunca tendo sido aprovada uma lei pelo Congresso Federal. São conquistas construídas em uma base de areia movediça que podem cair no momento em que um governo não favorável entrar no poder, a exemplo da corrida de casamento de pessoas LGBTQIA+ em 2018 após as eleições presidenciais, exatamente por medo de terem o direito revogado.

Pode parecer exagerado mencionar tantas situações em que a violência, a discriminação e o medo delas e suas consequências aparecem após os relatos que apresentei. Contudo considero importante colocá-los aqui também, meus relatos não andam só, a norma opera de diversas formas na vida de pessoas LGBTQIA+. Como visto, parece não haver limites para as violências que pessoas de grupos marginalizados podem sofrer, das mais banais e aparentemente inofensivas às mais cruéis e absurdas.

Os sujeitos amedrontados são constituídos como tal no estabelecimento da cisgeneridade e da heterossexualidade como modelo imposto. Assim como Wittig (2022) traz do pensamento de Adrienne Rich, a heterossexualidade seria compulsória, propagada e mantida à força, assim podendo ser entendida como uma instituição no sistema patriarcal. Para Wittig, a heterossexualidade seria um regime político que “se baseia principalmente na ideia que existe a diferença sexual. No ensaio ‘A categoria do sexo’ (1982), ela analisou o modo como a diferença sexual que define os dois sexos é uma formação imaginária que estabelece a natureza como causa.” (Curiel, 2024, p 63). Sobre a diferença sexual também, Butler (2000) vai dizer que ela não pode ser entendida como neutra, a diferenciação serve para materializar o corpo dentro da lógica heterossexual. Essa diferença não seria “um simples fato ou condição estática do corpo” (Butler, 2000, p. 111), mas sim um processo no qual há uma produção de uma realidade natural dessa diferença que a institui como normativa e que coage os sujeitos para que se adequem a ela, em uma relação que se retroalimenta.

Formas diferentes de sexualidade então, como a homossexualidade, não poderiam escapar dessa lógica, sendo consideradas simétricas e complementares à heterossexualidade (Curiel 2024). O pensamento hétero, como chama Wittig, não conseguiria conceber possibilidades diferentes de relações e construções sociais que não fossem mediadas pela heterossexualidade, tudo que a escapa é outro e sua norma seria verdadeira em todos os períodos e para todos os indivíduos (Wittig, 2022), a autora considera esse caráter universalizante da heterossexualidade como opressor por si só.

A partir dessa dinâmica, volto a pensar nos meus relatos. Hija de Perra (2015), trazendo questionamentos sobre o termo *queer* e a colonização, fala sobre a identificação e sobre como nos são impostas categorias que parecem ser higienizadas e fáceis de entender e classificar. Ela evidencia como relações de classe, raça, território, entre outras, vão atravessar o conceito de gênero e como para ela a experiência de ter que se limitar a dois sexos seria esmagadora. Ela diz também sobre sua experiência crescendo, passando por terapia de conversão e saindo dela podendo finalmente se ver solta dos cadeados, mas acaba também por perceber que fugir da coerência normativa não causa estranhamento e repulsa apenas naqueles que vivem dentro das fronteiras da norma, ela vem também de quem anda na sua margem, afinal ninguém está isento de reproduzir a lógica normativa, mesmo aqueles que sofrem por sua causa; defrontando-se, então, com a exigência normativa que existe para que andemos dentro de uma linearidade identificável.

Cassal e Bicalho (2011) dizem sobre como a violência regula a forma como nos colocamos no mundo. Ela vai marcar as condições sob as quais nos produzimos como sujeito, ela é um aviso para a comunidade LGBTQIA+, como dizem os autores, “transgrida e corra esse risco. Este elo entre a agressão do outro e a possibilidade de ser o ‘próximo’ se dá através da identidade sexual; ela se torna, então, uma estratégia de controle dos sujeitos. (Cassal, Bicalho, 2011, p. 60).

Nesse mesmo sentido, Mason (2002) ressalta que os atos violentos, de certa forma, apontariam para uma falha na adaptação do sujeito homossexual à realidade normativa. A hostilidade, voltada a questões de gênero e sexualidade, constrange a vida, limita prazeres e cerceia a liberdade (Mason 2002), o sujeito se enrijece, cria

uma couraça[16], como postula Reich (1998), para se proteger dos perigos externos à violência, e dos internos, o desejo entendido como antinormativo, “o que interessa é recompor a integridade do aparelho psíquico esgarçado pelo estímulo excessivo” (Costa[17], 1983, p. 34). Com isso, as estratégias autorregulatórias entram em cena para diminuir a possibilidade de se expor aos efeitos danosos da violência.

Retorno então ao sofrimento ético-político, postulado por Sawaia (2011), que não se origina no sujeito, mas, sim, nas relações que vive, resultado das opressões experienciadas enquanto marginalizados, abjetos. Como Sawaia diz, “é o indivíduo que sofre, porém, esse sofrimento não tem origem nele” (p. 101). Esse sofrimento pode gerar tanto a morte simbólica do indivíduo, que se limita e esvazia a vida em busca de uma falsa sensação de segurança, quanto a morte literal, pelo esgotamento vital que o sofrimento gera, como a autora exemplifica ao falar do banzo, doença misteriosa que matava negros e negras escravizados no Brasil.

O banzo seria “gerado pela tristeza advinda do sentimento de estar só e humilhado, por causa de ações legitimadas pela política de exploração e dominação econômica internacional daquele momento histórico” (Sawaia, 2011, p. 105). A autora aponta para como esse sofrimento seria responsável pelo aumento de suicídio entre indígenas. Acrescento aqui como esse sofrimento de igual modo pode acometer a população LGBTQIA+ que também possui altas taxas de suicídio, mesmo considerando a subnotificação.

O sofrimento ético-político, portanto, se constitui pelas diversas formas em que a vida pode ser dilacerada pela desigualdade. Olhar para o sujeito pela lente de seus afetos, aqui o medo nos permite olhar para ele de forma inteira, através das nuances que poderiam nos escapar caso nos preocupássemos apenas com questões de sobrevivência.

Frente a sujeitos que foram sistematicamente silenciados e apagados, “o brado angustiante do ‘eu quero ser gente’ perpassa o subtexto de todos os discursos. E ele não é apenas o desejo de igualar-se, mas de distinguir-se e ser reconhecido” (Sawaia, 2011, p. 116).

---

[16] Não quero aqui me aprofundar na teoria de análise do caráter de Reich, mas gosto do termo encouraçamento cunhado por ele exatamente no sentido de diminuir a capacidade do corpo de se movimentar, de representar um se fechar a vida, deixar de pulsar, não se abrir a novas possibilidades e rejeitar tudo aquilo que desafia seu sistema enrijecido.

[17] Texto de Jurandir Freire Costa que prefacia a primeira edição do livro *Tornar-se Negro* de Neusa Santos Souza, 1983.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS: Uma abertura para o medo

Até aqui o medo tem sido colocado de forma negativa e, durante todo meu processo de pensar e desenvolver esse trabalho, isso foi um grande motivo de inquietação para mim. Comecei a questionar então, como um afeto, algo que deveria ser próprio da natureza humana, que deveria pulsar, favorecendo nossa capacidade de nos movimentar ou de nos paralisar, seria visto apenas de forma negativa.

A partir desse questionamento, começo a olhar para outros afetos e entender que todos têm suas potencialidades e "despotencialidades". O ideal positivo ou negativo dos afetos, daqueles que deveríamos buscar para nos "sentirmos bem" e aqueles que deveríamos evitar por nos fazer "sentir mal", é uma construção. Os afetos e como entendemos e pensamos sobre eles são produzidos pelo contexto social.

De maneira semelhante ao que vim construindo aqui sobre o medo como afeto que media a construção de subjetividades e seu efeito despotencializador de vida, mas que agora me proponho a pensá-lo de outra forma, Sara Ahmed fala sobre a felicidade.

Em seu livro *The Promise of Happiness*, Ahmed (2010) argumenta sobre como a visão da felicidade como "objeto de desejo humano, como aquilo que almejamos, aquilo que nos dá propósito, significado e ordem à vida humana" (Ahmed, 2010, p. 1, tradução própria[18]) seria uma construção. Construção essa que produz a si mesma no sentido de que se o que me faz feliz me faz sentir bem, o que me faz sentir bem me faz feliz. Nessa noção a felicidade seria um afeto positivo ao qual deveríamos buscar, mas, Ahmed questiona exatamente essa ideia: a autora vai apontar para como a felicidade também pode exercer um papel normatizador.

Ahmed (2010) vai elaborar sua reflexão pautada em estudiosas feministas, *queer* e do movimento negro que, de acordo com ela, demonstraram em seus trabalhos os efeitos normatizadores da felicidade.

> As críticas feministas sobre a figura da 'dona de casa feliz', as críticas do movimento negro ao mito do 'escravo feliz' e as críticas queer sobre a sentimentalização da heterossexualidade como 'felicidade doméstica' foram

[18] Do original: *"as the object of human desire, as being what we aim for, as being what gives purpose, meaning and order to human life."*

> as que mais me ensinaram sobre a felicidade e os próprios termos do seu apelo (Ahmed, 2010, p. 2, tradução própria[19])

A felicidade, portanto, seria utilizada para justificar normas sociais, dando-lhes um contorno de coisa favorável, ou "boa". Esse afeto estaria atravessado também por uma moralidade. Ao mencionar a filosofia grega clássica, por exemplo, Ahmed (2010) fala sobre como a felicidade seria perpassada pelo conceito de "boa vida" e que apenas aqueles que poderiam ser considerados cidadãos, ou seja, apenas homens livres, teriam condições de alcançar essa "boa vida", "o conceito clássico de boa vida dependia de uma política econômica: algumas pessoas tem que trabalhar para dar a outras o tempo para buscar a boa vida, o tempo, por assim dizer, de florescer" (Ahmed, 2010, p. 13, tradução própria[20]). Nos dias atuais, podemos observar um movimento parecido com esse na necessidade de performar positividade por uma demanda capitalista mesmo que nem todos tenham condições para isso.

Nesse sentido, apoiada na ideia que Ahmed (2010) traz de que "o desejo por felicidade pode cobrir os sinais de sua negação" (p. 223, tradução própria[21]), penso que, da mesma forma, não poderia o desejo de evitar ou diminuir o medo encobrir a percepção de como ele opera em nossas vidas?

Ao trazer as ideias de Ahmed (2010), busco aqui fazer um exercício comparativo, se a felicidade pode nem sempre representar algo positivo, ou uma potência de vida, talvez o medo nem sempre vá figurar algo negativo, ou uma paralisação da vida. Se o medo pode ser utilizado como mecanismo de opressão e a felicidade pode ser utilizada como meio de justificativa da mesma, não seriam ambos afetos negativos ou "ruins"? Se a felicidade pode nos mover em direção a nos sentirmos bem e o medo pode nos mover em direção a uma preservação, não seriam ambos afetos positivos ou "bons"? E se o medo não for "ruim", o que ele poderia produzir? Sob essa perspectiva, começo aqui a pensar nas possibilidades do medo também enquanto potência de vida.

---

[19] Do original: "*Feminist critiques of the figure of 'the happy housewife,' black critiques of the myth of 'the happy slave,' and queer critiques of the sentimentalization of heterosexuality as 'domestic bliss' have taught me most about happiness and the very terms of its appeal"*

[20] Do original: *"The classical concept of the good life relied on a political economy: some people have to work to give others the time to pursue the good life, the time, as it were, to flourish."*

[21] Do original: *"the desire for happiness can cover signs of its negation"*

Nos caminhos que fui trilhando para pensar o medo, me foi sugerido buscar um artigo de Berenice Bento em uma revista que leva o título de uma frase conhecidíssima de Nina Simone, que também vinha rondando a minha cabeça, que é “Liberdade é não ter medo”. Em seu texto, a autora questiona “o que pode o medo?” e ela mesma responde, “Tudo. Porque nos torna um corpo sem potência” (Bento, 2016). Da mesma forma, uma amiga compartilhou comigo uma frase de Margarida Alves, que foi uma trabalhadora rural, sindicalista, defensora dos direitos humanos e dos trabalhadores do campo, ela disse: “Medo nois tem, mas não usa”. Essa frase e o artigo de Bento (2016) me fizeram refletir longamente sobre o medo e os porquês de não usá-lo e de considerá-lo força despontecializante. Passei a me questionar, então: Será que, ao lutar tão bravamente contra as desigualdades sistemáticas, Margarida Alves já não estaria utilizando o medo? Que outros afetos podem ser mobilizados ao se perceber as desigualdades sociais e discriminações, às quais somos submetidos, além de raiva e indignação? Não seria o medo de se manter na miséria, ou morrer, combustível suficiente para mobilização? O medo de continuar vivendo os mesmos tempos não seria mobilizador para lutar pela liberdade? Será que medo “nois” tem, só não percebe que usa?

Sawaia (2011) destaca que todos os afetos contêm uma multiplicidade de sentidos, podendo eles serem negativos ou positivos. Um afeto pode ser “bom” ou “mau”, “dependendo de sua direcionalidade, falou Aristóteles, bem como de sua consciência, ressaltou Espinosa” (Sawaia, 2011, p. 111). Desse modo, para pensar o medo de uma forma que não seja apenas no sentido de algo que nos rouba a potência de vida retorno à indagação feita por Beard (1917), o que aconteceria se não tivéssemos medo? A autora vai apontar para como o medo pode ser paralisante, mas que, se não o tivéssemos, iríamos em direção a imprudência, a falta de cuidado. De acordo com ela, esse afeto poderia ser uma forma de conservação da vida, nos mantendo atentos e em contato com o nosso arredor, nos deslocando e impulsionando para agir. Como no exemplo que Sawaia traz:

> O medo também varia de qualidade, como nos explica uma jovem de 18 anos com dificuldade de aprendizagem, ao distinguir o medo que sentia da mãe do medo que sentia da professora (Camargo, 1997). Este último era “pavoroso”, pois, aliado da humilhação e da vergonha provocadas pelo olhar inferiorizador da professora, e gerava ações atabalhoadas ou paralisia. O medo bom era provocado pelas reprimendas e castigos que recebia da mãe, porque ela acreditava que a filha tinha capacidade para se alfabetizar. Era um medo gerador de potência de ação, que a impulsionava a superar os problemas. (Sawaia, 2011, p. 111).

Bear (1917) também ressalta que o medo, como afeto que nos leva para a autopreservação, nos levaria em direção ao coletivo na tentativa de achar amparo e conforto. O medo, então, poderia nos direcionar para o cuidado que, para Bellacasa (2017), seria uma prática que sustenta a vida.

Passei a pensar no medo como potência de vida a partir das minhas próprias experiências com ele. Tomar consciência desse afeto, me reconhecer enquanto sujeito amedrontado, me fez perceber que existem outras possibilidades de olhar para ele. Gosto de figurar essa ideia a partir do meu medo de cair. Sou artista marcial e, dentro da minha prática, cair é uma coisa cotidiana. Demorei muito tempo para perceber meu medo de cair, no começo eu só evitava por dizer não gostar, acreditava que ser difícil de derrubar era bom. Mas, foi cada vez mais ficando claro, como o meu evitar cair, na verdade, era medo de cair. Meu corpo paralisava, tentava impedir de todas as formas, mesmo tentando pensar “anda, se mexe”, ele não saia do lugar.

Percebi que meu medo começou a me limitar, eu evitava técnicas diferentes ou aprender coisas novas que envolviam cair, me colocava em risco, porque às vezes aceitar a queda é a melhor forma de se preservar. Eu queria melhorar, queria progredir, mas o medo me parava, comecei a sentir que estava ficando pra trás. Mas, nesse trajeto, surgiram algumas pessoas que tiveram paciência de escutar sobre o meu medo, que se dispuseram a me jogar no chão de forma que eu conseguisse entender que eu sabia cair e era capaz de levantar. A partir daí comecei a parar de travar, meu corpo já não ficava mais paralisado só de pensar em cair; o que não significa que eu não tenha mais medo. Toda vez que vou fazer algo que envolve cair eu começo a me tremer, mas vou com medo mesmo. Com o tempo, fui percebendo como o meu medo me deixou mais cuidadosa, como me fez mudar o como eu ensino as pessoas, no quanto eu me tornei insistente na importância de saber cair bem e como isso já evitou acidentes, como aumentou meu cuidado ao jogar os outros no chão, mas também como eu sou mais cuidadosa em relação ao medo dos outros.

Minha experiência com o medo de cair, e tomar consciência de que o que sentia era medo, mudou minha relação com os treinos, com meus colegas e com a forma como eu dou aula. Me perceber com medo nesse espaço me fez também reconhecer outros medos que eu tinha e nem me dava conta que eram medos. Foi tendo meu medo nomeado como tal por outros que pude perceber os lugares que esse afeto

pode ocupar. Como Ahmed (2010) propõe, perceber nossos afetos e analisá-los abre a possibilidade de olhar para a vida e questionar o que queremos dela.

Perceber nossos afetos e o que eles operam em nossas vidas passa por identificar elementos do nosso cotidiano que produzimos e reproduzimos sem perceber ou nos questionar muito sobre. As estratégias de autorregulação acabam por normalizar determinados comportamentos, a repetição das mesmas e a nossa capacidade de adaptação fazem com que nos acostumemos com as limitações impostas pela possibilidade da violência. Você abaixa o vidro e diminui o farol, você solta a mão, se questiona se determinado lugar é “de boa” de ir, mantém relações em segredo. Todas essas estratégias dizem sobre viver com o medo, não é porque virou hábito, que você se acostumou, que faz parte da realidade diária, que deixou de ser medo. Ele está coberto pelo comum do dia a dia, mas, quando algo acontece, você lembra por que essas estratégias autorregulatórias existem, por que você abaixa o vidro e diminui o farol, por que você solta a mão, por que esconde a relação.

Apontar para o medo, colocá-lo para fora, desvelar nossos afetos serve, de certa forma, para nos encontrarmos com nós mesmos e com as possibilidades que temos de ser e existir no lugar que habitamos, entendendo que nos constituímos sendo atravessados por um sistema cisheteronormativo que nos intoxica e intoxica nossas relações. Por mais que tentemos nos desintoxicar, o “veneno” deixa suas marcas, nunca vamos saber o que poderíamos ter sido fora desse “cistema”. Entretanto podemos construir novas possibilidades a partir da intoxicação, não tentando negá-la ou escondê-la. Como Bellacasa defende:

> A recuperação exige o reconhecimento dos venenos nos terrenos que habitamos, em vez de esperar encontrar uma alternativa externa, intocada pelos problemas, um equilíbrio final - ou uma crítica definitiva. Recuperar não se trata aqui de purgar e "limpar" uma noção; ao contrário, envolve considerar as ambições puristas - sejam elas morais, políticas ou afetivas - como as mais venenosas. A recuperação como trabalho político aponta para um esforço contínuo dentro das condições existentes sem aceitá-las como dadas. Implica não se esquivar do que é importante para nós apenas porque foi "recuperado" pelo poder ou por um exagero. (Bellacasa, 2017, p. 11)

Compreender como o desconforto afetivo pode ser combustível para gerar movimento, perceber que aquilo que mexe com seus sentidos, provoca afetos, pode nos mover e remodelar nossos corpos em direção a transformação (Guzzo; Wolff, 2010). Revolucionar não seria, então, um mero movimento para tornar felizes aqueles que não o são, mas para tomar consciência dos nossos afetos e de todos os motivos

pelos quais os sentimos (Ahmed, 2010). Pensar a coletividade e condições de possibilidade para recuperar o terreno intoxicado pela cisheteronorma passa por pensar nossas demandas emocionais e considerar o sofrimento ético-político que atravessa os sujeitos amedrontado(re)s.

Colocar o medo para fora, tirá-lo das entrelinhas seria uma forma de encontrar a nossa voz para que outros possam nos ouvir, perceber que não estão sós e para que possam também recuperar as suas. Perceber o medo e nos permitir senti-lo no sentido de deixar que ele me avise “olha o perigo existe” e eu dizer para o medo “obrigada por me avisar, vou tomar todas as medidas cabíveis a mim para me proteger, mas eu não vou deixar de viver”.

Em relação ao que Glória Anzaldúa fala sobre escrever ser encarar nossos próprios demônios e viver para contar história, deixo aqui meu medo e acredito que não há como dizer que isso não seja potência.

REFERÊNCIAS

ABREU, Diego Candido.; SILVEIRA, Fernanda Vieira da Rocha. **Afeto, emoções e sentimentos: uma revisão do estado da arte.** The Especialist, [S. l.], v. 46, n. 1, p. 566–586, 2025. DOI: 10.23925/2318-7115.2025v46i1e68100.

AHMED, Sara. **The Promise of Happiness**. Durham and London: Duke University Press, 2010.

ANZALDÚA, Gloria. **Falando em línguas**: uma carta para as mulheres escritoras do terceiro mundo. Revista Estudos Feministas, [s. l.], v. 8, n. 1, p. 229-236, 2000. Disponível em: https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/9880/9106. Acesso em: 14 nov. 2024.

BAPTISTA, Luis Antonio.; **A Atriz, o Padre e a Psicanalista - os Amoladores de Facas.** A Cidade dos Sábios. São Paulo: Summus, 1999. p. 45 a 49.

BEARD, Frederica. **Is Fear Essential to Well-Being?** The Biblical World, v. 50, n. 1, p. 13-17, 1917, pp. 13–17. *JSTOR*, http://www.jstor.org/stable/3136129. Acesso 16 Nov. 2024.

BELLACASA, Maria Puig de la. 'Nada vem sem seu mundo': pensando com cuidado. **The Sociological Review**, Reino Unido, 2012.

BELLACASA, Maria Puig de la. **Questões de cuidado**: Ética especulativa em Mundos mais do que humanos. [*S. l.*]: Editora da Universidade de Minnesota, 2017. ISBN 978-1-5179-0064-9.

BENEVIDES, Bruna G. **DOSSIÊ**: assassinatos e violências contra travestis e transexuais brasileiras em 2025. Brasília, DF: ANTRA (Associação Nacional de Travestis e Transexuais), 2026. ISBN 978-65-986036-3-2. Disponível em: https://antrabrasil.org/wp-content/uploads/2026/01/dossie-antra-2026.pdf. Acesso em: 15 maio 2026.

BENTO, Berenice. Liberdade é não ter medo. **Cult**, 13 jan. 2016. Disponível em: https://revistacult.uol.com.br/home/liberdade-e-nao-ter-medo/. Acesso em: 10 maio 2026.

BENTO, Cida. **O Pacto da Branquitude**. 1º. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2022. ISBN 978-65-5921-232-3.

BOMFIM, Rainer; SALLES, Victória; BAHIA, Alexandre. Necropolítica Trans: o gênero, cor e raça das LGBTI que morrem no Brasil são definidos pelo racismo de Estado. **Argumenta Journal Law**, Jacarezinho – PR, Brasil, n. 31, 2019, p. 153-170

BORRILLO, Daniel. **Homofobia**: A história e a crítica de um preconceito. Tradução: Guilherme João de Freitas Teixeira. 1º. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2010. ISBN 978-85-7526-456-0.

BUTLER , Judith. Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do "sexo". *In*: LOURO, Guacira Lopes (org.). **O Corpo Educado**: Pedagogias da Sexualidade. 2º. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2000. p. 110-124. Disponível em: https://repositorio.ufsc.br/xmlui/bitstream/handle/123456789/1230/Guacira-Lopes-Louro-O-Corpo-Educado-pdf-rev.pdf?sequence=1&isAllowed=y.

BUTLER, Judith. *Os atos performativos e a constituição do gênero: um ensaio sobre fenomenologia e teoria feminista*. Tradução de Jamille Pinheiro Dias. Belo Horizonte: Edições Chão da Feira, 2018. (Caderno de Leituras, n. 78). Disponível em: https://chaodafeira.com/catalogo/caderno78/ Acesso em: 15 maio 2026.

CARRARA, Sérgio. MORALIDADES, RACIONALIDADES E POLÍTICAS SEXUAIS NO BRASIL CONTEMPORÂNEO. **Mana**, v. 21, n. 2, p. 323–345, ago. 2015.

CASSAL, Luan Carpes Barros.; BICALHO, Pedro Paulo Gastalho de. Homofobia e sexualidade: o medo como estratégia de biopoder. **Revista de Psicologia da UNESP** 10(2), p. 57-64, 2011

CAVALCANTI, Céu; BARBOSA, Roberta Brasilino; BICALHO, Pedro Paulo Gastalho. Os Tentáculos da Tarântula: Abjeção e Necropolítica em Operações Policiais a Travestis no Brasil Pós-redemocratização. **Psicologia: Ciência e Profissão**, 38(n.spe.2), p. 175-191, 2018.

CHAUI, Marilena.; **Desejo, Paixão e Ação na Ética de Espinosa.** São Paulo: Companhia das Letras, 2011. ISBN 978-85-8086-063-4

CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA. **Tentativas de Aniquilamento de Subjetividades LGBTIs**. 1º. ed. Brasília, DF: CFP, 2019. 220 p. ISBN 978-85-89208-93-2.

COSTA, Jurandir Freire. A construção cultural da diferença dos sexos IN **Sexualidade, Gênero e Sociedade**. Publicação Semestral, Ano 2, Número 3, junho de 1995, pp. 3-8.

COSTA, Jurandir Freire. Os Amores que Não se Deixam Dizer. *In*: LANCETTI, Antonio. **SaúdeLoucura 3**. São Paulo: Hucitec, 1992. v. 5, cap. 3, p. 21-37.

COSTA, Pedro Henrique Antunes da; MENDES, Kíssila Teixeira. Colonização, Guerra e Saúde Mental: Fanon, Martín-Baró e as Implicações para a Psicologia Brasileira . **Psicologia: Teoria e Pesquisa**, v. 36, n. spe, p. e36nspe14, 2020.

CROMPTON, Louis. The Myth of Lesbian Impunity Capital Laws from 1270 to 1791F. **Journal of Homosexuality**, [*s. l.*], 1981.

CURIEL, Ochy. **A Nação Heterossexual**: Análise do discurso jurídico e do regime heterossexual a partir da antropologia da dominação. Tradução: Marina Waquil, Sheyla Miranda. 1º. ed. Belo Horizonte: Luas, 2024. ISBN 978-65-81177-15-7.

DAMÁSIO, António. **A Estranha Ordem das Coisas**: as origens biológicas dos sentimentos e da cultura. 1º. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2018. ISBN 978 -85 -359-3111-2.

DAMÁSIO, António. **Em busca de Espinosa**: prazer e dor na ciência dos sentimentos. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

DE PERRA, Hija. Interpretações Imundas de como a Teoria Queer coloniza nosso contexto sudaca, pobre de aspirações e terceiro-mundista, perturbando com novas construções de gênero aos humanos encantados com a heteronorma. **Revista Periódicus**, [*s. l.*], ed. 2º, Novembro 2014/Abril 2015. Disponível em: www.portalseer.ugba.br/index.php/revistaperiodicus/index. Acesso em: 21 abr. 2026.

DELUMEAU, Jean.; **História do Medo no Ocidente:** 1300-1800. 1º. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. ISBN 978-85-359-1454-2.

DÍAZ-BENÍTEZ, María Elvira. Bicha Preta Vive: Sobre rotas e travessias para fugir da desesperança. **Revista LatinoAmericana**: Sexualidade, Salud y Sociedad, [*s. l.*], n. 41, 2025. Disponível em: https://pesquisa.bvsalud.org/portal/resource/pt/biblio-1619521. Acesso em: 21 abr. 2026.

DUARTE, André de Macedo. Reler Foucault à luz de Butler: repensar a Biopolítica e o Dispositivo da Sexualidade. **Doispontos**: Revista dos Departamentos de Filosofia da Universidade Federal do Paraná e da Universidade Federal de São Carlos, Curitiba, v. 14, n. 1, p. 253-264, 2017.

ESPERIDIÃO-ANTÔNIO, Vanderson; MAJESKI-COLOMBO, Marilia; TOLEDO-MONTEVERDE, Diana; MORARES MARTINS, Glaciele; JOSÉ FERNANDES, Juliana; BAUCHIGLIONI DE ASSIS, Marjorie; SIQUEIRA BATISTA, Rodrigo. **Neurobiologia das Emoções**. Rev. Psiq, Clin, [*s. l.*], v. 35, ed. 2, p. 55-65, 2008. Disponível em: https://www.scielo.br/j/rpc/a/t55bGGSRTmSVTgrbWvqnPTk/?format=pdf&lang=pt. Acesso em: 20 nov. 2024.

FEDERICI, Silvia. **Calibã e a Bruxa**: Mulheres, corpo e acumulação primitiva. Tradução: Coletivo Sycorax. 2º. ed. rev. São Paulo: Elefante, 2023. ISBN 978-85-93115-90-5.

FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade I: a vontade de saber*. 13. ed. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro: Graal, 1999.

GRANDA, Alana. **Pesquisa reunirá dados sobre saúde mental de 3,5 mil pessoas LGBTI+**. *In*: Agência Brasil. Rio de Janeiro, 2023. Disponível em: https://agenciabrasil.ebc.com.br/saude/noticia/2023-07/pesquisa-reunira-dados-sobre-saude-mental-de-35-mil-pessoas-lgbti. Acesso em: 16 maio 2026.

GRATTAN, Sean. The Promise of Happiness. **Social Text Online**, [*S. l.*], p. ., 8 fev. 2011. Disponível em: https://socialtextjournal.org/the-promise-of-happiness/. Acesso em: 16 maio 2026.

GUZZO, Morgani; SCHEIBE WOLFF, Cristina. Afetos no engajamento político das Marchas das Vadias no Brasil (2011-2017). **Revista Estudos Feministas**, *[S. l.]*, v. 28, n. 2, 2020. DOI: 10.1590/1806-9584-2020v28n272429. Disponível em: https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/1806-9584-2020v28n272429. Acesso em: 16 maio 2026.

ITABORAHY, Lucas Paoli. **Pessoas LGBT vivendo em pobreza no Rio de Janeiro**. Londres, Reino Unido: Micro Rainbow International, 2015.

J. J. **The psychology of fear**. *Science*, v. 8, n. 193, p. 351-352, 15 out. 1886. Disponível em: https://www.jstor.org/stable/1761352. Acesso em: 16 nov. 2024.

JESUS, Jaqueline Gomes de. **XICA MANICONGO: A TRANSGENERIDADE TOMA A PALAVRA**. Revista Docência e Cibercultura, *[S. l.]*, v. 3, n. 1, p. 250–260, 2019. DOI: 10.12957/redoc.2019.41817. Disponível em: https://www.e-publicacoes.uerj.br/re-doc/article/view/41817. Acesso em: 10 abr. 2026.

KLEIN, Esther. **Psicologia do medo**: Por que sentimos medo, e como ele é explorado pelos filmes de terror?. *In*: DIAS, Maurício (ed.). Psicologia do medo: Por que sentimos medo, e como ele é explorado pelos filmes de terror?. Ilustração: Yasmin Faccin. [*S. l.*]: Revista Arco Jornalismo Científico e Cultural, 29 out. 2020. Disponível em: https://ufsm.br/r-601-6284. Acesso em: 19 nov. 2024.

KOSHINO, Taís. **Pelo direito de existir**: Ativismo indígena lgbtqia+ no Brasil. [*S. l.*], p. 1-26, 2021. Disponível em: https://www.goethe.de/resources/files/pdf239/for-the-right-of-exist_indigenous-lgbtqia-activism-in-brazil_online_fa_pt_za-v2.pdf. Acesso em: 10 abr. 2026.

LE BRETON, David. **A Sociologia do Corpo**. 5º. ed. Petrópolis: Vozes, 2011. ISBN 978-85-326-3327-9.

LEIVAS, Cláudio R. C. A Paixão Política do Medo na Concepção de Hobbes. **Dissertatio Revista de Filosofia**, [*s. l.*], v. 33, p. 341-353, 2011. DOI https://doi.org/10.15210/dissertatio.v33i0.8729. Disponível em: https://periodicos.ufpel.edu.br/index.php/dissertatio/article/view/8729. Acesso em: 20 nov. 2024.

LIMA DUARTE, Constância; ROSADO NUNES, Isabella (org.). **Escrevivência: a escrita de nós**: Reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo. 1º. ed. Rio de Janeiro: MINA Comunicação e Arte, 2020. ISBN 978-65-992547-0-3.

LORDE, Audre. Usos do erótico: o erótico como poder. *In*: LORDE, Audre. **Irmã Outsider**: Ensaios e Conferências. Tradução: Stephanie Borges. 1º. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2019. ISBN 978-85-513-0435-8.

MAGIOLINO, Lavínia Lopes Salomão. **EMOÇÕES HUMANAS E SIGNIFICAÇÃO NUMA PERSPECTIVA HISTÓRICO-CULTURAL DO DESENVOLVIMENTO HUMANO:** um estudo teórico da obra de Vigotski. Orientadora: Ana Luiza Bustamante Smolka. 2010. 187 p. Tese (Doutorado) - Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2010. Disponível em: https://www.unifal-mg.edu.br/humanizacao/wp-content/uploads/sites/14/2017/11/magiolino_2-1.pdf. Acesso em: 1 dez. 2025.

MANSANO, Sônia Regina Vargas; NALLI, Marcos. O medo como dispositivo biopolítico. **Psicol. teor. prat**., São Paulo , v. 20, n. 1, p. 85-97, abr. 2018 . Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1516-36872018000100005&lng=en&nrm=iso. Acesso em 15 de fevereiro de 2023

MARILENA Chauí: "Liberdade é afastar as paixões tristes". *In*: **Vermelho A esquerda bem informada**. [*S. l.*], 2016. Disponível em: https://vermelho.org.br/2016/09/23/marilena-chaui-liberdade-e-afastar-as-paixoes-tristes/#:~:text=%E2%80%9CPaix%C3%A3o%20e%20a%C3%A7%C3%A3o%20caminham%20juntas,mais%20forte%20do%20que%20ela%E2%80%9D. Acesso em: 29 nov. 2024.

MARINHO, Alexandre Ceconello. Histórias de vidas de transexuais: afirmação identitária e sofrimento ético-político em questão. **História Oral**: História oral, gênero e interseccionalidades, [*s. l.*], v. 25, n. 1, 2022. DOI https://doi.org/10.51880/ho.v25i1.1231. Disponível em: https://revista.historiaoral.org.br/index.php/rho/article/view/1231. Acesso em: 16 maio 2026.

MASON, Gail. **The Spectacle of Violence.** London and New York: Routledge, 2002.

MBEMBE, Achille. **Necropolítica**. [*S. l.*]: N-1 edições, 2018.

MEDO. *In* **Dicio**, Dicionário de Online de Português, Porto: 7Graus, 2024. Disponível em: https://www.dicio.com.br/medo/. Acesso em: 10/11/2024.

MEDO. *In* **Priberam Dicionário**, Priberam Informática, S.A. 2024. Disponível em: https://dicionario.priberam.org/medo Acesso em: 10/11/2024.

MELLO, Germana Maria Guinle de. **CIDADE ARMÁRIO**: O APAGAMENTO E O NÃO-LUGAR COMO EXPRESSÕES DE UM DIREITO CIS-HETERONORMATIVO. Orientador: Thula Rafaela de Oliveira Pires. Monografia (Bacharel em Direito) - PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO RIO DE JANEIRO, Rio de Janeiro, 2018. Disponível em: https://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/37933/37933.PDF. Acesso em: 15 maio 2026.

MOTT, Luiz. Homofobia: uma praga cristã. **Dossiê: Gênero e Violência na População LGBTQI no Brasil**, [*s. l.*], v. 9, n. 2, p. 66-73, Agosto/Dezembro 2016. Disponível em: https://scispace.com/pdf/homofobia-uma-praga-crista-dossie-genero-e-violencia-na-4muiaxu2x9.pdf. Acesso em: 21 abr. 2026.

NASCIMENTO, Ana Clara Azanha do; SPINK, Mary Jane Paris; BRAMBILLA, Beatriz Borges. Entre Safo de Lesbos e Audre Lorde: amores e erotismos entre mulheres na Grécia Antiga e século XXI. **Reoriente**: Feminismos no século XXI, [*s. l.*], v. 4, n. 1, p. 74-103, 2024. DOI https://doi.org/10.54833/10.54833//RED.v4i1p1-203. Disponível em: https://revistas.ufrj.br/index.php/reoriente/article/view/64646. Acesso em: 29 abr. 2026.

PANKSEPP, Jaak; WATT, Douglas. What is Basic About Basic Emotions?: Lasting Lessons From Affective Neuroscience. **Emotion Review**, [*s. l.*], v. 3, n. 4, 2011. DOI DOI: 10.1177/1754073911410741. Disponível em: https://www.academia.edu/17183796/What_is_Basic_about_Basic_Emotions_Lasting_Lessons_from_Affective_Neuroscience. Acesso em: 16 nov. 2024.

PIZA, Suze. A construção do conceito de necropolítica e sua apropriação no Brasil. **Scielo em Perspectiva: Humanas**, 7 mar. 2022. Disponível em: https://humanas.blog.scielo.org/blog/2022/03/07/a-construcao-do-conceito-de-necropolitica-e-sua-apropriacao-no-brasil/. Acesso em: 11 maio 2026.

PORCHAT, Patrícia. Um corpo para Judith Butler. **Periódicus**, Salvador, v. 1, n. 3, p. 37-51, 2015.

PRADO, Marco Aurélio Máximo; MACHADO, Frederico Viana. **Preconceito contra Homossexualidades**: A hierarquia da invisibilidade. São Paulo: Cortez, 2008. Preconceitos;

PRECIADO, Paul B. A CORAGEM DE SER VOCÊ MESMO. *In*: PRECIADO, Paul B. **Transfeminismo**. [*S. l.*]: N-1 edições, 2018. p. 15-22.

PRECIADO, Paul B. **Eu sou o monstro que vos fala:** relatório para uma academia de psicanalistas. Tradução de Carla Rodrigues. 1. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2022.

QUINALHA, Renan. **Movimento LGBTI+**: uma breve história do século XIX aos nossos dias. 1º. ed.; 1º reimp. Belo Horizonte: Autêntica, 2023. ISBN 978-65-5928-168-8.

REICH, Wilhelm. **Escuta, Zé Ninguém!**. 3. ed. [*S. l.*]: Livraria Martins Fontes, 1974.

REICH, Wilhelm. **Análise do Caráter**. Tradução: Ricardo Amaral do Rego. 3º. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1998. ISBN 978-85-336-0864-1 5º reimpr.

REIS, Toni; CAZAL, Simón (org.); COSTA, Mateus Cesar; CHAIA, Sara (coord.). **Manual de Direitos e LGBTI+**. Curitiba, 2022. ISBN 978-65-996727-3-6. (Enciclopédia LGBTI+; 3).

SANTOS SOUZA, Neusa. **Tornar-se Negro**: ou As vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social. 1º. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2021. ISBN 978-65-5979-029-6.

SAWAIA, Bader. O Sofrimento Ético-Político como Categoria de Análise da Dialética Exclusão/Inclusão. *In*: SAWAIA, Bader (org.). **AS ARTIMANHAS DA EXCLUSÃO**:

Análise psicossocial e ética da desigualdade social. 11°. ed. Petrópolis: Vozes, 2011. cap. 6, p. 99-119. ISBN 978-85-326-2261-7.

SAWAIA, Bader; ALBUQUERQUE, Renan; BUSARELLO, Flávia (org.). A**feto & Autoritarismo**: Expressões psicossociais da política brasileira. 1º. ed. Taubaté: Letra Selvagem, 2023. ISBN 978-65-89841-21-0.

SCARPATO, Artur. **Os Quatro Padrões de Resposta Frente ao Perigo: lutar-fugir – congelar – desfalecer.** São Paulo, 20--. Disponível em: https://psicoterapia.psc.br/as-quatro-direcoes-do-ansiedade-e-medo-lutar-fugir-congelar-desfalecer/. Acesso em: 29 nov. 2024.

SILVA, Marina. Casais LGBTI correm para casar antes de Bolsonaro assumir. UOL Universa, 2 nov. 2018. Disponível em: https://www.uol.com.br/universa/noticias/redacao/2018/11/02/casais-lgbti-correm-para-casar-antes-de-bolsonaro-assumir.htm. Acesso em: 15 maio 2026
.
SILVA, Robson Aparecido da Costa; MESQUITA, Marcos Ribeiro. REFLEXÕES SOBRE O ARMÁRIO: TRAMAS, RESISTÊNCIAS E (IN)VISIBILIDADES. **PERSPECTIVAS EM DIÁLOGO**: Revista de Educação e Sociedade, Naviraí, v. 12, n. 30, p. 16-31, jan./mar. 2025.

STANLEY HALL, G. **A Study of Fears**. The American Journal of Psychology, [*S. l.*], v. VIII, n. 2, p. 147-249, jan. 1897. DOI https://doi.org/10.2307/1410940. Disponível em: https://www.jstor.org/stable/1410940. Acesso em: 16 nov. 2024.

SUTHERLAND, Juan Pablo. Os efeitos políticos-culturais da tradução do queer na América Latina. **Revista Periódicus**, [*s. l.*], Maio/Outubro 2014. Disponível em: https://www.oasisbr.ibict.br/vufind/Record/UFBA-8_e55a5ea828e311843a4fb900a691dd18. Acesso em: 21 abr. 2026.
v. 5.

VASCONCELOS, Jack. G.R.E.S. Paraíso do Tuiuti: Quem tem Medo de Xica Manicongo?. *In*: LIESA - LIGA INDEPENDENTE DAS ESCOLAS DE SAMBA DO RIO DE JANEIRO. **Livro Abre-Alas - Carnaval 2025 (Grupo Especial)**. Rio de Janeiro: [*s. n.*], 2025. p. 92(1)-155(64). Disponível em: https://liesa.org.br/downloads/carnaval/Terca.pdf. Acesso em: 10 abr. 2026.

VITALI, Marieli Mezari; SOUZA, Laila Vefago de. Sofrer além do corpo: o sofrimento ético-político na vivência LGBTQIA+. **Revista Psicologia Argumento**, [*s. l.*], v. 41, n. 115, 2023. DOI http://dx.doi.org/10.7213/psicolargum.41.115.AO09. Disponível em: https://periodicos.pucpr.br/psicologiaargumento/article/view/30763. Acesso em: 16 maio 2026.

WHAT Happened, Miss Simone?. Direção: Liz Garbus. [*S. l.*]: Netflix, 2015. Disponível em: https://www.netflix.com/search?q=what%20happe&jbv=70308063. Acesso em: 10 maio 2026.

WITTIG, Monique. **O Pensamento Hétero**: e outro ensaios. Tradução: Maíra Mendes Galvão. 1º. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2022. ISBN 978-65-5928-012-4.