

UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E NATURAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA INSTITUCIONAL

ALINE GOMES TAVARES MATIAS

MAMÃE NÃO É SANTA:
ATRAVESSAMENTOS DO DISPOSITIVO DA MATERNIDADE E
INVENÇÕES COTIDIANAS

Vitória, 2021

ALINE GOMES TAVARES MATIAS

MAMÃE NÃO É SANTA:

ATRAVESSAMENTOS DO DISPOSITIVO DA MATERNIDADE E
INVENÇÕES COTIDIANAS

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia Institucional (PPGPSI) da Universidade Federal do Espírito Santo (UFES) como requisito para obtenção do título de Mestre em Psicologia Institucional na linha Políticas públicas, trabalho e processos formativo-educacionais.

Orientador: Prof. Dr. Alexandro Rodrigues

COMISSÃO EXAMINADORA

Prof. Dr. Alexandro Rodrigues

Universidade Federal do Espírito Santo
Orientador

Prof^a. Dr^a. Maria de Fátima Lima Santos

Universidade Federal do Rio de Janeiro
Membro Externo

Prof^a. Dr^a. Ana Paula Figueiredo Louzada

Universidade Federal do Espírito Santo
Membro Interno

AGRADECIMENTOS

Agradeço a Quem cuida de mim, me orienta, me edifica, me ama e me mantém em fé. Assim cheguei até aqui.

Agradeço ao Théo, meu bebê bolota, bolotinha, bebezão, que, cotidianamente, me desafia a abandonar o que eu sei de mim. Por me mostrar um amor diferente, que me permite ser, que me acolhe, que acalenta. Melhor abraço do mundo, melhor beijo de todo o planeta. Obrigada por me ensinar a ser melhor e por me obrigar a lutar por mim. Obrigada por me fazer pensar, me fazer me rever, me movimentar. Por inspirar e por todos os nossos chameguinhos. Te amo.

Agradeço a minha família pelo apoio, suporte, aposta, acolhimento. Em especial, a meus pais por serem pessoas fantásticas e me ensinarem a amar, a seguir com respeito e amor ao próximo. Fred, por ser parceiro de aventuras desde sempre, para mim e para o bolota. Por ser tão atencioso e amoroso sempre. Filipe e Milene, por todo o carinho. Vó, você foi e é luz na minha vida. Te sinto aqui e te amo absurdamente. Tia Claudinha, obrigada por existir e ser um pedacinho de Dona Lenira na terra. Obrigada, tias, tios e primos. Obrigada a todos por serem uma super-rede de apoio. Só assim isso foi possível.

À Mariana, por ser minha pessoa. Ser meu porto, meu caminho de volta, minha casa. Obrigada pelo amor, afeto e companheirismo. Obrigada por segurar minha mão com tanto carinho, obrigada por também me dizer meus erros. Por ser presente, obrigada por rir comigo e de mim. Obrigada por compartilhar a vida comigo. Obrigada por ser você, obrigada por me amar. Ainda bem que tenho você. Te amo.

Agradeço à Camilla pela amizade tão afetuosa e intensa. Pelo incentivo, parceria, auxílio, pelas mil correções nesse texto. Obrigada por essa risada maravilhosa e

contagiante, por sua empatia e por ser a Power Ranger rosa para Théo. Te quero sempre aqui.

À Maiara, por se fazer afetuoso e importante apoio em meio aos momentos mais turbulentos. Obrigada pelo acolhimento nos surtos, compartilhar alegrias, reflexões e vinhos. Sua amizade trouxe luz e leveza a minha vida. Obrigada, bitirinha!

Agradeço às queridas amigas, presentes da PSE/SEMAS: Neuzelli, Eliza, Lídia, Paula. Obrigada pelas gargalhadas de doer a barriga, por me apoiarem, pelo companheirismo e pelos dias em que foram oxigênio em meio a tantas turbulências.

A todos os meus amigos, que me incentivaram, me consolaram e compreenderam minhas ausências e meus surtos inerentes ao processo de pesquisa. Em especial: Dany, Suzana, Layla, Aline Pandolfi, Michelle, Paula, Juliana, e todes que são refúgio, acalento e encorajamento.

Obrigada a Alex, por ser companheiro por tanto tempo, pelo apoio, incentivo, pelos aprendizados compartilhados e por ser o pai que o nosso bolota merece. A Margarida e Hélio, pelos afetos, suporte e cuidado. Obrigada!

Agradeço ao meu maravilho orientador, Alexsandro Rodrigues, pelo acolhimento. Obrigada por ter me recebido no PPGSI, no GEPPS, nas orientações coletivas, por me (des)orientar, por apostar, encorajar e por ser a bicha maldita quando preciso. Obrigada por me fazer soltar das mãos dos adultos e pelo convite a me aventurar, a me apaixonar, brincar, desconfiar, falar, escrever, ouvir, ler, gargalhar, perambular, rastejar e....e....e... Só tenho a agradecer.

Aos amigos queridos do Grupo de Estudos e Pesquisa em Sexualidades - GEPPS e orientação coletiva, que foram apoio, afetos, parceria, aprendizados e crescimento. Tem pedacinhos de vocês por todo esse texto. Vocês estão aqui e no meu coração! Adriely, Lívia, Rafa, Thiago, Izabella, Bel, Poli, Casilhas, Carol, Jésio,

Ilêana... Em especial, a Antonella, por me inspirar, pelas composições, consoirações e convocações. Por ser tão afetuosa e acolhedora. Por me encorajar a sair do lugar, quando paralisei.

Agradeço à turma 13, pelas trocas afetuosas e pelos churrascos inenarráveis. Vocês foram inspiração, força para seguir e fazem muita falta. Agradeço também aos professores do Programa de Pós-Graduação em Psicologia Institucional – PPGPSI, que maravilhosamente compuseram essa pesquisa.

Agradeço às professoras Ana Paula Louzada e Maria de Fátima Lima, por aceitarem compor a banca e contribuírem imensamente para a ampliação e atenção ética dessa pesquisa.

Agradeço de forma especial às pessoas que se disponibilizaram a conversar, compartilhar e compor com essa pesquisa, mesmo com as dificuldades estabelecidas pelo contexto de pandemia. Obrigada pela disponibilidade, confiança e por compartilhar experiências, que são o elemento fundamental dessa pesquisa. Aquele clichê que é pura realidade: sem vocês essa pesquisa se faria impossível.

Obrigada a todes e a tudo que foi alento nesse período de 2020/2021. Obrigada as (os) profissionais da saúde que salvaram e salvam vidas em meio a essa pandemia. Todo meu afeto e respeito aos que perderam a vida e familiares. Obrigada aos pesquisadores que produziram a vacina. Obrigada a todes que seguem em luta e oposição à necropolítica em curso. Obrigada aos que apostam e acreditam na vida.

RESUMO

Nessa pesquisa proponho analisar os elementos que se interpenetram na ficção da maternidade, como conhecemos na atualidade. Maternidade que exige dos corpos prática penitente, abnegada e silenciosa e que remete à santidade, a qual denominei santamaternidade. Na construção desta categoria de análise, foi possível tecer parceria com Michel Foucault, especificamente com sua ideia de dispositivo e biopolítica. A força do dispositivo e da biopolítica atinge desigualmente os múltiplos corpos e neles produz efeitos. E foi nesses efeitos que me fiz demorar. A santamaternidade configura-se estratégia de governo da vida, normatizando, homogeneizando e invisibilizando as formas de existências. Entretanto, as vidas exigem passagem e criam novidades, engendram outros usos aos elementos consagrados do dispositivo, em ato de profanação. Interessada pela arte de fazer, entrelaço estudos dos cotidianos, conversas e narrativas, com a cartografia, para parir outros caminhos metodológicos. Assim, em companhia de corpos atravessados pela santamaternidade, componho narrativas profanas, movimentos de resistências que fissuram o dispositivo. Essas narrativas deixam pistas das invenções cotidianas, que criam táticas de resistências para afirmar uma política de uso dos corpos e dos desejos, na qual as supostas naturezas consagradas não se categorizam limites, mas sim sentidos como fronteiras disponíveis a serem transpassadas. Nessa direção, afirmar que “mamãe não é santa” é afirmar a necessidade em abandonar os contornos consagrados da maternidade que causam sofrimentos e subalternização, para experimentar possibilidades de uso dos nossos corpos e das nossas subjetividades.

Palavras-chave: dispositivo da maternidade, biopolítica, resistências, cotidiano.

RESUMEN

En esta investigación, propongo analizar los elementos que se interpenetran en la ficción de la maternidad como la conocemos en la actualidad. Denominé santamaternidad a esa maternidad como práctica penitente, abnegada y silenciosa, que remite a santidad. En la construcción de esa categoría de análisis, me acompañaron las conceptualizaciones de Michel Foucault, específicamente los conceptos: dispositivo y biopolítica. De forma desigual, multiplicidad de cuerpos son alcanzados por la fuerza del dispositivo y de la biopolítica, produciendo diversos efectos. Me detengo en este aspecto. La santamaternidad se configura como una estrategia de gobierno de la vida, normalizando, homogeneizando e tornando invisibles diferentes modos de existencias. Sin embargo, las vidas exigen pasajes y crean novedades. Es decir, en un acto de profanación, engendran otros usos a los elementos consagrados del dispositivo. Interesada por parir otros caminos metodológicos, entrelazo los estudios de los cotidianos, conversaciones y narrativas, con la cartografía. De ese modo, compongo narrativas profanas y movimientos de resistencias, junto con los cuerpos atravesados por la santamaternidad, con los cuales criamos grietas para fisurar dicho dispositivo. Sigo las pistas de las narrativas sobre invenciones cotidianas que crean tácticas de resistencias para afirmar una política de uso de los cuerpos y de los deseos, en la cual no se categorizan límites para las supuestas naturalezas consagradas, pero sí sentidos como fronteras disponibles a ser traspasadas. De esa manera, decir que “mamá no es santa” es afirmar la necesidad de abandonar los contornos consagrados de la maternidad, que causan sufrimientos y subalterización, para experimentar otras posibilidades de uso de los cuerpos y subjetividades.

Palabras clave: Dispositivo de la maternidad, biopolítica, resistencias, cotidiano.

SUMÁRIO

Primeiras pistas: maternidade, vida e pesquisa

por epistemologias feministas / p. 10

Pistas de uma metodologia parideira / p. 19

Normas e biopolítica: as dores de ser mãe / p. 29

Realidades consagradas: ficção de mulher e maternidade / p. 44

A ficção de mulher / p. 48

Sacrare maternidade / p. 62

A produção de corpos pelo dispositivo da maternidade / p. 77

Invenções cotidianas: profanações do dispositivo da maternidade / p. 90

Mãe não é santa: pistas para uma vida profana / p. 106

Referências / p. 109

PRIMEIRAS PISTAS: MATERNIDADE, VIDA E PESQUISA POR EPISTEMOLOGIAS FEMINISTAS

Ter filho é um inferno e só atrapalha. Li essa declaração de um homem famoso numa revista e parei para refletir sobre o que ele estava falando. Depois de ler a matéria inteira, entendi o que ele quis dizer, e não há outra coisa para dizer além de: ele tem razão. Ter filhos é mesmo um inferno, e todos os nossos planos, sonhos, objetivos e vontades são modificados por um único motivo: tive filhos, e as coisas não podem mais ser como antes, no automático. Eu fico aliviada de ler declarações sinceras e conscientes de gente que sabe o peso de se ter um filho e decide não encará-lo. As mais de cinco milhões de crianças sem registro paterno no Brasil sentem o mesmo que eu. A romantização da criação divina de se gerar uma vida é destrocada nesse tipo de discurso e é isso que incomoda, né? Repetimos diariamente (mesmo que mentalmente): que inferno o dia de hoje! O que eu estou fazendo aqui?! A gente só não admite, não verbaliza. Com filhos a vida é doce e amarga. É assumir riscos o tempo todo. É se responsabilizar por cada atitude alheia e ter certeza que elas são fruto das [atitudes] que você devia ter tomado, e não o fez na hora certa. Com filhos a vida é cansativa. O relacionamento fica no limbo do fracasso e do sucesso. A gente passa o tempo separando o joio do trigo. Amando loucamente e se culpando quando o amor dá espaço para a raiva e para o arrependimento, assim, automaticamente e ao mesmo tempo. Chega dói o peito. Eu sei como é. Esse cara dizer que ter filho é um inferno e que só atrapalha me faz lembrar de cada vez que eu tentei terminar alguma coisa e fui interrompida 300 vezes e mentalmente repeti: mas que inferno isso aqui! Eu e você sabemos que ele tem razão, a gente só não troca as escolhas que fizemos pelas que ele não fez. Ou será que sim?¹

Na companhia de Paloma, e muitas outras, quero afirmar a tenacidade dessa pesquisa em olhar a maternidade por outras perspectivas. Não, não afirmo ser natural, não assevero ser paraíso. Inferno? Muitas vezes! Às leitoras que quiserem se aconchegar, faço convite a me acompanharem nessa pesquisa. É possível que a leitura possa ser caótica, provoque desconforto, gere acolhimento e proximidade. Talvez algumas coisas saltem aos olhos, por minha aposta em outras formas de escrever, narrar e pesquisar. Aqui pretendo que o encontro com as palavras, seus usos e significados sagrados possam ser tensionados, postos em questão, rachados ao meio a fim de provocar o pensamento para outras possibilidades.

¹ Disponível em: <<https://www.instagram.com/p/CGZ2kMYnE6l/>>. Acesso em: 16 out. 2020.

Aqui, a leitora (o leitor) encontrará vidas narradas em primeira pessoa, no singular, como também, em outros momentos, em primeira pessoa, no plural. Eu e nós. O plural diz da quimera de fragmentos, pensamentos e composições que foi (e que se mantém em processo e movimento) tecida cotidianamente pelos caminhos da pesquisa com as maternidades/maternagem. Aposto que esse texto possa escapar a algumas normativas que acreditam deter a verdade sobre a produção científica. Devo destacar que aqui também faço ciência, mas em meio a uma epistemologia que transborda o já dado, que possibilita (re)conhecer outros corpos e práticas de maternagens que acontecem, que (re)existem, para além de um ideal romantizado que nos é ensinado – e cobrado. E, com isso, posso afirmar que, sim, essa maternidade é, muitas vezes, um inferno.

Nesse sentido, não pretendo encontrar verdades absolutas, uma maternidade universal. Trata-se de considerações singulares e transitórias que podem (e devem) ser revistas, repensadas, questionadas. Com Michel de Certeau (2011) aprendo que fazer pesquisa, fazer ciência, é também prática cotidiana. E, por esses caminhos, me afasto da pretensão de neutralidade, universalidade, objetividade e racionalidade. Esses elementos se entrelaçam a fim de forjar um paradigma que separa como científico, verdadeiro, determinadas formas de produção de conhecimento, e de vida, de todo o resto: da vida cotidiana, das práticas, dos afetos, das invenções. Com efeito, fabrica-se um real, que dá determinada forma e regula o espaço social. Em convite por outros caminhos, Certeau (2011) afirma a impossibilidade de compreensão total do real pesquisado, nos chama a apropriar e ampliar os modos de produção de ciência, bem como a problematizar os efeitos da fabricação de um real.

Desse modo, afetada por essa perspectiva, invento modo de fazer pesquisa. Trago meu corpo, as minhas memórias, práticas e afetações pela maternidade ao encontro com outras vidas e histórias. E, por isso, aposto em uma pesquisa que

tem sangue, tem corpo, pulsa, se transforma, que é viva. Por ser viva e implicada, passa por mim e encontra passagem e conexões em outros corpos em incessantes composições e invenções.

Essa aposta vai ao encontro ao proposto por Guacira Lopes Louro (1997) ao pensar em pesquisas feministas. Essa perspectiva também pressupõe questionar os paradigmas de neutralidade, de uma pesquisa objetiva, isenta, desinteressada e nos estimula a uma pesquisa assumidamente interessada, implicada e comprometida ética e politicamente. E, nesse sentido, caminho a questionar essa dita Ciência, com letra maiúscula, que se pretende verdadeira e universal, que fabrica um real às formas de vida. É preciso ter em vista que essa Ciência, que tomou universalidade e legitimidade, foi (e ainda é) fabricada e instituída a partir dos discursos e interesses sociais, políticos, econômicos dos homens brancos, ocidentais, burgueses, cisgênero², heterossexuais³, daqueles que buscaram (e ainda buscam) determinar formas de vida convenientes e úteis a uma certa ideia de humanidade.

Caminho em composição com “uma ciência feminista [que] se constitui simplesmente no reverso da medalha, na outra leitura, na voz das que foram silenciadas” (LOURO, 1997, p. 143). Essa perspectiva tem sido elemento importante para o fomento de pesquisas que investigam e reescrevem a contribuição dos múltiplos corpos nas ciências, como também pesquisam os processos de invisibilização e subalternização aos quais os corpos foram expostos. É por isso que acredito que, para produzir pesquisa sobre as maternidades, caminhar com a ciência feminista é potente. É dizer que a maternidade maquinada

² O termo *cis* significa “do mesmo lado”, e refere-se a pessoas que se mantêm na mesma designação de gênero atribuída ao nascer. Denotaria uma concordância entre a identidade de gênero de uma pessoa com o gênero associado ao seu sexo anatômico e/ou designação social (BARONE, 2018).

³ O termo “heteros” significa diferente. Heterossexual refere-se, pois, a pessoas com atração afetiva e sexual por pessoas do gênero diferente com o qual se identifica.

para tornar e manter nossos corpos úteis segrega, invisibiliza, subordina vidas e subjetividades, e que a coalizão com os estudos feministas oportuniza outros caminhos. Nessa direção, Maria Karina narra:

Eu só me tornei feminista quando Antonia nasceu. Eu, jovem e tola, julgava ser o que ainda nem supunha. Penso que eu era uma daquelas feministas liberais, aquelas que acham que o feminismo é “uma camiseta que se veste quando bem interessa”. Quantas vezes, em discussões acaloradas, eu repetia frases sem conjecturar a opressão enfrentada por outras mulheres em diferentes dimensões da vida? Eu dizia: “entendo quem queira abortar, mas nunca abortaria. Entendo quem queira se prostituir, mas jamais faria uma coisa dessas”. Como eu poderia ser parte ativa da reprodução daquilo que me oprime? Eu, inocentemente, fazia escolhas que me tiranizavam! Ora, então, não entendia nada. Porque o feminismo não é sobre o que eu acho, mas sobre entender que outras mulheres – em sua maioria, negras e pobres – são afetadas cotidianamente de forma mais aguda porque não são alcançadas pelas vantagens que a minha branquitude e a minha posição favorável de classe social oferecem. Assim, Antonia chegou e me colocou em um outro lugar. Foi a partir da maternidade que me uni a outras mulheres, respeitando-as, ouvindo-as e dando voz a todas, mesmo quando não há concordância. Então, se eu acredito que o feminismo também trata de disputar um projeto de mundo, de sociedade, na qual a dignidade humana tenha algum espaço, eu penso que estou no caminho, porque o que faz de qualquer mulher uma feminista “é a capacidade de deslocamento, de empatia, com a outra que, diante de estruturas opressivas seculares, tem menos que nós”⁴.

Não ensejo insinuar uma posição de revanchismo, mas a defesa de abertura e composição com múltiplos corpos acoplou e oportunizou outras descobertas e perspectivas históricas a outros grupos invisibilizados, em situação de subalternização, o que favoreceu problematizações que provocaram (e provocam) tremores e ruídos às realidades maquinadas e fixadas pela Ciência hegemônica.

A subversão que essas incorporações e, principalmente, que os questionamentos feministas vão trazer para o pensamento terá como resultado uma transformação epistemológica, uma transformação no modo de construção, na agência e nos domínios do conhecimento (LOURO, 1997, p. 148).

Uma epistemologia feminista é convite a estar sensível a composições, negociações e renegociações de lugares e saberes, em escuta ativa e permeável a críticas. Também é alerta! Como já nos sinalizou Certeau (2011), é preciso manter-se desconfiada para estranhar e problematizar as realidades produzidas

⁴ Disponível em: <<https://www.instagram.com/p/CGFJ7-6IKCW/>>. Acesso em: 20 out. 2020.

que pautam homogeneidade e universalidade a fim de não adensar e/ou legitimar as mesmas práticas que buscamos questionar, como ocorreu com certos feminismos pautados por corpos brancos europeus e estadunidenses.

Aprendo com Lélia Gonzalez (2020, p. 40) que, ainda que o movimento feminista tenha pautado e conquistado direitos contra a discriminação por orientação sexual e subalternização dos sujeitos do feminino, “não aconteceu o mesmo com outros tipos de discriminação, tão grave como a sofrida pela mulher: as de caráter racial”. Nesse sentido, no exercício da pesquisa, é preciso manter-se atenta às intersecções, às especificidades dos corpos nos processos de subalternização. Kimberlé Williams Crenshaw (2002, p. 177) define:

A interseccionalidade é uma conceituação do problema que busca capturar as consequências estruturais e dinâmicas da interação entre dois ou mais eixos da subordinação. Ela trata especificamente da forma pela qual o racismo, o patriarcalismo, a opressão de classe e outros sistemas discriminatórios criam desigualdades básicas que estruturam as posições relativas de mulheres, raças, etnias, classes e outras.

Nessa perspectiva, manter-se atenta é tarefa complexa que vai além de métodos e procedimentos assentados, estáveis e comumente aceitos, nos alerta Guacira (1997). Implica emoções, afetos e uma aposta inteira, arriscada, já que não seguimos recomendações metodológicas rígidas que nos direcione a um caminho e/ou garanta bons resultados. Essa, talvez, seja a grande brincadeira ética dessa aposta de invenção de pesquisa (e por que não de vida): possibilidades criativas que transbordam os limites das realidades fabricadas. Por caminhos brincantes, sigo as pistas deixadas por Alexsandro Rodrigues, Pablo Cardozo Rocon, Steferson Zanoni Roseiro, Victor Antenor Ferrari Nodari (2020, p. 133):

Aventure-se, pois ser o mesmo é muito chato.

Abra todos os buracos que foram interditados – olhos, nariz, boca, ouvidos e... e... e...

Apaixone-se, todos os dias, pelo brinquedo e pela brincadeira.

Brinque, de tudo e com tudo; numa brincadeira, nada é proibido.

Comece, nunca pelo início, mas puxando fios de uma rede infame de conhecimentos mundanos.

Desconfie das histórias e narrativas que fazem boi dormir! Nelas as bruxas e as crianças levadas quase sempre morrem ou são trancafiadas.

Escreva, com a vida e com os sentidos de uma vida.

Fale línguas perguntantes! Pergunte de tudo e sobre tudo! Pergunte de novo, de novo e, e, e.

Gargalhe, principalmente dos discursos sérios.

Humanize-se, com a diferença que se recusa à mesmidade.

Junte tudo que lhe faça sentido e guarde para outra brincadeira o que naquele momento não produz sentido.

Leia, pelos meios e nas fronteiras. Não se esqueça, na origem, o ovo zomba da galinha.

Ouçã tudo, ouçã de novo, atente-se para os ruídos, o barulho da relva crescendo, do vizinho que chega de surpresa e da chuva que vem ao longe.

Perambule, para fora e para além das rotas das políticas de captura da infância. Por esses caminhos nos tornamos presas fáceis.

Rasteje, como seres rastejantes, e não se permita esquecer do movimento frenético de bichos e bichas entre moitas e desertos do conhecimento. Rastejando, corpo no chão, como bichas e bichos, vai...

Solte as mãos dos adultos com verdades cristalizadas pelo tempo da adultez e suas arrogâncias com os discursos de verdades.

Esse é o desejo, a aposta! Me interessa problematizar a realidade produzida sobre a maternidade, desestabilizar os modos consagrados de vida e, no caminho, também o de fazer ciência. Busco esvaziar de sentido as certezas estáveis e celebrar a provisoriedade da vida e das verdades do pesquisar. Sem caminhos restritivos, sem garantias, em composições com debates teóricos metodológicos e categorias cambiantes, espreito caminhos que me lançam à subversão dos moldes de pensamento para acolher a fluidez e a potência inventiva da vida.

Nesse sentido, inicio essa dissertação deixando pistas do meu interesse em caminhar, na vida e na pesquisa, por outras epistemologias. Nessa introdução, faço o convite a essa pesquisa que se faz brincadeira apaixonada pela aventura, nos abrindo a sentir, às afetações, às alegrias que nos permitem gargalhar da adultez da vida. Com as mãos soltas dos adultos, soltaremos, também, das realidades fabricadas e verdades cristalizadas sobre as maternidades, de modos de vida e de modos de se fazer pesquisa.

Assim, caminho pela dissertação em composição com narrativas que dizem da arte de fazer, de inventar a vida no cotidiano. No segundo capítulo, em companhia de Michel de Certeau, Nilda Alves, Jorge Larrosa, Suely Rolnik, Virginia Kastrup e outros, entrelaço elementos para parir caminhos metodológicos.

Caminhos que possibilitaram me pôr em conversas, ver, ouvir, narrar vidas, histórias de práticas e táticas de corpos atravessados pela maternidade que, cotidianamente, criam desvios, engendram outras múltiplas possibilidades de ser e existir.

A caminhar, no terceiro capítulo, narro os incômodos sentidos pelo meu corpo e minhas experiências ao iniciar a prática de maternagem, aceitações que fizeram nascer em mim essa pesquisa. Intercambiando minhas experiências e afetos com narrativa de outros corpos em prática de maternagem, narro o processo que busca homogeneizar as práticas e a vida a fim de fazer caber em uma categoria identitária da mãe santa. Em coalizão com o pensamento de Tomaz Tadeu da Silva e Judith Butler, tensiono as identidades fixadas como norma, e passo a compreendê-las enquanto atos performáticos que forjam uma ilusão convincente, a ser repetidamente performada de modo coerente pelos corpos. Tratando-se de atos a serem reiteradamente repetidos, os autores afirmam que essa repetição pode ser interrompida. Essa perspectiva nos abre a subversão, a cruzar fronteiras para além da santamaternidade, para além desse aparato de poder que controla a vida. Com Michel Foucault, me coloco a compreender como o poder se organiza em tecnologias centradas na vida, denominada biopolítica, bem como seus efeitos disciplinares e regulamentadores da população por meio da norma e da produção de verdades. Reconhecendo que os movimentos de resistência são elementos do próprio poder, mesmo onde a vida parece totalmente governada, ela encontra caminhos potentes para a produção de desvios. Proponho, assim, que esses movimentos de resistência compõem os corpos em prática de maternagem. Outras formas são possíveis, outras relações são viáveis e criadas no cotidiano.

Considerando que as verdades que nos cercam foram forjadas, maquinadas, fabuladas pelas tecnologias biopolíticas, proponho compreender as categorias identitárias como ficções. No quarto capítulo, passo a apresentar

elementos e discursos que se inter cruzam para a ficção de mulher e da maternidade envolta ao sagrado, que na pesquisa denomino “santamaternidade”. Nesse sentido, proponho sua profanação, a restituição ao livre uso dos humanos, proposta por Agamben, como tática de tomar para si o que foi ficcionado e separado como sagrado para, assim, criar novos usos.

No quinto capítulo, proponho pensar a maternidade como dispositivo biopolítico com capacidade de capturar, modelar, controlar e assegurar as condutas, opiniões, gestos e discursos dos seres vivos. Enquanto dispositivo, a santamaternidade se constitui como máquina de produção de subjetivação, máquina de governo. Trago as narrativas a fim de compreender a operação do dispositivo na produção e regulação dos múltiplos corpos.

Interessada nos movimentos de resistências, no sexto capítulo, apresento narrativas de múltiplos corpos atravessados pelo dispositivo da maternidade que, cotidianamente, produzem desvios, engendram movimentos que escapam, mesmo que momentaneamente. Vidas profanas que em sua arte de fazer arrancam da santamaternidade possibilidades de usos que essa busca capturar. Esses movimentos inventivos que perturbam e desestabilizam o dispositivo da maternidade criam fissuras nos padrões, abrem passagem para a heterogeneidade de maneiras de fazer que produzem novidades, criam proximidade e favorecem alianças. Tais coalizões podem pautar-se na diluição das fronteiras identitárias que nos limitam, nas interseccionalidades que nos aproximam, para transvasá-las. Desnaturalizar as normativas, os limites da vida e as tecnologias instituídas enquanto natureza sagrada dos corpos, para, assim, reconhecê-los como possibilidades aos corpos.

Com essas pistas deixadas, convido-te a me acompanhar e experienciar essa pesquisa. Que as narrativas te toquem, como fizeram a mim, que te mova,

que te faça gargalhar das verdades fabricadas sobre nós e assim te convoquem a criar alegremente novas composições e significações de vida. Vamos?

PISTAS DE UMA METODOLOGIA PARIDEIRA

Parir⁵.

Verbo.

1. Transitivo direto e intransitivo.

Expulsar do útero (feto e secundinas); dar à luz; desempenhar, partejar.

2. Transitivo direto.

Expelir (algo) de dentro de si.

3. Transitivo direto.

Criar (algo novo); produzir, engendrar.

O processo de pesquisa me levou a lugares outros. A vida acontece, pede passagem e nos convoca ao inesperado. A pesquisa nos convoca a parir, criar algo novo, nos aventurar e sentir novos caminhos. Tateando a pesquisa, me questionava: como dar contorno a um campo se os sujeitos afetados pela maternidade enquanto realidade fabricada estão em todo o campo social e de múltiplas formas? Apesar do receio inicial, percebi que esse movimento vai ao encontro do processo que propomos, pois possibilita e leva ao inesperado. Não é exatamente isso que interessa?

Os caminhos e encontros vividos no decorrer do mestrado aguçaram minha bisbilhotice e foram convites à experimentação de outras possibilidades de pesquisa. Compreendi que o mergulho pretendido transborda as práticas ditas tradicionais. Justamente pelo desejo em espreitar as multiplicidades das práticas e os efeitos da maternidade, é que se faz necessário o exercício movente de pesquisa. Ao me aproximar de Michel de Certeau em *A invenção do cotidiano* (1994), fui provocada a pensar nos sujeitos que, mesmo atravessados por realidades fabricadas, inventam por meio de suas práticas cotidianas. Com Certeau (1994), Ferrazo, Soares e Alves (2018) aprendemos que

[...] as práticas ordinárias, as experiências singulares, as frequentações, as solidariedades, os enfrentamentos, as tensões, os consensos, as rotinas produtivas e as relações de forças organizam os diferentes *espaçotempos* em que vivemos, *ensinamosaprendemos* e pesquisamos, constituindo não apenas a “paisagem de uma pesquisa” e “uma maneira de caminhar”, como também o que vai sendo considerado como científico,

⁵ MODERNO Dicionário da Língua Portuguesa. Disponível em: <<http://michaelis.uol.com.br/moderno/portugues/index.php>>. Acesso em: 26 dez. 2019.

educativo, cultural, entre outros domínios de nossas existências. As maneiras de fazer constituem, nessa perspectiva, processos mudos de apropriação que organizam a ordenação sociopolítica e instauram um presente relativo a um determinado momento e lugar, estabelecendo contato com o outro numa rede de relações (FERRAÇO; SOARES; ALVES, 2018, p. 37-38).

Essa perspectiva me orientou que o fazer pesquisa também é uma atividade cotidiana que constitui outras possibilidades de se fazer ciência. Ciência essa que refuta as verdades absolutas, a universalidade, a neutralidade e a objetividade, bem como afirma a impossibilidade de apreender uma visão total do real do que é pesquisado e problematiza os efeitos da criação de formas cristalizadas de vida (FERRAÇO; SOARES; ALVES, 2018).

Afetada pela arte de fazer, considero que o campo de pesquisa se caracteriza pelas práticas cotidianas dos corpos atravessados pela maternidade. Por atravessamento, compreendo, em companhia de Gregório Barenblitt (1992), como a interpenetração de forças e entidades reprodutivas e antiprodutivas que exercem função de arbítrio, mistificação e conservação de realidades. Já a interpenetração de forças e entidades em função da cooperação, criação, produção, transformação ativa e afirmativa da realidade denomina-se transversalidade.

Onde estão os corpos e subjetividades atravessados pela maternidade? Por aí, por todos os lados, espalhadas silenciosamente (ou não!) em nosso dia a dia. Na fila da padaria, no grupo de WhatsApp da creche do meu filho, nos grupos de debates no Facebook, nos perfis de Instagram, estampando notícias nas redes, na academia, na praça, no meu trabalho, em mim.

Como a pesquisa é viva e se faz pelo meu corpo, o mundo nos interpela, nos acontece, nos atropela. Em 2020, o mundo é acometido por uma pandemia por SARS-CoV-2, causador do Covid-19. Essa doença exigiu severo distanciamento e isolamento social e obrigou a vida e a pesquisa a se adaptarem a outra realidade. Na vida, a sensação de impotência, desânimo, tristeza, desgaste e fragilidade

imperaram e reverberaram, conseqüentemente, na pesquisa. Paralisei. Todos os planos se tornaram inviáveis. Pausa. Desânimo. Desafeição. Como encontrar a vida em meio a tantas mortes? Dor. Medo.

Lembrei-me que a vida não para de acontecer, de escapar, de resistir (FOUCAULT, 2006a). Onde poderia encontrar a vida, corpos atravessados pela maternidade, diante ao isolamento social? Me voltei para o único refúgio que restara: a internet. O contato com o cotidiano, com a vida comunitária, com as práticas, passou a ser possível apenas na internet. Lá encontrei, conversei, troquei, senti e chorei. Respiro. Sim, a vida exige passagem e se perpetua. E a pesquisa exige. Engole o choro. Ei, calma. Não me interessa o inesperado? Enfrentando a nova realidade, adaptando a pesquisa para preservar a vida, o campo se espalhou. Para além da praça, da escola, do trabalho, Instagram, Facebook, WhatsApp, páginas de notícias, Google Meet, se fizeram cenários para conversas afetuosas e campo para compor, fazer e ser pesquisa.

O caminhar do pesquisar demandou sentidos distraídos, aos modos de Larrosa (2004). Sentidos distraídos nos movem a encontros com atenção distraída: tensionada ao máximo e não normatizada pelo que já sabemos, queremos e/ou buscamos. O autor afirma que a palavra dita é fluida, animada e viva. Na escuta a palavra nos vem, não como destinatários, como algo que objetiva fazer algo conosco, que se busca para responder nossas perguntas ou inquietações, mas sim como algo que vem a nosso encontro e que só se dá àqueles que se permitem conversar, ouvir distraidamente. Com Larrosa (2004, p. 38), queremos afirmar que,

Distraidamente, quer dizer, com atenção tensionada ao máximo, mas se mantendo como atenção pura, como uma tensão que não está normalizada pelo que sabemos, pelo que queremos, pelo que buscamos ou pelo que necessitamos. O ouvido fino, atento, delicado, aberto à escuta, o ouvido distraído, seria aqui uma cifra para disponibilidade.

Apostar no ouvido distraído significa manter-se em disponibilidade, abertos à palavra que recebemos de ouvido. Apostamos na oralidade como o lugar da fugacidade da palavra, aprendendo junto a Larrosa (2004) que o que se ouve é a

palavra que não voltará, que se perde, sem que possamos evitar. Ao escutar, algo fica para trás, se perde, sem que seja possível recuperá-lo. Se sempre algo escapa, outros elementos do que escutamos ficam, mas também são ouvidos pela metade. Assim, a oralidade é palavra que se dá em seu passar, impossível de ser apropriada.

Para além do ouvido distraído, pesquisar na internet demandou atenção a pistas, rastros, signos. Carlo Ginzburg (2002) ensina que permanecer atentos a esses restos, que passam despercebidos, em pequenos detalhes, nos possibilita compor outro tipo de ciência. Essas pistas deixadas pelo que ouvimos, pelo que lemos, pelos gestos, pelos olhares, criam-se em sutilezas que se constituem de partes de singularidades e multiplicidades, paridas das experiências. Com experiências, aos modos de Jorge Larrosa (2015), compreendemos não aquilo que acontece, que se passa, mas aquilo que nos acontece, aquilo que nos toca. O autor afirma que muita coisa se passa em nosso cotidiano, mas pouco nos acontece. Larrosa (2015, p. 25) considera que

A experiência, a possibilidade de que algo nos aconteça ou nos toque, requer um gesto de interrupção, um gesto que é quase impossível nos tempos que correm: requer parar para pensar, parar para olhar, parar para escutar, pensar mais devagar, olhar mais devagar, e escutar mais devagar, parar para sentir, sentir mais devagar, demorar-se nos detalhes, suspender a opinião, suspender o juízo, suspender a vontade, suspender o automatismo da ação, cultivar a atenção e a delicadeza, abrir os olhos e ouvidos, falar sobre o que nos acontece, aprender a lentidão, escutar aos outros, cultivar a arte do encontro, calar muito, ter paciência e dar-se tempo e espaço.

Espreitar pistas e signos das experiências faz vibrar nossa atenção. Não se trata de seleção de informações ou atos focalizados na representação das formas de um objeto, mas de uma atenção que “se faz através da detecção de signos e forças circulares, ou seja, de pontas do processo em curso” (KASTRUP, 2015, p. 33). Virgínia Kastrup (2015, p. 40) nos ensina que

Signos são acolhidos numa atitude atencional de ativa receptividade. São especialmente interessantes quando expõem um problema e forçam a pensar [...] Eles [os signos] exigem que a atenção se detenha, produzindo

uma desaceleração de seus movimentos. A Atenção tateia, explora cuidadosamente o que lhe afeta sem produzir compreensão ou ação imediata. Tais explorações mobilizam a memória e a imaginação, o passado e o futuro numa mistura difícil de discernir.

Na dissensão pela universalidade e pelas verdades cristalizadas, acredito que a mudança de orientação nos afasta do já dado, do caminho a ser seguido, de um mapa estático para nos abrir para as possibilidades do novo. Atenciosamente tateei o caminho, espreitando o processo de produção de subjetividade por meio de pistas e rastros deixados na internet. Essa perspectiva filia-se à proposta metodológica de pensar os sujeitos em prática, suas experiências, suas imprevisíveis invenções cotidianas e os efeitos e reverberações desses movimentos de produção de subjetividade a partir dos atravessamentos da maternidade. Assim, apostei para essa pesquisa uma metodologia que buscou criar, engendrar algo novo, de novos mundos e de subjetividades, apostei em uma metodologia parideira.

Para compor nossa metodologia parideira, aliançei restos metodológicos que emergiram a partir das afetações do pesquisar. O objeto fluídico nos aproxima dos estudos com os cotidianos, por qualificar os sujeitos em prática, atentas aos sujeitos praticantes que compõem, afirmam e/ou desbotam a maternidade fabricada, e nos convida a mergulhar na imprevisibilidade das invenções cotidianas. O estudo das práticas nos incita a um intenso e sensível mergulho no fazer e ser pesquisa. É preciso se despir do já sabido, virar de ponta a cabeça e compreender as teorias já postas como fronteiras do que ainda não foi sentido, cheirado, vivido. O cotidiano é permeado pelos múltiplos, pelas diversidades, é onde ocorrem as tessituras de redes de conhecimentos escapando dos contornos cristalizados. É onde a vida vai encontrando e desbravando passagens e novos caminhos, escapando, se reinventando em meio aos duros moldes produtores de sofrimento e assujeitamento de subjetividades (ALVES, 2001).

Ao considerar “arte de fazer” no cotidiano, é preciso colocar em análise as operações que os corpos fazem a partir do atravessamento da maternidade, tendo

em vista o que criam quando em uso, em prática, o que fazem com o emaranhado de elementos que recebem nesse encontro. Certeau (1994) denomina essa fabricação, essa “maneira de fazer” como poética, já que é uma produção que ocorre dispersa, silenciosa, astuciosa, quase que imperceptível, fazendo dilatar os contornos fabricados para a maternidade.

A presença ou a circulação de artefatos culturais, inclusive dos discursos, normas ou representações ensinadas [...] não garante o que eles são para seus usuários. Assim, somente ao analisarmos os usos que são feitos desses artefatos é que podemos apreciar a diferença entre a produção imposta e a produção secundária que se realiza nos processos de utilização. A ênfase dada está, portanto, preferencialmente, na performatividade das práticas e na diferença que elas instituem em relação aos sistemas de referência que recebem, e não, exclusivamente, na performatividade do discurso, do objeto, da imagem, da lei, norma ou da representação e na repetição que tais artefatos sugerem (FERRAÇO; SOARES; ALVES, 2018, p. 56).

Nossa proposta compõe também com a cartografia, por ser um método implicado e atento aos traçados do plano da experiência, por acompanhar processos de produção de subjetividades e os efeitos do processo do pesquisar no objeto da pesquisa, bem como no pesquisador e seus resultados (PASSOS; BARROS, 2015). Diferentemente dos geógrafos, que se orientam por representações em mapas estáticos, sem considerar relevos, temperaturas e transformações, a cartografia é o desenho que se acompanha e se faz ao passo que os movimentos de transformação da paisagem acontecem. A cartografia enquanto método de pesquisa acompanha e se faz no processo de dissolução de certos mundos, que deixam de fazer sentido, e a criação de outros, para expressar afetos recém-chegados (ROLNIK, 2016). Com Suely Rolnik (2016, p. 23) aprendo que,

Sendo tarefa do cartógrafo dar língua para afetos que pedem passagem, dele se espera basicamente que esteja mergulhado nas intensidades de seu tempo e que, atento às linguagens que encontra, devore as que lhe parecerem elementos possíveis para a composição das cartografias que se fizerem necessárias.

Em um processo de pesquisa em que se compreende a inerência entre conhecer e fazer, me percebo também enquanto praticante, em processo de

desestabilização de contornos e engendramento de novos. Meu corpo também compõe e se faz pela pesquisa. Atravessada pela maternidade, em composição com o inesperado nos encontros com outros corpos, pari outros traçados capazes de transformar e desmanchar, também em mim, mundos obsoletos e verdades absolutas. Assim, “[...] cartografamos cotidianamente nós e ao outro” (RAMOS; PEDRINI; RODRIGUES, 2020).

A metodologia parideira também me manteve aberta, atenta aos acontecimentos, atenta ao mundo. E a partir das afetações percebidas pelos sentidos distraídos, memórias, notícias, histórias em mídias sociais que convocaram minha atenção, que deixam pistas, sinais e pontas de processos de subjetivação em curso, pude encontrar narrativas e propor conversas com corpos praticantes que transitavam em afirmar a santamaternidade, mas também que produzia escapes cotidianos.

Meu interesse pelas narrativas em intercambiar experiências, já que a narrativa mergulha na vida do narrador, se utiliza dela. “O narrador retira da experiência aquilo que ele conta: sua própria experiência ou a relatada pelos outros. E incorpora as coisas narradas às experiências dos ouvintes” (BENJAMIN, 1985, p. 201). Nesse sentido,

Ela não está interessada em transmitir o "puro em si" da coisa narrada como uma informação ou um relatório. Ela mergulha a coisa na vida do narrador para em seguida retirá-la dele. Assim se imprime na narrativa a marca do narrador, como a mão do oleiro na argila do vaso (BENJAMIN, 1985, p. 198).

Compõe com meu desejo, de não apenas transmitir informações, apresentar um relatório sobre os atravessamentos da maternidade composto de fatos e suas explicações. Benjamin afirma que

A informação só tem valor no momento em que é nova. Ela só vive nesse momento, precisa entregar-se inteiramente a ele e sem perda de tempo tem que se explicar nele. Muito diferente é a narrativa. Ela não se entrega. Ela conserva sua força e depois de muito tempo ainda é capaz de se desenvolver (BENJAMIN, 1985, p. 204).

Benjamin (1985, p. 203) diz que metade da arte de narrar está em poupar as explicações e que “O extraordinário e o miraculoso são narrados com a maior exatidão, mas o contexto psicológico da ação não é imposto ao leitor. Ele é livre para interpretar a história como quiser, e com isso o episódio narrado atinge uma amplitude que não existe na informação”.

Com a inserção no Programa de Pós-Graduação em Psicologia Institucional (PPGPSI/UFES), aproximei-me do Núcleo de Estudos e Pesquisas em Sexualidades (NEPS) e do Grupos de Estudo e Pesquisas sobre Gênero e Sexualidades (GEPS), nos quais o debate referente às questões de gênero oportunizaram diferentes composições que se entrelaçaram com os interesses dessa e nessa pesquisa.

Compreendo que a maternidade e seus contornos consagrados se configuram enquanto mecanismo para manutenção de suposta finalidade aos corpos a fim de aprisioná-los em uma maquinada coerência entre corpos, subjetividades e modos de vidas. Coadunando com a aposta em tensionar as universalidades, atenta aos elementos interseccionais que se entrecruzam, me afetei pelas experiências e práticas de corpos em dissidência de sexos, gêneros e sexualidades, bem como corpos em suposta estabilidade entres esses elementos. Narrativas, conversas e afetos são tática para provocar deslocamentos de contornos fabricados, como também acompanhar, sentir os traçados e a arte do fazer de corpos a partir do encontro com maternidade consagrada.

A aposta em narrar fios de histórias ouvidas, lidas, sentidas, percebidas é nos aproximar da criação de redes que se afastam da pretensão de espelhar uma realidade absoluta ou a autenticidade do vivido. Aos modos de Certeau (1994, p. 154), me interessou produzir efeitos e não objetos e é na “narração e não descrição” que exercemos a arte do fazer, a arte do pensar (FERRAÇO; SOARES; ALVES, 2018).

Nossa intenção é apenas produzir narrativas a partir de outras narrativas, criando, como já dito, espaço de ficção e não de representação, fazendo

valer a dimensão de mobilidade das memórias-narrativas [...] (FERRAÇO; SOARES; ALVES, 2018, p. 20).

Portanto, me encontrei com as narrativas nas mídias sociais, em conversas, em encontros afetuosos, presenciais ou virtuais ou em bisbilhotices de conversas alheias. Narrativas de corpos atravessados pela maternidade, que criam, cotidianamente, táticas de invenção da vida. Conversei com MK, PM, LR e PF, virtualmente, corpos em prática poética da maternidade/maternagem e/ou constrangidos pela realidade fabricada por ela, que puderam, em meio à pandemia, reservar um momento para uma conversa mais demorada. Mas também conversei (e bisbilhotei conversas) com outros corpos, na praça, no trabalho, na fila do supermercado. Algumas narrativas aparecem no texto destacadas, descritas, mas também deixam seus rastros, mergulhadas por todo o texto, em minhas percepções sobre vida, pesquisa e maternagem.

Ademais, o interesse pelas práticas me manteve atenta ao mundo, permaneci aberta ao sabor dos afetos. Atentiva ao mundo, essa pesquisa é feita também do acidente, ainda que buscasse encontrar algo, sinto que fui encontrada, tocada, afetada e essas coisas se (me) fizeram outras. Me deparei com o mundo que já existe, as invenções estavam lá e, nesse sentido, as conversas insurgiram e foram possíveis no cotidiano, como alertam Nilda Alves e Carlos Eduardo Ferraço (2018, p. 42):

Conversas são situações que insurgem nas redes de relações que estabelecemos com as pessoas em nosso dia a dia, sujeitas às indeterminações e aos acasos que fazem das nossas vidas uma permanente abertura diante do imprevisto [...]. As conversas sempre acontecerão em meio às divagações, às caminhadas, aos deslocamentos, às digressões, às viagens, aos passeios, aos envolvimentos e aos encontros, intencionais ou não, demandando de nós uma relação de alteridade, uma atitude de empatia, e não de submissão ou de opressão, em relação ao Outro.

Os acidentes afetuosos, despretensiosos, como também as conversas programadas, demandaram sensibilidade e mergulho na complexidade e singularidades, para que pudesse sentir, cheirar, saborear, vivenciar os atravessamentos da maternidade. Ouvir, narrar as vidas, as histórias e os

movimentos possibilitou trançar redes das práticas e táticas de corpos que, cotidianamente, criam desvios, engendram outras múltiplas possibilidades de ser e existir. No encontro com as artes de fazer, algo se deslocou, possibilitou outras produções de sentidos, efeitos e desdobramentos. Oportunizou a tessitura de um plano comum de conhecimentos, de outras e novas alianças, fazendo com que os contornos fossem ampliados, rachados, modificados, para que algo novo fosse parido.

NORMAS E BIOPOLÍTICA: AS DORES DE SER MAMÃE

Nem guerreira, nem imaculada, nem coitadinha. Sempre me opus a estas definições estereotipadas [...], porque sempre achei a lógica desses adjetivos antiética ao que me interessa como mãe [...] e ao que interessa à revolução de si: a pessoa como um todo. Nesse contexto, até as qualidades supostamente “positivas” são sempre usadas para justificar a opressão dessas mães. Quantas mães [...] são censuradas por trabalharem fora? Quantas mães [...] são apontadas por estarem felizes? Quantas mães [...] são censuradas por estarem se divertindo entre amigos enquanto o pai passeia livremente? Quantas mães [...] são levadas a eliminar a sua sexualidade e feminilidade? Todas nós, mães, enfrentamos desafios semelhantes que decorrem da vida em sociedade que histórica e cotidianamente anula as mulheres [...]. Por isso, devemos rejeitar não apenas os estereótipos que os outros têm de nós, mas também os que temos de nós mesmos e dos outros. Precisamos resistir e desafiar abertamente as imagens de controle que são traçadas para influenciar o comportamento materno [...], fazendo com que tais estereótipos pareçam naturais, normais e inevitáveis em sua vida cotidiana. Toda mãe tem direito a definir sua própria realidade, estabelecer sua própria identidade, dar nome a sua própria história. Partindo daí nós mesmas estabeleceremos os contornos da nossa medida, criando uma identidade mais ampla que aquela que a sociedade nos empurra. Mas, para isso, precisamos estar conscientes e atentas, e essa consciência é demasiado potente⁶.

Emaranhadas em afetos, essa pesquisa nasce em mim. Emerge das minhas inquietações, experiências e criações em meio ao que é fabricado e estabelecido como mulher e como mãe. A experiência, como aprendido com Larrosa (2015, p.27), é aquilo que nos acontece, aquilo que nos toca. Larrosa complementa:

Se a experiência é o que nos acontece e se o saber da experiência tem a ver com a elaboração do sentido ou do sem-sentido do que nos acontece, trata-se de um saber finito, ligado à existência de um indivíduo ou de uma comunidade humana particular; ou, de um modo ainda mais explícito, trata-se de um saber que revela ao homem concreto e singular, entendido individual ou coletivamente, o sentido ou o sem-sentido de sua própria existência, de sua própria finitude. Por isso, o saber da experiência é um saber particular, subjetivo, relativo, contingente, pessoal. Se a experiência não é o que acontece, mas o que nos acontece, duas pessoas, ainda que enfrentem o mesmo acontecimento, não fazem a mesma experiência. O acontecimento é comum, mas a experiência é para cada qual sua, singular e de alguma maneira impossível de ser repetida.

Em janeiro de 2016, o nascimento de Théo, em um parto normal intenso e visceral, me arremessa a prática de uma maternidade, atravessada por

⁶ Disponível em: <<https://www.instagram.com/p/CKWBQn4rQtA/>>. Acesso em: 22 jan. 2021.

automatismos consagrados, rígidos e inatingíveis contornos de um “ideal materno”, causador de culpas e sofrimentos. Me vi censurada pelos adjetivos e cerceada a renunciar a mim, como narrado por Maria Karina. Em interrupção ao automatismo, parei. Me permiti pensar mais devagar, sentir lentamente, escutar aos outros, dar-me tempo e espaço, dar sentido de forma singular ao que estava vivendo, a experienciar. “A experiência e o saber que dela deriva são o que nos permite apropriar-nos de nossa própria vida” (LARROSA, 2015, p 28).

Logo de início, percebi que esse sofrimento não era bem visto, deveria ser calado, escondido, invisibilizado pela romântica ideia do “ser mãe é padecer no paraíso”, pelo ideal que, a certos corpos, cabe procriar e cuidar – solitariamente –, e ainda agradecer pela dádiva recebida. Opa, mãe não é tudo igual? Cadê aquela plenitude prometida nos comerciais de TV? Recorrendo à internet, ao digitar “maternidade” no Google, o resultado é desolador. Além de dicas de sobre o que levar na bolsa para a maternidade, o hospital com a especialidade de “fazer” nascer, e reportagens que reforçam o romance do processo e o papel natural de guerreira e imaculada da mãe, surgem milhares de imagens de mulheres esbanjando plenitude e felicidade em suas fotos sorridentes como seus bebês. *FAKE!*

Será que era só comigo? Só eu não me sentia plena pelas atividades, responsabilidades, cobranças e limitações daquela relação? Hoje, compreendo que não seja uma máxima a todos os corpos em prática de maternagem e que essa relação não tem nada natural, muito menos incondicional. Amo meu filho e atendo suas necessidades, não se preocupem. Ele era (e ainda é) lindo, gordinho e bochechudo, uma bolotinha encantadora (muito provavelmente eu agora estaria te

mostrando uma foto.), me conquistou. Mas odeio a série de atravessamentos que tentam aprisionar meu corpo e subjetividade a certo modelo de mãe. Modelo obrigado a padecer solitariamente e com largo sorriso nos lábios mesmo que você esteja se sentindo triste, infeliz, em dúvida ou não faça ideia do que ou por que está fazendo. São padrões que causam dor e mortificações. Confesso que, até hoje, me pergunto: como eu vim parar aqui?

Ao revisitar minhas memórias de infância recordo-me que, desde muito cedo, estava comumente acompanhada de uma boneca à qual atribuía o papel de filha e eu, conseqüentemente, sua mãe. Em minhas brincadeiras, eu, enquanto mamãe, exercia o papel de cuidados diversos e de educação daquela boneca para que, futuramente, desempenhasse o mesmo papel. A romântica ideia do “ser mãe” forjada em meio às brincadeiras destinadas a alguns corpos infantis foi se esvaziando no decorrer da adolescência. Entre 18 e 26 anos, com a entrada no mundo acadêmico, em meio à ampliação das possibilidades de meu corpo e subjetividade, afirmava que não seria mãe, que aquilo não me cabia. E, após alguns anos de casada, emaranhada às expectativas dadas ao meu corpo, não sei como, desavisadamente, fui capturada pelo desejo (dever?!) de ser mãe.

Conversando com LR, percebi que seu encontro com a maternidade se deu por outros caminhos. Relatou que, em sua memória, desde que se lembra afirmava que seria mãe. Em companhia de Certeau (1994, p. 163), entendo que a memória não é fixa, deslocável e indissociável de uma alteração. “Longe de ser um relicário ou lata de lixo do passado, a memória vive de crer nos possíveis, de esperá-los, vigilante, à espreita”. Narrando os possíveis de sua memória, LR atribuiu que sua experiência na infância, com a mãe e as três irmãs, foi marcante para a produção de subjetividade:

Eu sempre quis ser mãe, sabia definir exatamente o que era “eu sempre quis ser mãe”, mas era uma visão bem romantizada, uma visão bem

infantilizada da maternidade. Era a leitura que eu fazia do que era ser mãe baseada na minha mãe e nas minhas irmãs. Eu curti muito minha infância, foi uma infância muito feliz, curti muito a presença das minhas irmãs e eu atribuía isso à minha mãe. Quando criança eu falava: quero muito ser mãe, quero muito ter três filhas. Era muito uma projeção da vida que eu levava [...]. Então, era uma visão muito romantizada, ligada à ideia também romantizada de casamento, tem muito a ver com isso. Me casei muito nova, com 21 anos e com 24 já comecei a planejar a ter filhos. (Diário de campo, 03 de fevereiro de 2021).

Singularmente, PM relatou que sempre afirmou que não queria ser mãe. Relata que tinha verdadeiro pavor de ser obrigada a isso, como a sua mãe dizia a ela. O medo de uma gravidez a privou de experiências e descobertas da adolescência. Já adulta, ainda sendo cobrada e desacreditada de sua ideia, apropriada de suas experiências, decidiu realizar a esterilização definitiva.

Como eu sou a mais velha, acontecia de eu cuidar dos meus irmãos, ajudava com colégio, com as brigas. Minha mãe sempre estudou e trabalhou muito e então eu ajudava com isso. Quando eu ouvia minha mãe dizer: “você vai ser mãe de todo o jeito”, eu dizia: “eu não vou ser não”. Ela sempre respondia: “vai sim, porque você não vai poder fugir”. Eu já criança pensava: “como eu vou fazer para não ter filhos? Porque se é uma coisa que é obrigatória, eu tenho que dar um jeito de não ter, pois eu não quero!”. Conforme eu fui crescendo eu fui ouvindo: “você vai mudar de ideia”, “eu, também, era assim e depois mudei de ideia”. O tempo foi passando e, na adolescência, eu não tinha tranquilidade para ter relação sexual. Minhas amigas tinham adolescência, mas eu não tive, pois com um beijo eu já achava que ia engravidar. Eu tinha certeza. Eu tinha muito medo de engravidar. [...] (Diário de campo, 04 de fevereiro de 2021)

Como eu, KM relatou que não desejava ser mãe, ainda que em sua infância tenha experienciado potentes afetos por parte de sua mãe e avó. Na singularidade de suas experiências, relatou: “Não, eu nunca quis ser mãe [...] antes eu tinha certeza absoluta que não seria mãe, eu gostava mais de bicho do que de gente” (Diário de campo, 26 de Janeiro de 2021). Também em meio a um relacionamento, a maternagem se tornou prática.

Por aqui, o Théo chegou, envolto naquela “doce” lembrança sedimentada pelas brincadeiras de criança, reavivada e reforçada pela realidade fabricada do que se esperava do meu corpo. Contudo, logo nos primeiros dias a doçura se desfez em lágrimas. Mesmo tendo sido treinada e domesticada durante toda minha vida para fazer aquilo, eu não tinha ideia do que estava fazendo, sentindo, vivendo.

A maternidade me (re)apresentou violentos contornos para me manter em um certo lugar de um certo modo.

Em meio às trocas de fraldas e noites/dias sem dormir, me perdi em meio ao que sobrou de mim. Já não era possível me reconhecer. Tornei-me outra coisa, não era mais aquela “jovem” alegre e bem-humorada; desajeitada, mas até sensual. Era mãe e só. No pesquisar encontrei que muitos corpos foram arremetidos a esse arrebatamento solitário, “não sei quem eu era antes de virar mãe. Sei que sou mulher. Gozo como mulher, transpiro, sofro, brinco, me sinto como mulher. Mas [...] sou mãe em tantas partes de mim que não saberia onde começa e onde termina minha maternidade”⁷. Essa maternidade invisibiliza, anula, esvazia na tentativa de homogeneizar.

Quando eu estava grávida chorei. Chorei copiosamente. Nunca quis. Tinha muito medo, mas acho que o que mais me doía era pensar em tudo que eu iria perder. Foi isso que cresci escutando, que quando se tinha um filho muito nova sua vida acabaria. Me doía pensar em tudo que eu deixaria de fazer. E ainda durante a gestação, eu fui nutrindo esses pensamentos. Não tinha noção das concessões, mas tinha certeza de que essa travessia ia além de tudo que se vê. Depois que ele chegou, deixei bastante coisa de lado, de fato. Muitas coisas guardadas no armário. Planos guardados e engavetados – de novo. Fiquei um bom tempo sem muita coisa, sem me dar diversos prazeres, que me nutriam ainda quando a gravidez parecia ser uma utopia para mim. Fui deixando de ser quem eu era, pra ser eu e ele, para ser nós⁸.

O tornar-se mãe veio entrelaçado desse arrebatamento que buscava aprisionar e invisibilizar meus movimentos enquanto mulher, psicóloga, feminista, para diminuir e regular minha potência de ser outras milhares de possibilidades na identidade mãe. Não é permitido ser múltiplas coisas: seja mãe, mas não qualquer mãe, seja a boa mãe, a santa mãe. Percebi que não estou sozinha. O incômodo ressoa em outros corpos. Respiro. Como eu, na internet outros corpos narram o constrangimento dos rígidos contornos dessa identidade:

Das várias regras que te dão quando um filho nasce: tem que falar como mãe, se vestir como mãe e não pode usar perfume que irrita o nariz do

⁷ Disponível em: <https://www.instagram.com/p/CHQIdL_HZtD/>. Acesso em: 20 nov. 2020.

⁸ Disponível em: <<https://www.instagram.com/p/CJqm0GCHN0T/>>. Acesso em: 05 jan. 2021.

bebê. Das várias outras regras também tem: tem que emagrecer bem rápido, tem que se vestir sexy pra provar que não esqueceu do casamento, tem que estar sempre perfeita. Todos os "tem que" levam em conta tudo que está por fora, mas quem leva em conta eu aqui dentro e as coisas que eu quero pra mim? No começo do primeiro puerpério, eu lembro de sentir tanto que não era eu mesma no meu corpo que era como se eu fosse espectadora da minha própria vida. Demorei pra voltar a ser a atriz principal dela e tomar minhas decisões sobre como quero e gosto de ser. Hoje já sei me vestir de eu, ler o livro que eu gosto e ter as conversas que me interessam sem me sentir menos capaz de ser mãe só por não caber no imaginário da mãe imaculada, perfeita e inalcançável tão difícil de corresponder⁹.

Mas o que é identidade? Em composição com Tomaz Tadeu da Silva (2014), aprendo que a identidade não é uma essência, não é um dado nem da cultura, nem da natureza. Não é fixa, não é coerente, permanente ou unificada. A identidade é uma construção, um processo de produção, uma relação, um efeito. A ideia de uma identidade hegemônica e estável busca regular as múltiplas formas de vida, bem como pauta-se em uma lógica binária e oposicionista, credita uma forma de vida como "melhor", mais "correta" que outras. Nessa perspectiva, uma identidade é tomada como referência, como norma, como ponto original a partir do qual se definem as diferenças, sendo esse ponto tomado como positivo e os outros como negativos, indesejáveis, inviáveis.

Fixar uma determinada identidade como a norma é uma das formas privilegiadas de hierarquização das identidades e das diferenças. [...] Normalizar significa eleger – arbitrariamente – uma identidade específica como parâmetro em relação ao qual outras identidades são avaliadas e hierarquizadas. Normalizar significa atribuir a essa identidade todas as características positivas possíveis, em relação às quais as outras identidades só podem ser avaliadas de forma negativa. A identidade normal é natural, desejável, única. A força da identidade normal é tal que ela sequer é vista como uma identidade, mas simplesmente como a identidade (SILVA, 2014, p. 83).

Passei por um longo e sofrido processo tentando me acomodar naquela identidade mãe, naquela forma rígida estabelecida como legítima, até perceber que os limites de mamãe-santa-abnegada apresentada não me cabiam, estava transbordando. Percebi que o meu sofrimento, e de muitas mães que encontrei

⁹ Disponível em: <<https://www.instagram.com/p/CKeeQiOlyCy/>>. Acesso em: 25 jan. 2021.

pessoalmente e/ou virtualmente, advinha por não caber naquele molde restritivo: mãe; santa, em eterno sacrifício, excessivamente dedicada, que de tudo abdica, tudo dá conta solitariamente. Os limites fixados pela santamaternidade, reiteradamente, me atravessaram (e ainda atravessam) causando dor, culpa, que remetiam ao perigo de ser vista como uma mãe desnaturada, até compreender a necessidade de buscar outros possíveis. A maternidade não me resume. Outras formas são possíveis, outras relações são viáveis e criadas no cotidiano.

Minha filha não é tudo pra mim. Ela é a minha melhor parte, mas continua sendo uma parte. Existem outras. Outros pedaços que me compõem. Outras metades que gosto de encontrar. Tenho desejos que não passam pela Alice e eu procuro vivê-los com a mesma intensidade que vivo nossos chameguinhos¹⁰.

Esse panorama exigiu de mim esta pesquisa (aliado ao meu desejo pela academia) como forma de respiro, de resistência. Como surgiu esse ideal de maternidade envolto ao sagrado que limita e causa sofrimento? Onde estão os corpos que recusam e subvertem o ideal fixado? Os corpos desobedientes, malvistos, malditos? Como seus corpos e subjetividades compõem com os atravessamentos da santamaternidade? Como conspiram para complicar e subverter a ordem? Como se dão seus desvios? Quais são os outros mundos possíveis? Precisei compor essas lutas!

A partir do encontro com Tomaz Tadeu da Silva (2014) e Judith Butler (2018), entendo as identidades como realidades socialmente constituídas e instituídas. Abandono a ideia de identidades discursivas, de características homogêneas e permanentes. Aposto no tornar-se, identidade enquanto movimento e transformação. Compreendo a identidade como performática, formas de atuação, instituídas por meio de repetições incessantes de enunciações e determinados atos estilizados. Guacira Lopes Louro (2004, p. 44) elucida que

¹⁰ Disponível em: <<https://www.instagram.com/p/CFZjvzwpGyV/>>. Acesso em: 21 set. 2021.

Judith Butler toma emprestado da linguística o conceito de performatividades, para afirmar que a linguagem que se refere aos corpos ou ao sexo não faz apenas uma constatação ou descrição desses corpos, mas, no instante mesmo da nomeação, constrói, “faz” aquilo que nomeia, isto é, produz os corpos e os sujeitos.

Afirmar a identidade enquanto atos performáticos é dizer que certos atos, gestos corporais e ações de vários tipos formam uma ilusão convincente, circundando as identidades como objeto de crença, a ser repetidamente performada de maneira coerente pelos corpos. A repetição é força fundamental para a instituição e manutenção de certos atos performativos como naturais e próprios a certas identidades (BUTLER, 2019).

Entretanto, a mesma repetição “[...] que garante a eficácia dos atos performativos que reforçam as identidades existentes pode significar também a possibilidade da interrupção das identidades hegemônicas. A repetição pode ser interrompida. A repetição pode ser contestada” (Silva, 2014, p. 95). A possibilidade de interromper esse incessante processo normalizador permite forjar outras, novas, fluidas e moventes identidades, nos abre a cruzar fronteiras para além da santamaternidade, para além desse aparato de poder que busca controlar a vida. Louro (2004, p. 19) afirma que “a fronteira é lugar de relação, região de encontro, cruzamento e conforto. Ela separa e, ao mesmo tempo, põe em contato culturas e grupos. Zona de policiamento é também zona de transgressão e subversão”. Cruzar fronteiras é dizer da possibilidade de mover-se entre as múltiplas identidades. Significa não respeitar os sinais que artificialmente circundam as identidades. Mas como surgem essas normas que regulam a vida?

Foucault (2006c) compreende que o poder de controle sobre a vida desenvolveu-se a partir do século XVII por meio de dois polos interligados. O primeiro polo a ser formado concentrou-se no corpo enquanto máquina e buscou seu adestramento, o aumento de sua utilidade e docilidade, a extorsão de suas forças, a expansão de aptidões, na integração desse corpo aos sistemas de

controle e econômicos. Todo esse aparato afiançado por procedimentos de poder foi nomeado de disciplina anátomo-política do corpo. “A disciplina tenta reger a multiplicidade dos homens na medida em que essa multiplicidade pode e deve redundar em corpos individuais que devem ser vigiados, treinados, utilizados, eventualmente punidos” (FOUCAULT, 1999, p. 289).

O polo formado por volta da metade do século XVIII concentrou-se no corpo-espécie. Ocupou-se da mecânica do ser vivo e de seus processos e eventos biológicos, reprodução, nascimentos, mortalidade, saúde, longevidade. Esses processos são admitidos mediante uma série de procedimentos, intervenções e controles reguladores como estratégia de sujeição dos corpos e controle da população, aos quais Foucault (2006c) nomeou biopolítica. Essa tecnologia não é centrada no corpo, mas na vida, que massifica a população pelo controle e alteração de processos biológicos ou compensação de seus efeitos, uma tecnologia regulamentadora.

Como efeito das tecnologias de poder centradas na vida, que buscam disciplinar e regulamentar, a população passou a ser cerceada pela norma. A partir desta perspectiva, emerge uma sociedade que estabelece, marca e hierarquiza certas formas de vida em torno das normas que, ao longo do tempo, tomaram dimensão de natureza. Sobre a norma, aprendo com Foucault que

A norma é o que pode tanto se aplicar a um corpo que se quer disciplinar quanto a uma população que se quer regulamentar. A sociedade de normalização não é, pois, nessas condições, uma espécie de sociedade disciplinar generalizada cujas instituições disciplinares teriam se alastrado e finalmente recoberto todo o espaço – essa não é, acho eu, senão uma primeira interpretação, e insuficiente, da ideia de sociedade de normalização. A sociedade de normalização é uma sociedade em que se cruzam, conforme uma articulação ortogonal, a norma da disciplina e a norma da regulamentação. Dizer que o poder, no século XIX, tomou posse da vida, dizer pelo menos que o poder, no século XIX, incumbiu-se da vida, é dizer que ele conseguiu cobrir toda a superfície que se estende do orgânico ao biológico, do corpo à população, mediante o jogo duplo das tecnologias de disciplina, de uma parte, e das tecnologias de regulamentação, de outra (FOUCAULT, 1999, p. 302).

Envoltos a essas tecnologias, a nossos corpos são ensinados modos de viver, que constituem nossas subjetividades e, por conseguinte, nossas formas de existir no mundo e de nos relacionar. Essas tecnologias biopolíticas atravessam todo campo social e produzem as formas que são aceitas, e as que produzem escapes aos contornos dados à vida são consideradas problemas, indesejáveis, malditas e, por isso, menos valoradas. A biopolítica é estratégia pela qual o poder busca controlar a vida das populações, controlar e estratificar o corpo-espécie por meio de conjuntos de práticas e discursos forjados historicamente. Judith Butler (2018) me auxilia a pensar a biopolítica como os poderes governamentais e não governamentais que buscam administrar a vida das populações, instituindo normas e medidas para categorizar como se deve viver, quais as vidas são autorizadas e merecem proteção e quais podem ser descartadas, aniquiladas. A autora afirma:

Chamo de biopolítica os poderes que organizam a vida, incluindo aqueles que expõem diferencialmente as vidas à condição precária como parte de uma administração maior das populações por meios governamentais e não governamentais, e que estabelece um conjunto de medidas para valorização diferencial da vida em si (BUTLER, 2018, p. 216).

Em meio às tramas do poder são produzidas formas de vida, como, também, formas de silenciamento-subalternização. São produzidos modelos hierárquicos e universais, aos quais outros corpos e subjetividades devem se regular para se enquadrar. O poder, alerta Foucault (2006a), não significa um conjunto de aparelhos e instituições de Estado que visam garantir a subalternização dos sujeitos, como, também, não se trata de um sistema de dominação exercida por um indivíduo ou grupo sobre os demais; ou ainda, o poder não é uma instituição, nem tampouco uma estrutura. O poder é uma

[...] Multiplicidade de correlações de força imanentes ao domínio onde se exercem e constitutivas de sua organização; o jogo que, através de lutas e afrontamentos incessantes as transforma, reforça, inverte; os apoios que tais correlações de força encontram umas nas outras, formando cadeias ou sistemas ou, ao contrário, as defasagens e contradições que as isolam entre si; enfim, as estratégias em que se originam e cujo esboço geral ou cristalização institucional toma corpo nos aparelhos estatais, na

formulação da lei, nas hegemonias sociais (FOUCAULT, 2006a, p. 102-103).

O poder é onipresente, não por agrupar tudo em sua unidade, mas porque se produz incessantemente, a cada instante, em toda relação de ponto de poder a outro. O poder extrapola o esquema polarizado de dominantes e dominados e caracteriza-se como uma rede capilarizada que recobre e articula todo o nosso campo social. O poder é algo que circula, que funciona em cadeia e nunca localizado aqui ou ali, nunca pertencente a alguém. O poder não é privilégio que alguém possui, opera e transmite, mas funciona e é exercido pelos sujeitos em meios às relações. Nas malhas do poder os sujeitos circulam em posição tanto de exercer o poder, como também, de ser incidido por ele. De forma alguma são alvos inertes ou autorizados do poder: os indivíduos são sempre centro de transmissão do poder. O poder não aplica a eles, mas passa por eles, como Foucault (2006c, p. 183-184) destaca:

Não se trata de conceber o indivíduo como uma espécie de núcleo elementar, átomo primitivo, matéria múltipla e inerte que o poder golpearia e sobre o qual se aplicaria, submetendo os indivíduos ou estraçalhando-os. Efetivamente, aquilo que se faz com que um corpo, gestos, discursos e desejos sejam identificados e constituídos enquanto indivíduos é um dos primeiros efeitos de poder. Ou seja, o indivíduo não é o outro do poder: é um de seus primeiros efeitos. O indivíduo é um efeito do poder e simultaneamente, ou pelo próprio fato de ser efeito, é seu centro de transmissão. O poder passa através do indivíduo que ele constituiu.

Vale frisar que o poder não é apenas negativo, reativo e repressivo. Definir os efeitos do poder pela repressão não é suficiente para compreendê-lo e, apenas por esse caráter, dificilmente seria obedecido. Sublinho a positividade do poder, um poder que é produtivo, que permeia, “produz coisas, induz ao prazer, forma saberes, produz discurso” (FOUCAULT, 2006c, p. 8). Além disso, o exercício do poder se dá por meio de técnicas, manobras, funcionamentos que podem ser aceitos, absorvidos, respondidos, como também, contestados, e objetos de resistência.

Importa ressaltar que o poder sempre é exercido entre sujeitos com capacidade de resistir, ainda que de forma desigual. É fundamental a existência de liberdade, para que sejam garantidas possibilidades de (re)ação por parte daqueles permeados pelos feixes de poder nas relações em que o poder é exercido. Não há relações de poder sem liberdade, sem possibilidade de revolta. Relações em que não há liberdade são atos de violência, como aprendemos com Foucault (1995, p. 221):

O poder é exercido somente sobre sujeitos livres e apenas enquanto são livres. Por isto, nós nos referimos a sujeitos individuais ou coletivos que são encarados sob um leque de possibilidades no qual inúmeros modos de agir, inúmeras reações e comportamentos observados podem ser obtidos. Onde os fatores determinantes saturam o todo não há relação de poder; escravidão não é uma relação de poder, pois o homem está acorrentado (neste caso fala-se de uma relação de constrangimento físico). Consequentemente, não há confrontação face a face entre poder e liberdade, que são mutuamente excludentes (a liberdade desapareceria sempre que o poder fosse exercido), mas uma interação muito mais complicada. Nessa relação, a liberdade pode aparecer como condição para exercício do poder (simultaneamente sua pré-condição, já que a liberdade precisa existir para o 'poder' ser exercido e, também, seu apoio uma vez que, sem a possibilidade de resistência, o poder seria equivalente à determinação física).

Nesse sentido, compreendo que, mesmo onde a vida parece totalmente governada pelas tecnologias de poder, ela encontra caminhos potentes para a produção de desvios. A capacidade de se rebelar e resistir é um elemento do próprio poder. Foucault (2006a) afirma que não somos aprisionados pelo poder e que sempre há a possibilidade de modificação de determinadas condições de subalternização. Destacamos que a resistência é parte do poder e apresenta-se em múltiplos focos no tecido social.

[...] lá onde há poder há resistência e, no entanto (ou melhor, por isso mesmo), esta nunca se encontra em posição de exterioridade em relação ao poder [...] Esses pontos de resistência estão presentes em toda rede de poder. Portanto, não existe, com respeito ao poder, um lugar da grande recusa – alma da revolta, foco de todas as rebeliões, lei pura do revolucionário. Mas, sim, resistências no plural, que são casos únicos: possíveis, necessárias, improváveis, espontâneas, selvagens, solitárias, planejadas, arrastadas, violentas, irreconciliáveis, prontas ao

compromisso, interessadas ou fadadas ao sacrifício; por definição não podem existir a não ser no campo estratégico das relações de poder. [...] Elas não são o outro termo nas relações de poder; inscrevem-se nestas relações como interlocutor irreduzível (Foucault 2006a, p. 105-106).

Desse modo, as resistências são distribuídas de modo irregular, às vezes seus pontos dissipam-se no espaço e no tempo provocando levante de indivíduos ou grupos, certos comportamentos e/ou momentos da vida. Em outras ocasiões, podem provocar grandes e radicais rupturas. Entretanto, é mais recorrente que pontos transitórios das resistências produzam rachaduras que reverberam em cisões que suscitam reagrupamentos, que provocam mudanças irreduzíveis.

O mesmo tecido formado pelas relações de poder que recobre todo corpo social pulveriza pontos de resistências que atravessam indivíduos e estratificações sociais. “E é certamente a codificação estratégica desses pontos de resistência que torna possível uma revolução” (FOUCAULT, 2006a, p. 107). São as microrrevoluções que criam fissuras nos padrões, como, por exemplo, o padrão exigido a certos corpos: mulher/esposa/mãe submissa, recatada e obediente. Em meio às tramas que forjam nossos modos de vida, devemos (re)pensar acerca dos discursos e modelos identitários rígidos de subjetividades e de vidas que nos são impostos e que nos impomos como únicos, corretos, como verdadeiros.

Existe realmente uma “verdade”? Uma forma certa, verdadeira de ser, viver e/ou se relacionar? Existe uma forma única de ser mulher/homem, de fazer a maternidade, exercer maternagem, de ser feminina/masculino? Foucault (2004) considera que as verdades são produtoras de conhecimentos e de realidades que favorecem certos modos de vida em detrimento, e até aniquilamento, de outros. As produções de verdades se dão em meio às relações de poder nas quais se estabelecem formas corretas, verdadeiras, aceitáveis de ser, de viver que rebatem na produção de sujeitos e subjetividades.

O importante, creio, é que a verdade não existe fora do poder ou sem poder [...] A verdade é deste mundo; ela é produzida nele graças a

múltiplas coerções e nele produz efeitos regulamentados de poder. Cada sociedade tem seu regime de verdade, sua “política geral” de verdade: isto é, os tipos de discurso que ela acolhe e faz funcionar como verdadeiros; os mecanismos e as instâncias que permitem distinguir os enunciados verdadeiros dos falsos, a maneira como se sancionam uns e outros; as técnicas e os procedimentos que são valorizados para a obtenção da verdade; o estatuto daqueles que têm o encargo de dizer o que funciona como verdadeiro (FOUCAULT, 2006c, p. 12).

A “verdade” não é um conjunto de coisas verdadeiras a serem descobertas e aceitas, mas um conjunto de regras e discursos, enquanto uma série de elementos que operam o poder, por meio dos quais se estabelece o que é verdadeiro ou falso e, ao supostamente verdadeiro, se atribuem efeitos políticos de poder; um conjunto de elementos sistematizados à produção, circulação, classificação, ordenamento e funcionamentos dos enunciados.

Foucault (2004) convoca a estabelecer outra relação com as verdades por meio do tensionamento de elementos e formas em que foram tramadas as histórias e as verdades ao longo dos séculos. Não se trata de libertar a verdade do sistema de poder, já que a verdade é poder, mas provocar movimentos que desvinculam o poder da verdade às formas hegemônicas (FOUCAULT, 2006c).

Nesse sentido, considero que nossos pensamentos, nossas verdades, foram, ao longo dos séculos, fixados a partir de certa perspectiva (masculina, branca, burguesa, eurocêntrica) que forjou uma racionalidade, uma biologia, uma história, que busca universalizar um modelo universal de sujeito. Fabricaram-se realidades, instituem-se modelos ditos universais, verdadeiros e relegam-se outras formas de vida a um lugar de menor, de outro, de errado.

Desassossegada por essa perspectiva, sinto-me instigada em meu corpo/pensamento a pensar por outros caminhos e insubordinar o olhar e pensamento. É dizer da necessidade de questionar as verdades hegemônicas, que foram maquinadas pela História (com H maiúsculo, tida como História oficial), e os discursos, que objetivam universalizar subjetividades, silenciar e invisibilizar outras

histórias, vidas e existências. Nesse sentido, tomarei as realidades hegemônicas fabricadas não como únicas/verdadeiras, mas como uma das múltiplas formas de contar as histórias, de fazer vida e ciência.

Se a vida como conhecemos foi fabricada, que discursos, elementos e condições foram articulados a fim de produzir naturalidade aos corpos? Com Foucault (2006c, p. 254), compreendo que o discurso são elementos estratégicos do poder, por meio do qual o poder funciona.

O discurso é uma série de elementos que operam no interior do mecanismo geral do poder. Consequentemente, é preciso considerar o discurso como uma série de acontecimentos, acontecimentos políticos, através dos quais o poder é vinculado e orientado.

Nesse caminho, que discursos produziram o corpo-mulher destinado à maternidade? Que discursos produziram a santamaternidade? Animada por Foucault (2006c), sigo a pesquisa a examinar as maneiras, ligações e relações pelas quais os discursos se articulam a operar os mecanismos de poder que regulam a vida. Mas, principalmente, atenta para perceber os mundos e as formas de vida que acontecem, que coexistem, que provocam ruídos e tremores à lógica de normalização.

REALIDADES CONSAGRADAS: FICÇÃO DE MULHER E MATERNIDADE

Entendendo que as verdades que nos cercam foram forjadas, maquinadas, fabuladas pelas tecnologias biopolíticas, quero propor pensarmos as categorias identitárias como ficções. Com Michel de Certeau (2011), aprendo que a ficção é um discurso que busca aplicar uma forma a um “real” e, desse modo, atravessa o campo social a fim de regular e conservar uma dada realidade. Ao passo que o processo de ficção estabelece e afirma um “real” em que é fabricada uma realidade.

A ficção busca capturar as possibilidades inventivas e fabulosas da vida para torná-las uma fictícia “verdade” normalizadora. Nesse processo sempre se excluem alguns discursos que serão tratados como inconvenientes – e que precisam ser invisibilizados –, a outros são dados privilégios de definir e conservar as normas. Foucault (2006b, p. 225) afirma que as ficções

[...] São precisas, e só têm figuras desenhadas na monotonia do cotidiano e do anônimo; e quando dão lugar ao encantamento, não é jamais nelas próprias, mas nos vazios que as circunda, no espaço onde são colocadas sem raiz e sem fundações. O fictício não está nunca nas coisas nem nos homens, mas na impossível verossimilhança do que está entre eles: encontros, proximidades do mais longínquo, absoluta dissimulação [...]. A ficção consiste, portanto, não em mostrar o invisível, mas em mostrar o quanto é invisível a invisibilidade do invisível.

Longe de querer contrapor fábula e ficção, pontuo, de antemão, que são de mesma substância. O exercício fabulador pode ser capturado para transformar ideias movediças, desajuizadas, que desconsideram e brincam alegremente com as “verdades”, em ideias estáveis, enraizadas em “verdades científicas”, normativas, mutando-se de exercício de fabulação da transformação afirmativa e ativa da realidade, para forjar uma ficção.

Essas verdades buscam organizar o tempo-espaço, a vida em consonância a uma linearidade, na qual as possibilidades não são aceitas. A fabulação é da ordem da criação, da composição, do alvoroço, da balbúrdia, dos desarranjos das

categorias identitárias, da resistência. O importante é como criar, a partir dos elementos disponíveis, formas singulares de vida, conforme aprendo com Steferson Zanoni Roseiro (2019, p. 108):

Apesar das tentativas moralistas da fabulação controladora, as histórias que nos contam não colam. A fábula arrasta corpos que insultam o presente; arrastam corpos plurais, mesmo que esses corpos sejam apenas uma figura. A fabulação exige a transição entre histórias e a criação do corpo.

Em meios às fabulações, as ficções, com seus elementos da “verdade”, buscam eclipsar nossas potências de sentir e criar outras formas de vida. Ainda assim afirmam as possibilidades de encantamento, de fuga aos discursos que buscam normalizar as vidas e existências. E é por meio do exercício fabulador que buscarei fluidificar as ficções, profanar os modelos sagrados que buscam nos ordenar e nos enraizar as identidades.

Aprendo com Giorgio Agamben (2007) que profanar é restituir ao livre uso dos humanos o que foi separado, consagrado, para o uso dos deuses. O filósofo (2007, p. 65) afirma que “se consagrar (*sacrare*) era o termo que designava a saída das coisas da esfera do direito humano, profanar, por sua vez, significava restituí-las ao livre uso dos homens”. Não foi a maternidade envolta ao sagrado, com seus rituais minuciosos, por meio dos sacrifícios, transformada em santa, em santamaternidade? Profanar por meio do contágio (um toque que desencanta) ou uma “negligência” (uma atitude distraída), que nos desvincula, ainda que momentaneamente, das normas. “Profanar significa abrir a possibilidade de uma forma especial de negligência, que ignora a separação, ou melhor, faz dela um uso particular” (2007, p. 66).

Em coalizão com a proposta dessa pesquisa, profanar não busca restaurar algo tido como um uso natural, preexistente à separação ao sagrado, mas possibilita engendrar novos e possíveis usos que escapam às lógicas da *sacrare*

maternidade. Mas o que entendemos com uso? O uso consiste em desobrigar um comportamento de sua inscrição normativa. Ainda que os comportamentos possam reproduzir ou expressar de alguma forma a atividade da qual se desvinculou, a esvazia de sentido e da imposição de sua ficcionada finalidade. Afirmamos, assim, que “profanar não significa simplesmente abolir e cancelar as separações, mas aprender a fazer delas um uso novo, a brincar com elas” (2007, p. 75).

Nesse processo profanatório, é importante manter a atenção aos elementos que foram invisibilizados e que possam contribuir para a decomposição dessas ficções, elementos que nos favoreçam a compreender o processo de construção dos modelos normativos. Percebendo os elementos do processo ficcional desses modelos, teremos outras substâncias para novas composições e fabulações.

Nas páginas que seguem apontarei alguns saberes e práticas discursivas que se inter cruzam para ficcionar, sacralizar e legitimar supostas verdades universais sobre os corpos da espécie, seus modos de vida e finalidades. Talvez cause estranhamento, visto que utilizarei os discursos hegemônicos que contornaram uma certa História em meio à qual os corpos e as subjetividades foram forjados, universalizados e tomados como medida, como padrão, invisibilizando outras existências. Como essas verdades históricas foram forjadas e quais suas implicações políticas? Sublinho, entretanto, que não busco legitimar essa Ciência das supostas verdades universais, mas aposto que contá-la possibilitará compreender o contexto e a fragilidade de sua ficção e conservação como modelos normativos, bem como nos apresentará elementos para profaná-los. Importa demarcar que a história que é contada como verdadeira, única e natural é efeito de jogos de poder e reverbera em nossos corpos e subjetividades até a atualidade. Minha aposta é que no encontro, nas conversas com os corpos atravessados pela santamaternidade, outras narrativas possam demarcar as multiplicidades e heterogeneidade que a biopolítica tentou e ainda tenta invisibilizar.

A ficção de mulher

Deus é mãe
 E todas as ciências femininas
 A poesia, as rimas
 Querem o seu colo de madonna
 A poesia, as rimas
 Querem o seu colo de madonna
 Pegar carona nesse seu calor divino
 Transforma qualquer homem em menino
 Ser pedra bruta nesse seu colar de braços
 Amacia a dureza dos fatos
 Deus é mulher
 Deus há de ser
 Deus há de entender
 Deus há de querer
 Que tudo vá para melhor
 Se for mulher, Deus há de ser
 Deus há de ser fêmea
 Deus há de ser fina
 Deus há de ser linda
 Deus há de ser
 Deus é mãe.

“Deus é mulher”, anuncia Elza Soares, ao cantar a música “Deus há de ser”, de composição de Pedro Luiz. Ouvindo-a cantar no rádio do carro me aguça o pensamento. Ainda que existam diversas significações para deusa, deus, considerarei, aqui, como algo/alguém *sacrare*, que me remete ao inalcançável, intocável, “puro”, que foi separado, restringido ao uso humano. Assim, que interpelações implicariam ser uma deusa? Nós, corpos caracterizados mulheres, já não tivemos que espreitar o sagrado de tantas formas ao longo dos séculos? Já não nos foi (e ainda é) cobrado comportamento etéreo? Parece-me que nossas existências foram (e ainda são) tangenciadas pelo divino ou pelo demoníaco, nos casos de rebeldias e fugas. Elza, não sei se quero ser deusa. Ser deusa não demanda responder a expectativas, solicitações? Me parece muito pesado e sofrido. Talvez eu queira ser outras coisas, outras possibilidades. Talvez nem mulher... Mas que significa ser mulher?

Simone de Beauvoir em seu revolucionário livro *O segundo sexo* (2016), com primeira edição em 1949, se pôs a pensar elementos biológicos e históricos que

forjaram, caracterizaram e delimitaram mulher. Pensemos aqui a biologia, a história enquanto tecnologias biopolíticas forjadas a partir de uma perspectiva masculina, branca, eurocêntrica, que intenciona universalizar formas/modos de vida, desconsiderando as multiplicidades e relegando os desviantes à categoria de outro. Com isso em mente, nada é sagrado, tudo é passível de questionamentos, desconstrução, profanação, composição... Escolho por caminhar pelas pistas deixadas por Simone e outras autoras com suas epistemologias feministas, espreitar o que, então, foi maquinado enquanto mulher.

Apesar de hoje parecer natural uma diferença biológica, nem sempre foi assim. Thomas Laqueur (2001), em *Inventando o sexo*, nos apresenta curiosas narrativas acerca da invenção da diferença dos sexos. Conta-nos que por muito tempo acreditou-se na ideia de que mulheres e homens eram semelhantes biologicamente. Como a biologia tomou o corpo masculino como matriz, acreditava-se que a mulher possuía um pênis, contudo, voltado para dentro do corpo devido a “uma falta de calor vital” (LAQUEUR, 2001, p. 16). O autor afirma que, entre os gregos, por exemplo, não era possível observar a diferenciação entre mulheres e homens e que, em registros, narravam histórias de corpos tidos socialmente como masculinos amamentando infantes, bem como imagens de Jesus¹¹ com seios. Acreditava-se também que meninas podiam tornar-se meninos e que homens, caso se associassem intensamente a mulheres, perderiam a rigidez e poderiam “regredir” à efeminação.

Tal perspectiva se dava devido ao sexo ser compreendido enquanto categoria sociológica e não ontológica. O gênero, com elementos diferentes dos considerados hoje, eram abalizados importantes, pois categorizavam certa ordem social, mas o sexo era convencional. Ser mulher ou homem era manter uma posição social, um lugar na sociedade, assumir um papel cultural. Devido a isso,

¹¹ Considerado pela teologia cristã ocidental como filho de Deus.

um gênero poderia ascender a outro, sem que a questão biológica fosse colocada em questão (LAQUEUR, 2001).

Como, então, forjou-se a diferenciação que pautam as relações sociopolíticas de nossa atualidade? Laqueur (2001) afirma que só houve interesse em buscar evidências de dois sexos distintos, diferenças anatômicas e fisiológicas, quando tais diferenças se tornaram politicamente importantes. Quando o acesso a direitos e privilégios de alguns passou a demandar a criação de um outro a quem tais direitos e privilégios seriam negados, a biologia toma papel fundamental na construção da diferenciação e subalternização do outro sexo. A política modifica a cultura que, disseminada, transforma e aprisiona os corpos à lógica binária, composta de duas unidades: mulher/homem (LAQUEUR, 2001). Nesse contexto, produz-se o sexo “oposto”.

Apenas por volta de 1800 é que a biologia destina seu olhar para o corpo dito feminino, dedicando-se a seu esquadramento, com intuito de diferenciá-lo da matriz masculina. Laqueur (2001) destaca que, quando tais diferenças foram descobertas, as formas de representação dos corpos já estavam marcadas pela política de gênero. A partir daí a biologia teoriza para justificar o corpo feminino enquanto menor, mais fraco, menos produtivo, sem paixão e impreterivelmente destinado à reprodução, produzindo uma realidade para atrelar o corpo feminino aos modos de vida úteis àquela sociedade.

Como efeito, ao longo dos séculos, fortalecem-se os discursos de que mulheres e homens eram hierarquicamente opostos e diferentes, bem como a anatomia forjada é tomada como destino. A afirmação de diferenças físicas é estratégia para naturalizar diferenças sociais. A possibilidade de gestar, parir, e/ou abortar foi tomada não apenas como possibilidades de um dos corpos de uma espécie, mas, principalmente, como condição primeira desse corpo que foi nomeado de mulher.

Acerca da história contada sobre mulheres, Simone de Beauvoir (2016) ressalta que a história foi contada/forjada por homens, brancos e europeus. Considero que, na maquinação dessa história, uma biologia universalizante forjada tem papel fundamental, ao considerarem que as mulheres não tinham os mesmos atributos físicos dos homens. Sobre tal questão, a autora alerta que há poucos registros das sociedades primitivas e que a história foi contada a partir de uma perspectiva contaminada pela dita modernidade.

Contudo, Beauvoir (2016) toma a força e as características físicas como possível início da construção de uma ficcional superioridade masculina. Supostamente, o fato de alguns corpos menstruarem, gestarem e padecerem nesses processos diminuía sua capacidade para o trabalho e os sentenciava a períodos de inservível impotência. Devido a uma suposta fecundidade absurda desses corpos, nasciam muitas crianças, o que demandava aumento de recursos da coletividade, atividades das quais tais corpos eram impedidos de participar ativamente devido a seus períodos de impotência.

Devido a isso, os sujeitos aos quais se atribuía a marca do masculino supostamente ocuparam o espaço de destaque e essencialidade nas atividades de coleta, pesca e caça, na procriação e defesa da coletividade. Forja-se a ideia desses sujeitos como protetores, responsáveis pela manutenção do equilíbrio da coletividade. Em oposição, aos sujeitos femininos é relegada a ideia de dependência, de corpo sofrível, fraco, que demanda cuidado e proteção (BEAUVOIR, 2016).

É perceptível que tal perspectiva ainda reverbera e produz verdades aos corpos e subjetividades na atualidade, mistificando realidade para feminilidade e masculinidade. Contudo, tendo em vista a biologia e a história maquinadas, é possível afirmar que os corpos dos sujeitos femininos eram exatamente como conhecemos hoje? Pensemos na impossibilidade de universalizar o sujeito,

utilizando-nos da própria produção científica da biologia, que considera que corpos expostos em excesso de atividades físicas potencialmente alteram seu ciclo menstrual, o que impacta a fertilidade.

A esse respeito, em 1939, Hans Selye realizou estudo sistemático sobre os efeitos do exercício físico com disfunção menstrual, a partir da observação de dois grupos de ratas, um que foi submetido abruptamente a alta intensidade de carga de exercício e o outro a carga moderada e gradual. O grupo submetido a uma carga de exercício de alta intensidade de forma abrupta apresentou atrofia completa do interstício ovariano, portanto, tornaram-se estéreis. Concluiu-se que a prática de exercícios extenuantes suprimia a reprodução. Conforme Pardini (2001), estudos mais recentes dedicados à questão apontam que a prática de atividade intensa, como corridas de longa distância, tem sido associada com vários distúrbios do ciclo menstrual, incluindo anovulação¹² e amenorréia¹³.

Considerando que nas sociedades primitivas os corpos, antes mesmo do início da menstruação, eram expostos às atividades de coleta, pesca, caça, carregamento de fardos e guerras, parece-me incrível afirmar que os corpos dos sujeitos tidos como femininos tivessem musculatura divergentes dos corpos dos sujeitos masculinos. Será que as ciências universalizantes não produziram efeitos nos corpos? Não imprimiu uma fragilidade ao corpo que, ao longo dos séculos, apartado das atividades outrora realizadas, produziu-se em realidade?

Abordar tais questionamentos é dizer da fragilidade da inquestionabilidade da diferença anatômica, como também demarcar que as diferenças foram produzidas em meio a construções sociais e culturais. Nesse sentido, me alio a Valeska Zanello (20018, p. 44-45) ao afirmar que “não existe acesso direto e atemporal ao corpo: esse acesso é sempre mediado pela cultura. Esse acesso é

¹² Ausência de ovulação.

¹³ Ausência de menstruação.

gendrado, sendo esse gendramento compreendido, de forma geral, como binário e em oposição”.

Além disso, há provas documentais das táticas dos corpos a fim de evitar os ditos momentos de “impotência”. Na Idade Média, por exemplo, os corpos utilizavam diversos métodos contraceptivos ou abortivos que consistiam em “ervas transformadas em poções e ‘pessários’ (supositórios vaginais) usados para estimular a menstruação, para provocar abortos ou para criar uma condição de esterilidade” (FREDERICI, 2017, p. 181).

A demonização e a criminalização dos saberes supracitados buscaram expropriar os corpos dos saberes intergeracionais acerca dos métodos contraceptivos, abortivos e das parteiras que garantiam certa autonomia em relação à procriação (FREDERICI, 2017). Com efeito, essa estratégia produziu e modulou politicamente outros corpos, outras relações, outras subjetividades. Acarretou na criação do mito da fragilidade dos sujeitos femininos, a feminilidade, inseriu a procriação como fardo e destinos desses corpos, conferiu aos corpos dos sujeitos masculinos uma certa superioridade, forjou uma categorização hierárquica, uma política do corpo.

Com a transição do feudalismo para o capitalismo, as possibilidades de gestar/parir/abortar tornaram-se elemento central da exploração do corpo. Apropriado pelo Estado e pelos sujeitos masculinos, alguns corpos foram reiteradamente violentados a funcionar como um meio para reprodução e acumulação de trabalho. O capitalismo enquanto sistema socioeconômico configura-se como estratégia de controle e subalternização. Por meio das relações sociais pautadas em promessa de liberdade, frente à coação propagada e em promessa de prosperidade, frente à pauperização generalizada, o capitalismo coage os corpos, incutindo-lhes uma injuriosa natureza identitária a fim de justificar sua exploração (FREDERICI, 2017).

No contexto da consolidação do capitalismo e com o advento da família burguesa europeia, aos corpos com capacidade de gestar/parir/abortar foi tributado um modelo, e uma função à mulher da qual exigia-se um padrão de feminilidade que reverbera, hierarquiza e classifica os corpos até os dias de hoje. Segundo Maria Rita Kehl (2007), a feminilidade exerce dupla função na subjugação desses corpos: o de associar o corpo-mulher não ao homem, mas ao lar, ao âmbito privado, como também localizá-lo em uma posição (e oposição) que sustentasse binariamente a ficcional virilidade do homem burguês. A esse respeito, Kehl (2007, p. 47- 48) afirma que

A cultura europeia dos séculos XVIII e XIX produziu uma quantidade inédita de discursos cujo sentido geral foi o de promover uma perfeita adequação entre as mulheres e o conjunto de atributos, funções, predicados e restrições denominado *feminilidade*. A ideia de que as mulheres formariam um conjunto de sujeitos definidos a partir de sua natureza, ou seja, da anatomia e suas vicissitudes, aparece nesses discursos em aparente contradição com outra ideia, bastante corrente, de que a "natureza feminina" precisaria ser domada pela sociedade e pela educação para que as mulheres pudessem cumprir o destino ao qual estariam naturalmente designadas. A feminilidade aparece aqui como o conjunto de atributos próprios a todas as mulheres, em função das particularidades de seus corpos e de sua capacidade procriadora; a partir daí, atribui-se às mulheres um pendor definido para ocupar um único lugar social - a família e o espaço doméstico -, a partir do qual se traça um único destino para todas: a maternidade. A fim de melhor corresponder ao que se espera delas (o que é, ao mesmo tempo, sua única vocação natural), pede-se que ostentem as virtudes próprias da feminilidade: o recato, a docilidade, uma receptividade passiva em relação aos desejos e necessidades dos homens e, a seguir, dos filhos.

À feminilidade, forjada em meio à dita modernidade, é atribuída a ideia de domesticidade, delicadeza, predestinação ao casamento e à maternidade. Nesse sentido, a "mulher", muito além de certas características anatômicas, deveria desempenhar uma dada função de uma dada maneira e ser composta de certos códigos. É o contorno que a feminilidade produz no corpo que estabelece um significado verdadeiro e universal da identidade mulher. Paul B. Preciado (2018, p. 129-130) chama atenção para alguns códigos que, ainda hoje, compõem, atravessam e produzem subjetividade e corpos:

Adoráveis mulheres, a coragem das mães, a Pílula, o coquetel hipercarregado de estrogênios e progesterona, a honra das virgens, A bela adormecida, a bulimia, o desejo de um filho, a vergonha da defloração, A pequena sereia, o silêncio diante do estupro, A gata borralheira, a imoralidade última do aborto, os biscoitos e bolos, saber fazer um belo boquete, o bromazepam, a vergonha de ainda não ter feito, E o vento levou, dizer não quando quer dizer sim, ficar em casa, ter as mãos pequenas, as sapatilhas de Audrey Hepburn, a codeína, o cuidado com os cabelos, a moda, dizer sim quando quer dizer não, a anorexia, saber em segredo que sua melhor amiga é quem realmente te atrai, o medo de envelhecer, a necessidade constante de estar de dieta, o imperativo da beleza, a cleptomania, a compaixão, cozinhar, a sensualidade desesperada de Marilyn Monroe, a manicure, não fazer barulho ao andar, não fazer barulho ao comer, não fazer barulho, o algodão imaculado e cancerígeno do Tampax, a certeza da maternidade como laço natural, não saber chorar, não saber lutar, não saber matar, não saber muito de quase nada ou saber muito de tudo mas não poder afirmá-lo, saber esperar, a elegância de Lady Di, o Prozac, o medo de ser uma vadia safada, o Valim, a necessidade do biquíni e da calcinha fio dental, saber se conter, deixar-se dar o cu quando preciso, resignar-se, a depilação precisa do púbis, a depressão, a sede, os sachês de lavanda que cheiram bem, o sorriso, a mumificação em vida do rosto liso da juventude, o amor antes do sexo, o câncer de mama, ser sustentada financeiramente, ser deixada pelo marido por uma mulher mais jovem...

Esse mítico sujeito feminino universal possui contornos rígidos: europeu, branco, cisgênero, heterossexual, de classe alta/média, não possui deficiências, magro, dócil, delicado. Tal identidade, marcada por esse modelo de feminilidade, estabelece uma ideia do que seria comum aos corpos e, conseqüentemente, invisibiliza as multiplicidades de outros corpos, como os corpos-mulheres não brancas. Em composição com o pensamento de Maria Lugones (2020), compreendo que mulheres não brancas se refere aos corpos racializados - indígenas, mestiças, mulatas, negras, cheroquis, porto-riquenhos, entre tantos outros -, contudo, não como uma identidade, mas como uma coalizão orgânica entre esses corpos subalternizados pela colonialidade de gênero.

Por meio do colonialismo europeu, essa (e tantas outras) classificação ficcionada foi imposta à população de outros continentes. Seguindo em companhia de Lugones (2020), aprendo que a colonialidade é um fenômeno amplo e efetivo de dominação material e intersubjetivo. Trata-se de um dos fluxos de força do sistema de poder que atravessa a sociedade e estabelece uma estrutura axiforme de controle sobre os domínios da vida humana: sexo, gênero, sexualidade, força

de trabalho, subjetividade, corpo, produção de conhecimento. A respeito da colonialidade, Lugones (2020, p. 59) afirma:

De modo mitológico, a Europa, centro capitalista mundial que colonizou o resto do mundo, passou a figurar como preexistente ao padrão capitalista mundial de poder e, assim, estaria no ponto mais avançado da temporalidade contínua, unidirecional e linear das espécies. De acordo com uma concepção de humanidade que se consolidou com essa mitologia, a população mundial foi dividida em dicotomias: superior e inferior; racional e irracional; primitiva e civilizada; tradicional e moderna. Na lógica de um tempo evolutivo, primitivo se refere a uma época anterior na história das espécies. A Europa é concebida miticamente como preexistente ao capitalismo global e colonial, e tendo alcançado um estado muito avançado nesse caminho unidirecional, linear e contínuo. Assim, a partir do interior desse ponto de partida mítico, outros habitantes do mundo, outros seres humanos, passaram a ser miticamente concebidos não como dominados através da conquista, nem como inferiores em termos de riqueza ou poder político, mas como uma etapa anterior na história das espécies nesse caminho unidirecional. Esse é o significado da qualificação “primitivo”.

A identidade tramada e difundida na colonialidade igualou mulher a mulher branca, que foi tomada de natureza. Esse processo maquinou as fêmeas não brancas não apenas como subordinadas, mas também “consideradas animais no sentido de ‘sem gênero’, marcadas sexualmente como fêmeas, mas sem características de feminilidade” (LUGONES, 2020, p. 74). É nesse sentido que é preciso demarcar crítica aos feminismos, tendo em vista que, em meio às lutas que cunharam os feminismos do século XX, se pautaram e se efetivaram contribuições fundamentais para o debate dos direitos dos sujeitos do feminino, entretanto, pautando os contornos dados pela colonialidade, desconsiderando as conexões entre gênero, classe, heterossexualidade e raça. Os feminismos brancos pautaram suas lutas na “liberação da mulher”, restritas às necessidades das mulheres brancas, “como se todas as mulheres fossem brancas” (LUGONES, 2020, p. 73). Com María Lugones, aprendo que,

Apagando toda história, inclusive a oral, da relação entre as mulheres brancas e não brancas, o feminismo hegemônico branco igualou mulher branca a mulher. Mas é evidente que as mulheres burguesas brancas, em todas as épocas da história, inclusive contemporânea, sempre souberam orientar-se lucidamente em uma organização da vida que as colocou em posições muito diferentes daquelas das mulheres trabalhadoras ou de cor. As lutas feministas brancas e da ‘segunda liberação da mulher’ nos anos 1970 em diante passaram a ser a luta contra as posições, os papéis, os

estereótipos, traços e desejos impostos na subordinação das mulheres burguesas brancas. Elas não se ocuparam da opressão de gênero de mais ninguém. Conceberam 'a mulher' como um ser corpóreo e evidentemente branco, mas sem explicitar essa qualificação racial. Ou seja, não entenderam a si mesmas em termos interseccionais, na intersecção de raça, gênero e outras potentes marcas de sujeição ou dominação (LUGONES, 2020, p. 75).

A contrapelo dessa perspectiva, me alianço a Sojourner Truthem, mulher não branca, ex-escrava, na convenção dos direitos da mulher, em 1851, em Akron, Ohio (EUA)¹⁴, a questionar:

Aqueles homens ali dizem que as mulheres precisam de ajuda para subir em carruagens, e devem ser carregadas para atravessar valas, e que merecem o melhor lugar onde quer que estejam. Ninguém jamais me ajudou a subir em carruagens, ou a saltar sobre poças de lama, e nunca me ofereceram melhor lugar algum! E não sou uma mulher? Olhem para mim? Olhem para meus braços! Eu arei e plantei, e juntei a colheita nos celeiros, e homem algum poderia estar à minha frente. E não sou uma mulher? Eu poderia trabalhar tanto e comer tanto quanto qualquer homem – desde que eu tivesse oportunidade para isso – e suportar o açoite também! E não sou uma mulher? Eu pari treze filhos e vi a maioria deles ser vendida para a escravidão, e quando eu clamei com a minha dor de mãe, ninguém a não ser Jesus me ouviu! E não sou uma mulher?

Em seu discurso de 1851, Sojourner já provocava ruídos ao contorno ficcionado de mulher, afirmando que outros elementos compunham os corpos e transbordavam os limites da identidade. Em coalizão, Beauvoir (2016), ao afirmar que “não se nasce mulher, torna-se”, pondera e abre caminho à possibilidade de questionar as identidades enquanto plano estável, que detém a essência de um ser. Uma identidade é mitologicamente constituída no tempo por meio da repetição imemorial de certos atos. Nessa perspectiva, o gênero é instituído pela estilização do corpo ao qual gestos, movimentos e ações passam a performar em determinada temporalidade social produzindo a ficção convincente de uma identidade de gênero (BUTLER, 2019).

Se os gêneros são instituídos por atos descontínuos, essa ilusão de essência não é nada além de uma ilusão, uma identidade construída, uma performance em que as pessoas comuns, incluindo os próprios atores sociais que as executam, passam a acreditar e performar um modelo de crenças. Se a base da identidade de gênero é a contínua repetição estilizada de certos atos, e não uma identidade aparentemente

¹⁴ Disponível em: <<https://www.geledes.org.br/e-nao-sou-uma-mulher-sojourner-truth/>>. Acesso em: 10 ago. 2020.

harmoniosa, as possibilidades de transformações dos gêneros estão na relação arbitrária desses atos, na possibilidade de um padrão diferente de repetição, na quebra e subversão da repetição do estilo mobilizado (BUTLER, 2019, p. 214).

O gênero é, então, uma performance apoiada em sanções sociais e tabus, um estilo corporal limitado e condicionado pela história temporal. E o corpo, produto de uma dramatização e ficção de uma dada situação histórica. Não se trata de uma materialização fatídica, finalizada, mas de uma materialidade que traz dramaticamente certos significados (BUTLER, 2019). “As pessoas não são seus corpos, mas fazem seus corpos – essa diferença de ser e fazer é fundamental” (BUTLER, 2019, p. 216). O gênero é um estilo corporal, um ato, performático e intencional reiteradamente produzido, uma categoria histórica e não facticidade biológica.

Ser mulher é ter se tornado mulher, ter feito seu corpo se encaixar em uma ideia histórica do que é uma “mulher”, ter induzido o corpo a se tornar um signo cultural, é ter se colocado em obediência a uma possibilidade historicamente delimitada; e fazer isso como um projeto corporal repetitivo que precisa ser ininterruptamente sustentado (BUTLER, 2019, p. 217).

Com Butler (2019), compreendo que a performance, a produção e a sustentação de um projeto ficcional de gênero assumem finalidade de estratégica de sobrevivência cultural, tendo em vista o caráter coercitivo e as consequências punitivas que os escapes às identidades de gênero produzem. Essas estratégias de sobrevivência garantem a humanização dos sujeitos na cultura contemporânea, na qual os que falham são severamente punidos. O gênero é de realidade performática, é dizer que o gênero só existe, só é real enquanto performado. Devido ao gênero não ser um fato, não existir uma essência nem um ideal a ser alcançado, são os atos performáticos e formas de atuação que criam a própria ideia de gênero.

O gênero é uma construção que regularmente esconde sua gênese. O acordo tácito coletivo de performar, produzir e sustentar gêneros discretos e polares como ficções culturais é disfarçado pela credibilidade da própria produção. Os autores dos gêneros entram em um transe de suas próprias ficções, e por meio dele os processos de construção impulsionam a crença da sua necessidade e natureza. As possibilidades históricas materializadas por diferentes estilos corporais são nada mais que ficções culturais,

reguladas por punições, alternadamente incorporadas e disfarçadas por coerção (BUTLER, 2019, p. 217).

Assim, me provoca o pensamento a questão apontada por Simone de Beauvoir (2016): que é mulher? Afirmo tratar-se de um mito socialmente construído para justificar a situação de subalternização de um determinado corpo de uma espécie. É um conjunto sedimentado de regras, normas e leis sociais que busca produzir estilos corporais configurados como “naturais” a certos corpos. Mulher, como conhecemos hoje, é um projeto colonial arquitetado estrategicamente para robustecer um determinado sistema político e econômico.

Apesar de parecer incômodo se imaginar como um projeto, ousou dizer que não devemos nos preocupar ou nos ocupar em nos tornar sujeitos, nos fazer caber em identidades ficcionadas, imagens sacralizadas. Junto às malvistas, malditas, as profanas, apostamos na subversão. Qual a potência do não-sujeito? Extravasar os limites das identidades. Resistir. Inventar-se.

Foucault (2006a) nos convida à subversão afirmando que, mesmo que estejamos em uma sociedade permeada pelo poder, não devemos nos contentar com as relações e modos de vida já estabelecidos. Buscar movimentos que contradigam a sujeição da vida aos modos instituídos pelo poder é elemento fundamental das resistências. As resistências insurgem em correlação ao exercício de poder, são forças inventivas e criativas que fogem à norma e criam rachaduras nos modelos instruídos. Movimentos nômades, inconstantes e plurais, que potencializam fugas e modos transitórios de vida.

Por esses caminhos, Butler (2014) convoca a pensar que as redes de poder atuam na produção de discursos a fim de manter uma ordem compulsória que exige coerência entre um sexo, um gênero e os desejos – que devem ser impreterivelmente heterossexuais. “A heterossexualização do desejo institui produção de oposições discriminadas e assimétricas entre ‘feminino’ e ‘masculino’,

em que estes são compreendidos como atributos de ‘macho’ e de ‘fêmea’” (BUTLER, 2014, p. 44). Essa nomeação fabrica a realidade social, constitui os corpos segundo o princípio da diferença sexual e nos obriga em corpo e mente a corresponder a uma natureza ficcionada. Heterossexualidade compulsória politicamente investida de naturalidade serve ao propósito capitalístico de reprodução.

Lutemos para abandonar as estratégias de sobrevivência, para (re)pensarmos táticas de resistência aos modelos de mulher, de feminilidade. Para tanto, nesta pesquisa aposto em desconstruir também a maternidade, atravessada pela colonialidade, estrategicamente maquinada como modelo consagrado e universal. A santamaternidade se configura enquanto engrenagem da máquina de moer corpos a fim manter e robustecer a ordem compulsória do sexo/gênero/desejo (BUTLER, 2014).

O que mais confere a noção de estabilidade à performance do ficcionado gênero do que a maternidade envolta ao sagrado? Ademais, a *sacrar* maternidade é fluxo de força para a manutenção de um corpo enquanto cuidador, dócil, amável, frágil, bem como é vetor para garantir a coerência entre sexo, gênero, desejos e, conseqüentemente, a heteronormatividade.

Na vida e na pesquisa, me alio à defesa das possibilidades de ser e dar outras significações para os corpos. Ser deusa não parece pouco? Parece-me limitar, arraigar a ideia artificial de uma feminilidade e impedir outras formas de vida, me parece uma outra estratégia de sobrevivência. Sabemos que em outras culturas, que não a teologia cristã, deusas possuem outras significações, outros contornos, outras forças, mas aqui quero me apartar do imaginário das deusas e santas que remete àquele ideal de feminilidade ficcionado e atravessado pela colonialidade. Frente a esse modelo mitológico, afirmo: não quero ser essa deusa! Quero mais, quero tudo, mesmo sem ainda saber o que isso me permitirá. Quero

recusar as supostas naturalidades, profanar os modelos consagrados e me permitir às fabulações, experimentar as potências. Quero (ou preciso) extravasar (ou negar) o projeto fictício arquitetado para nossa existência.

Sacrare maternidade

Quantos tempos teceram teus vestidos de lã?
 Quantas tranças os tempos fizeram traçar teus cabelos?
 Quantos beijos beberam do teu peito o afã?
 E dos seios sugaram o sulco sem dor, dos teus zelos
 Senhora de saia, de ventre predestino,
 Quantos tempos cruzaram num ponto de cruz teu destino?
 Oh mães de Jesus, oh virgens, todas virgens
 Já choraram teu choro, prantos correm na História
 Feito rio que erode do espaço às margens: trajetória
 E de um traje contido, de branco e grinalda na média,
 Abusaram o desejo do corpo e teu sonho trajou de tragédia
 Menina de saia de gozo pré-extinto
 Quantos tempos bordaram o calado bordel de teu instinto?
 Oh mães de Jesus, oh virgens, todas virgens
 Na sacola da feira, tem de besteira feijão
 Tem também muitas eras de carga alçada em tua mão
 Pudera ter tempo, senhora, tanto tempo pudera e tem
 Do fruto da feira, vambora, tempos colheitas de tempo têm
 Deles, tantos puseram, oh dona, de peso no saco da feira
 Se de Madalena o filho, Madona
 Pesa mais: não tem eira nem beira
 Não tem eira nem beira, nem eira nem beira¹⁵.

Ao som de “Apologia às virgens mães”, de As Bahias e a Cozinha Mineira, busco aqui compreender e analisar os discursos que se interpenetraram para a ficção de um certo ideal de maternidade que remete à santidade, supostamente natural e próprio a alguns corpos e limitante, proibido a outros. Processos e práticas os quais constituíram, e cotidianamente constituem, meu corpo e minha subjetividade. “Quantos tempos cruzaram num ponto de cruz teu destino?”. Que pontos se entrecruzaram a fim de tecer a figura da *madona*¹⁶ às subjetividades e corpos?

Ressalto que não se trata de questionar o amor construído na relação com um infante, quando há interesse e possibilidade do investimento na relação de afeto e cuidado, mas tensionar os duros contornos dados ao ideal materno que submetem os corpos e subjetividades à solidão, sofrimentos e modos de

¹⁵ Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=47FynU0IRqY&ab_channel=AsBa%C3%ADAs
 Acesso em: 13 set. 2019.

¹⁶ Madonna: palavra em italiano que significa “virgem com o menino”, referindo-se à Virgem Maria, mãe de Jesus, na teologia cristã.

comportamentos universais, bem como obrigação ou proibição de maternar pelo simples fato de ter ou não a possibilidade de gestar, parir e abortar.

Sentindo na pele os atravessamentos de um ideal materno e de mulher que constituem meu corpo, me deparo com a historiografia europeia em *Um amor conquistado: o mito do amor materno*, de Elisabeth Badinter (1985). Na pesquisa de Badinter, é possível acompanhar que no século XVIII, em geral, a relação genitora e progênie se compunha de diferentes elementos dos evocados ao consagrado amor materno. Na época era comum que as procriadoras, principalmente mulheres cisgêneras brancas e nobres, enviassem os bebês para serem amamentados e cuidados por amas de leite, também chamadas de amas mercenárias. Às mulheres pobres e não brancas era atribuída a responsabilidade dos cuidados dos rebentos das nobres, além dos seus, ao passo que, pela alta sociedade, era compreendido que ocupar-se dos cuidados com as crianças era uma atividade nada virtuosa, atividade sem a nobreza para alguém pertencente ou aspirante à corte. Nesse sentido, as mulheres “não estavam dispostas a sacrificar seu lugar e posto na Corte, ou simplesmente sua vida social e mundana, para criar filhos” (BADINTER, 1985, p. 95).

O primeiro ato a ser rejeitado foi a amamentação e, nesse sentido, as amas de leites, geralmente mulheres não brancas e pobres, eram recorrentemente acionadas para a terceirização da atividade. O pudor e a vida na corte eram priorizados, visto que tal atividade não era de “bom-tom” aos nobres. As jovens progenitoras eram desaconselhadas à amamentação, pois isso lhes aproximaria da imagem animalésca de uma “vaca leiteira”. Caso amamentassem, deveriam esconder-se, até do cônjuge, para tal, o que interrompia por longo período sua vida conjugal e social.

O bebê é objetivamente um estorvo para os pais, e podemos compreender que tenha sido entregue aos bons cuidados de uma ama mercenária até o desmame. Mas as mães não se limitam a isso, pois é a criança, seja

qual for a idade, que rejeitam em bloco. Ela é um empecilho para a mãe não apenas na vida conjugal, mas também nos prazeres e na vida mundana. Ocupar-se de uma criança não é nem divertido, nem elegante (BADINTER, 1985, p. 98).

As crianças amamentadas pelas amas mercenárias permaneciam apartadas da família e, geralmente, retornavam por volta dos quatro anos, quando não vinham a óbito devido às – irrelevantes para a época – condições de cuidado e proteção. Algumas crianças eram cuidadas e amamentadas pelas amas em suas próprias casas, porém com pouco contato com os genitores. Comumente, muitas eram encaminhadas a colégios internos, nos quais permaneciam longos períodos recebendo raras correspondências das famílias (BADINTER, 1985).

Muitas, ainda, eram abandonadas nas “rodas dos expostos”, um dispositivo giratório, criado com amparo do Estado e Igreja, para que as crianças pudessem ser abandonadas sem constranger quem as abandonava. Esse dispositivo foi criado em resposta ao exacerbado número de crianças que foram abandonadas à rua, que teve vertiginoso aumento na segunda metade do século XVIII e primeira metade do século XIX (BADINTER, 1985).

Nesse período,

Nada parecia menos elegante, segundo o ideal mundano da época, do que ‘parecer amar em demasia os filhos’ e perder com eles seu precioso tempo, temos a resposta mais evidente ao problema do abandono dos filhos pelas mães abastadas ou ricas. Isso porque as pequeno-burguesas, as mulheres de negociantes ou do juiz local, pouco sujeitas a mundaneidades, apressavam-se a copiar suas irmãs mais favorecidas. À falta de uma vida social brilhante, podiam adquirir um primeiro sinal de distinção desembaraçando-se também dos filhos. Mais valia não fazer absolutamente nada do que dar mostras de se ocupar com coisas tão insignificantes (BADINTER, 1985, p. 99).

Tais práticas eram comumente aceitas e não causavam dramas ou desconforto social. O amor em demasia a crianças era entendido como perda de tempo; também, pelo alto índice de mortalidade infantil, não era útil desprender afeto e cuidados a um ser que dificilmente completaria dois anos de idade.

É fácil imaginar que as mulheres mais privilegiadas quiseram brilhar fora do lar, em lugar de permanecer confinadas em casa, entre os deveres de dona-de-casa e de mãe, que não lhes valiam nenhum reconhecimento específico. Dentro em pouco, já não pensavam senão no salão, não tinham mais tempo para se ocupar da família e da casa. Exclusivamente dedicadas a si mesmas, não tinham mais um segundo para consagrar a outrem (BADINTER, 1985, p. 105).

Tendo em vista que as atividades maternas não lhes proporcionavam nenhuma atenção ou valorização da sociedade, as mulheres da alta sociedade dedicaram-se à vida social, cultural e política. Badinter (1985) ressalta a paixão das mulheres aristocratas pela política, com a possibilidade de participação e acesso à filosofia e às artes, o que possibilitou alguns movimentos para ampliação de direitos com vista a igualar-se aos homens ou mesmo sujeitá-los. A autora ainda ressalta que, mesmo com a restrita educação permitida (quase sempre voltada para as atividades domésticas), as mulheres da Corte alcançaram alguns avanços e acesso a certos meios políticos. Entretanto, no último terço do século XVIII, ocorre, segundo Badinter (1985) denomina, uma “revolução” na mentalidade daquela sociedade.

Que elementos se agenciaram para transformar a possibilidade de gestar, parir e cuidar em modulador feroz dos comportamentos e subjetividades de corpos, reconhecido como maternidade?

A imagem da genitora se modifica e torna-se central para com os cuidados com a progênie. Radicalmente, altera-se seu papel, sua importância e, principalmente, suas práticas e seus comportamentos. Conforme Badinter (1985), após 1760 são inúmeras as publicações que passam a recomendar a amamentação, bem como que a mãe priorize pessoalmente os cuidados com os filhos. “Elas impõem, à mulher, a obrigação de ser mãe antes de tudo, e engendram o mito que continuará bem vivo duzentos anos mais tarde: o do instinto materno, ou amor espontâneo de toda mãe pelo filho” (BADINTER, 1985, p. 145).

No fim do século XVIII, o amor materno já apresenta outros contornos. Não se nega que tal sentimento existiu em outros tempos, mas agora comparece totalmente outro em relação aos dois séculos anteriores. O amor materno é exaltado como um valor natural, mas também como um valor social, favorecedor da espécie e da sociedade e, em longo prazo, um valor mercantil. No cuidado e na educação dos filhos a supremacia da autoridade do pai é deslocada para o amor da mãe. A autoridade do pai, que fora útil para criação de súditos dóceis, dá lugar ao amor para produzir e garantir sobrevivência de pessoas (BADINTER, 1985): “Produzir seres humanos que serão a riqueza do Estado” (BADINTER, 1985, p. 146). A política de Estado, que se pautava no adestramento dos corpos dos sobreviventes, agora é sobreposta pelo imperativo da sobrevivência das crianças.

As perdas passam a interessar o Estado, que procura salvar da morte as crianças. Assim, o importante já não é tanto o segundo período da infância (depois do desmame), mas a primeira etapa de vida, que os pais se haviam habituado a negligenciar, e que era, não obstante, o momento de maior mortalidade (BADINTER, 1985, p. 146).

A fim de operar esse salvamento, foi preciso convencer as mães a se comprometerem com as atividades há dois séculos ignoradas. Para tal, ideólogos, moralistas e médicos utilizam de vários discursos para convencer as mães da época a retomar os cuidados com os bebês e amamentá-los como forma de amor (BADINTER, 1985). Algumas mulheres foram “sensíveis” às novas solicitações, outras foram seduzidas pelos discursos implícitos, que espreitavam o primeiro, perduraram por mais dois séculos e rebatem até hoje: “Sedes boas mãe, e serei felizes e respeitadas. Tornai-vos indispensáveis na família, e obtereis o direito de cidadania” (BADINTER, 1985, p. 147).

Entretanto, por diferentes razões, parte das mulheres permaneceu “insensível” aos novos discursos da época e durante todo o século XIX os ideólogos mantiveram reiteradamente os sedutores discursos referentes ao amor materno e do papel natural às mulheres. Os discursos dos economistas populacionistas e de

filantropos destinavam-se aos homens: convencê-los das vantagens da sobrevivência de seus filhos, bem como de seu papel em convencer as mulheres da fundamentalidade do ato, visto que só estas poderiam salvar os infantes da morte na primeira infância pela amamentação (BADINTER, 1985).

Exigindo que retomassem as tarefas esquecidas havia dois séculos, esperava-se nada menos que elas fizessem calar seu egoísmo em proveito dos filhos. O imperativo econômico e social não teria tido nenhuma possibilidade de ser compreendido pelas mulheres, se não fosse corroborado, ao mesmo tempo, por um outro discurso, mais gratificante e exaltante, que tocava ao mesmo tempo homens e mulheres. Não falava a linguagem do dever, das obrigações e do sacrifício, mas da igualdade, do amor e da felicidade (BADINTER, 1985, p. 161).

O contexto da expansão do capitalismo demandou importantes mudanças políticas e sociais também às famílias. Em primeiro momento, essas mudanças atravessaram, principalmente, a família branca e burguesa, visto que a população não branca manteve, por algum tempo, suas tradições religiosas e culturais, inclusive realizando outras formas de cuidados com as crianças, não focalizado no corpo do sujeito do feminino ou com esse contorno ficcionado.

Em meados do século XVIII, a família que se configurava como um conjunto relacional, voltada a questões de ascendência, descendência, correspondente a um mecanismo de transmissão e divisão de bens, passa a ser tomada como um núcleo restrito, afetivo e normativo, formado por pais e filhos. Essa transformação se faz emergir em meio ao entrelaçamento entre os saberes psiquiátricos e psicológicos e um conjunto de instituições de vigilância e controle que fortaleceram a psicopatologia como ciência produtora de anormalidades. Foucault (2014) afirma que o grupo de anormais se configurou a partir de três elementos, destrinchados a seguir.

O primeiro configura-se como o monstro. O aparecimento do monstro é de domínio tanto jurídico como biológico e trata-se do corpo que viola não somente as leis da sociedade, como também as leis da suposta natureza. “O que faz com que

o monstro seja um monstro não é somente a exceção em relação à forma da espécie, é a confusão que ele traz às regularidades jurídicas [...]. O monstro humano combina o impossível e o proibido” (FOUCAULT, 2014, p. 264).

O segundo trata-se do indivíduo a corrigir. O aparecimento do incorrigível é correlato ao estabelecimento das técnicas disciplinares, as quais incidem nas escolas, fábricas, exércitos e, posteriormente, também nas famílias. “Os novos procedimentos de correção do corpo, do comportamento, das aptidões engendram o problema dos que escapam a essa normatividade que não é mais a soberania da lei” (FOUCAULT, 2014, p. 267).

O terceiro elemento é a figura do onanista ou masturbador. Ela aparece no contexto da relação entre sexualidade e da nova organização familiar, com a centralidade desse núcleo no corpo infantil e na nova valorização atribuída ao corpo, à saúde e à doença, atrelada ainda a um conjunto de tecnologias de condução da consciência e de educação. Nesse contexto do processo de expansão capitalista, da industrialização, novas exigências foram necessárias e foi preciso combater o corpo do prazer para priorizar o corpo produtivo. Para esse fim, a psicopatologia adentra e reorganiza a família, focando nos corpos infantis, principalmente, na sexualidade desses corpos (FOUCAULT, 2014).

A sexualidade das crianças foi a armadilha na qual os pais caíram. É uma armadilha aparente – quero dizer, uma armadilha real, mas destinada aos pais. Ela foi um dos vetores da constituição dessa família sólida. Ela foi um dos instrumentos de troca que permitiram deslocar a criança do meio da família para o espaço institucionalizado e normalizado da educação (FOUCAULT, 2002, p. 326-327).

Inicia-se na Europa uma cruzada contra a masturbação destinada às crianças e aos adolescentes. À nova família é atribuída nova função de controle e vigilância dos corpos das crianças, para que não sucumbissem à prática de onanismo, considerando que poderia acarretar gravíssimas e diversas patologias. Com medo desse comportamento anormal, foram desenvolvidas técnicas das mais

diversas: amarrar as mãos dos filhos para impedir que se tocassem, dormir próximos para manter-se atentos, além de tecnologias com amarrações, sinos e cadeados (FOUCAULT, 2002).

Os pais passaram a ser severamente culpabilizados e denunciados em caso de invigilância, negligência, desinteresse pelos corpos de seus filhos, seus comportamentos, suas condutas, por confiá-los a amas de leites, preceptores, governantas e outros empregados, como casos suscitadores de depravação. O que essa campanha produz é a imperiosa instauração de uma nova, sólida e intensa relação entre pais e filhos, necessariamente tendo a criança como objeto primeiro de incessante dever dos pais, tendo a saúde como elo fundamental, o que garantia o conhecimento médico como regulador da relação de vigilância dos pais para com os filhos e seus corpos frágeis e excitáveis. “A cruzada contra a masturbação traduz a organização da família restrita (pais, filhos) como novo aparelho de saber-poder” (FOUCAULT, 2014, p. 270).

À nova família foi cobrado que se encarregasse da vida e corpo das crianças, porque estas não podiam morrer em atenção aos interesses políticos e econômicos. Também, que os pais disciplinassem os corpos dos pequenos a permanecerem sadios e dóceis, para que, mais tarde, estivessem preparados para passar pela educação governada pelo Estado a fim de se tornarem úteis. A família configurou-se como célula de normalização e produção de sujeitos disciplinados, dóceis e úteis (FOUCAULT, 2002).

O que o Estado pede aos pais, que as novas formas ou novas relações de produção exigem é que a despesa, que é feita pela própria existência da família, dos pais e dos filhos que acabam de nascer, não seja tornada inútil pela morte precoce dos filhos. A família tem que se encarregar, por conseguinte, do corpo e da vida dos filhos – essa é certamente uma das razões que se pedem aos pais para que deem uma atenção contínua e intensa ao corpo dos filhos (FOUCAULT, 2002, p. 323).

O poder da norma, revestido de cientificidade, forja formas corretas, medidas, índices, curvas, médias, categorias identitárias de gênero, de sexualidade

para circunscrever o limite de normalidade e, se necessário, incidir com sua política terapêutica aos corpos e subjetividades a fim de corrigir desvios e reconduzir os corpos a normas. Nesse sentido, enrijeceu-se a divisão entre o espaço público e privado, instituiu-se a família como baluarte da sociedade, e normalizou-se a sociedade pela fixação de identidades. Ao homem é estabelecido o âmbito público, do trabalho, que o torna mão de obra para as fábricas e o provedor da família. À mulher consolida-se, no âmbito privado, o papel de cuidadora doce e dedicada do lar, do marido e dos filhos. Aos filhos, por conseguinte, domesticados desde o nascimento às performances de gênero, que se tornaram excedente de mão de obra, foi sinalizado: os meninos, para o trabalho; e as meninas, para a manutenção do lar e procriação de mão de obra.

A categoria identitária denominada mulher, a maternidade e o ideal materno se fortaleceram como tecnologia de poder para manter tais corpos úteis à sociedade. O ideal materno foi constituído por práticas discursivas, principalmente, da religião e da medicina. A partir da cultura religiosa ocidental, o ideal materno teve como modelo de mãe, pura e abnegada, Maria. Esta representação religiosa foi discursivamente criando um modelo de feminilidade, mãe-perfeição, mãe-santa (VAZQUEZ, 2014).

Na teologia católica, as dores do parto são rebatimentos do “pecado original” às mulheres, uma forma de se purificar e se aproximar de Maria. Assim, a religião construiu práticas discursivas de um sofrer natural às mulheres, de maternidade inatingível, santa. Ainda, como forma de reparar e diminuir a culpa do pecado original e a luxúria do ato sexual, cabia à mulher se tornar “boa” mãe, colocar a criança em primeiro lugar, ser recatada, compreensiva, suportar e sofrer calada. A maternidade vai tomando contorno de sagrado, purificadora da mulher pecadora (VAZQUEZ, 2014).

A maternidade torna-se um papel gratificante pois está agora impregnado de ideal. O modo como se fala dessa “nobre função”, com um vocabulário tomado à religião (evoca-se frequentemente a “vocação” ou o “sacrifício” materno) indica que um novo aspecto místico   associado ao papel materno. A mãe   agora usualmente comparada a uma santa e se criar  o hábito de pensar que toda boa mãe   uma “santa mulher”. A padroeira natural dessa nova mãe   a Virgem Maria, cuja vida inteira testemunha seu devotamento ao filho (BADINTER, 1985, p. 223).

Para fortalecer a norma da mulher como cuidadora e protetora dos infantes – futura mão de obra –, a maternidade, para além da questão biológica, tomou *status* de continua o da espécie atrelado   afetividade, ao amor incondicional, maternal. Assim, as mulheres passaram a ter dupla tendência   maternidade: a biológica e a sentimental (BADINTER, 1985).

A fim de fortalecer a suposta tendência natural, a mulher-mãe passa a se ocupar e assumir os cuidados com os filhos e garantir sua saúde, felicidade e bem-estar. Tal ocupa o torna-se motivo de orgulho e desejo. Para isso, a mulher necessitou receber instru o e auxílio do saber médico, para aprender a ser “boa mãe”. Foram instaurados as inúmeras consultas e exames de pré-natal, medicaliza o do parto, normativas de cuidado, padrões de crescimento, vacinas, entre outras práticas (BADINTER, 1985).

Graças   psicanálise, a mãe será promovida a “grande responsável” pela felicidade de seu rebento. Missão terrível, que acaba de definir seu papel. Sem d vida, esses encargos sucessivos que sobre ele foram lançados fizeram-se acompanhar de uma promo o da imagem da mãe (BADINTER, 1985, p. 238).

Paulatinamente, os discursos normalizadores, médicos, psicólogos e religiosos foram arraigando o ideal de maternidade, o ter possibilidade de gestar/parir/abortar, a uma feminilidade, ao ser mulher. Toda a ideia de “natureza feminina” foi ficcionada de tal modo que implicasse a estética da boa-mãe. Da “mulher normal” passa a ser exigido o senso da dedica o e do sacrifício para se tornar mãe-protetora-cuidadora-generosa-abnegada-penitente.

Emaranhada a esse modelo de mãe, o corpo sujeito do feminino o realizava sob pena de condena o moral. Ao passo que exaltavam a nobreza das tarefas

maternas, também condenavam as que não sabiam, não queriam ou não podiam (por diversas razões) realizá-las com perfeição. “Da responsabilidade à culpa, foi apenas um passo, rapidamente dado o aparecimento da menor dificuldade infantil” (BADINTER, 1985, p. 238).

Algumas mulheres afirmavam-se realizadas em sua condição de mãe e aceitaram o fardo da santamaternidade. Entretanto, numerosas outras não puderam escapar da pressão social para exercer a nova função que lhes era imposta. As que não tinham filhos ou não queriam ter eram alvo de desprezo, piedade, degradação ou maldição. Restou às mulheres malditas reproduzir a performance, produzir e sustentar o modelo instituído ou sofrer as consequências punitivas.

Acusadas de egoísmo, de maldade, e até desequilíbrio, àquela que desafiava a ideologia dominante só restava assumir, mais ou menos bem, sua “anormalidade”. Ora, a anormalidade, como toda a diferença, é difícil de se viver. As mulheres submeteram-se silenciosamente, algumas tranquilas, outras frustradas e infelizes (BADINTER, 1985, p. 239).

Performar a santamaternidade passa a se caracterizar como estratégia de sobrevivência cultural e social. Assim como as performances de gênero, mãe se tornou uma identidade, identidade essa atravessada pela estética branca e europeia, difundida a outros continentes pelo processo colonial. O que transborda dessa identidade, a norma, todo desvio ao padrão ficcionado passa a ser taxado por monstruoso, desnaturado, maldito. A alguns corpos instaura-se um modelo de mulher e um modelo de mãe que coexistem em fronteiras que ainda hoje se inter cruzam, se misturam e se agenciam causando marcas, normas e funcionalidade. A santamaternidade se estabelece enquanto máquina para produzir normatividade, naturalidade e finalidade a alguns corpos, ao passo que, concomitantemente, inviabiliza, invisibiliza e mortifica outras formas de existência.

Reconheço muito dessa ficção colonial na maternidade de minha avó, minha mãe, minha tia, e na minha. Mas também fui atravessada, composta, em corpo e

subjetividade, pela maternidade de Luzia. Corpo não branco que habitou meu cotidiano em minha infância e adolescência – e hoje habitam afetuosamente minhas memórias –, com vidas e vivências de maternagem diversas, as quais a santamaternidade buscou (e busca) aniquilar. Essa e outras mulheres também me compõem e deixaram seus rastros e afetos para que eu compreendesse que outras vidas, outras formas de vida e experiências se afirmam e resistem no cotidiano.

Nesse sentido, é preciso afirmar que há diferenciação do atravessamento da santamaternidade aos corpos brancos e aos corpos não brancos. Escrever essa constatação me aguça a memória. Retorno à infância, a vivências/encontros que tive com Luzia:

Em uma tarde como todas as outras, com sete anos, corro em torno da casa aos berros e gargalhadas. Atrás de mim e com a missão de me 'pegar', Luzia, mulher, negra, mãe de quatro filhos, que trabalhava em minha casa, cuidando de mim e meus irmãos, para que minha mãe e meu pai pudessem trabalhar fora. Luzia devia 'dar conta' da casa e das três crianças endiabradas. Perto das cinco da tarde, minha mãe chegava do trabalho e nós três deveríamos estar de banho tomado e alimentados. Todo dia, como é de se imaginar, a hora precedente à chegada de minha mãe era de batalha. Corríamos em torno da casa para evitarmos sermos apanhados para iniciar os protocolos banho-janta. Atrás de nós, Luzia corria, às vezes com sorrisos, às vezes praguejando. Certa vez, e acho que algumas várias vezes, ao me capturar disse: 'Você sabia que só posso ir embora, dar banho e janta para os meus filhos depois que você estiver banhada e jantada?' (Diário de campo, memória revisitada em 10 de setembro de 2020).

Essa memória me remete a vivências que a santamaternidade buscou imprimir aos corpos não brancos, desde o contexto do Brasil Colônia até a segunda metade do século XIX, que produziu efeitos que rebatem até a atualidade. Com as pressões higienistas desencorajando o serviço das amas de leite, lentamente, aos corpos não brancos foi atribuída a atividade de amas secas ou babás (SEGATO, 2006, s/n). Posteriormente, atrelado ao efeito da luta do feminismo branco pelo direito ao trabalho fora do âmbito doméstico, foi necessário delegar a alguém a administração das casas e filhos das famílias brancas burguesas. O direito conquistado pelas mulheres brancas já, há muito, era obrigação e/ou forma de subsistência das mulheres não brancas. As questões de gênero, classe e raça se

entrecruzam e produzem maternidades distintas aos corpos, como afirma Paula Gonzaga (2015, p. 42-43):

Se pensarmos no modelo de maternidade compulsória imposto às mulheres brancas, identificamos que essas sempre foram obrigadas a sustentarem suas gestações e a exercerem a maternidade como função intrínseca à sua condição de mulher. No caso das mulheres não brancas e escravizadas, o que aconteceu tem outros contornos: as mulheres negras passaram pelo processo de obrigatoriedade da maternidade, não de seus filhos, mas dos filhos de outrem (...). Essa lógica se sustenta até os dias atuais com a manutenção da representação da 'mãe preta', facilmente reconhecível nas empregadas domésticas presentes em muitas casas de classe média, onde são responsáveis pela criação dos filhos brancos das senhoras, enquanto os seus se criam no mundo.

No contexto estadunidense, Patricia Hill Collins (2019) afirma que até o fomento do feminismo negro moderno, na década de 1970, as pesquisas e considerações referentes à maternidade negra eram produzidas por homens, negros e brancos. Anteriormente, as mães não brancas eram tomadas como pouco atenciosas e negligentes ao ponto de atrasar o desenvolvimento dos filhos. Entretanto, considerando que, historicamente, a maternidade é de grande importância para as filosofias africanas e diante dessa relevância, grande parte dos pensadores afro-americanos acabaram por exaltar a maternidade dos corpos não brancos. Essa exaltação produziu a norma de que essas mães deveriam viver uma vida de sacrifício e renúncias em prol de sua prole. Nesse contexto, vai se fixando a glorificação da mulher-mãe, produzida basicamente por homens negros, que exaltavam as histórias de devoção de suas próprias mães.

Ao afirmar que as mães negras são ricamente dotadas de devoção, autossacrifício e amor incondicional – atributos associados à maternidade arquetípica –, os homens negros estadunidenses inadvertidamente fomentam uma imagem diferente das mulheres negras, ainda que pareça positiva. A imagem de controle da “mãe negra superforte” é um elogio à resiliência das mulheres negras em uma sociedade que frequentemente as tratava como mães ruins (COLLINS, 2019, p. 293).

Em um contexto que se busca controlar a sexualidade e fecundidade das mulheres não brancas, estas investiram para serem reconhecidas como boas mães. Também são atravessadas pelo desejo de afirmação, reconhecimento e

valoração de suas maternidades, o que contribuiu para robustecer o mito da mãe-guerreira, do instinto materno e do amor incondicional. Contudo, Patricia Hill Collins (2019) aponta, também, que a maternidade possibilitou às mulheres negras espaço de expressão, reconhecimento dos mecanismos da opressão, descoberta do poder da autodefinição e da autoavaliação, respeito e valorização de si mesmas. Com Collins (2016, p. 102) aprendo que

Autodefinição envolve desafiar o processo de validação do conhecimento político que resultou em imagens estereotipadas externamente definidas da condição feminina afro-americana. Em contrapartida, a autoavaliação enfatiza o conteúdo específico das autodefinições das mulheres negras, substituindo imagens externamente definidas com imagens autênticas de mulheres negras.

Ainda que algumas mulheres compreendessem a maternidade como fardo, que explora seu trabalho, para muitas outras oportunizou crescimento pessoal, elevação de seu *status* na comunidade, criação de redes de apoio mútuo para potencializar o processo de autodefinição e autoavaliação, encorajando a rejeitarem a objetificação e, assim, catalisador para o ativismo. Collins (2016, p. 116) salienta que é importante problematizar e ampliar a conceitualização da palavra ativismo, considerando que a realidade fabricada às mulheres não brancas está interpenetrada às estruturas de subalternização e opressão. E, nesse sentido, o ativismo pode assumir formas diversas:

Esse ativismo pode assumir diversas formas. Para mulheres negras sob condições muito inflexíveis, a decisão no foro íntimo de rejeitar definições externas da condição feminina afro-americana pode ser em si uma forma de ativismo. Se mulheres negras se encontrarem em configurações sociais nas quais a conformidade absoluta é esperada, e onde formas tradicionais de ativismo – como votar, participar de movimentos coletivos e ter cargos públicos – são impossíveis, então a mulher individual que em sua consciência escolhe ser autodefinida e autoavaliada é, de fato, uma ativista. Elas estão mantendo o controle sobre sua definição enquanto sujeitos, enquanto seres humanos plenos, a rejeitarem definições delas próprias como “outros” objetificados.

Assim, considerando as diversas intersecções, componho força com práticas cotidianas que se fazem ativismo, rejeitando a sacrare maternidade: normalizadora, abnegada, sacrificante, solitária, aguerrida, dolorosa,

invisibilizadora e homogeneizante. Esses elementos se agenciam e constituem o dispositivo biopolítico da maternidade. A santamaternidade com sua capacidade de capturar, controlar, modelar e assegurar as condutas, opiniões, gestos e discursos atravessa, reverbera e produz marcas e mortificações aos múltiplos corpos e subjetividades. O dispositivo, ao passo que circunda um ideal, fabrica realidade, finalidade e função ao corpo sujeito do feminino, estabelece, por conseguinte, limites aos outros corpos. E nesse sentido, me questiono: como, e que corpos, são cotidianamente constrangidos e produzidos pelo dispositivo biopolítico da maternidade?

A PRODUÇÃO DE CORPOS PELO DISPOSITIVO DA MATERNIDADE

Sentada no banco da praça, na área do parquinho, encontro e me ponho em conversa com outros corpos. Um casal, que acompanhava uma das dezenas de crianças que corriam, berravam e, inevitavelmente, se estranhavam. Distraidamente, falávamos sobre a dificuldade em acompanhar o ritmo das crianças, do cansaço, quando somos interrompidos pelo choro de Sofia, que, soluçando, busca o colo dos pais. “Mãe, o João me empurrou, não deixou eu ir no escorregador!”. A mãe responde em tom consolador. “Não chora, Sofia. Olha, o outro escorregador está vazio, vai lá!” A criança reluta, mas, pouco depois, volta a brincar. A mãe então dispara: “Esse menino estuda na creche com ela, sempre apronta todas, bate nas crianças, não respeita ninguém. Já pedimos à pedagoga para conversar com a mãe, mas não resolveu. Já conversamos sutilmente no grupo [de WhatsApp] da sala, mas ela não toma uma atitude. Sabe aquelas mães que só se preocupam em malhar?! Sete horas da manhã já está toda montada para a academia. Imagina como essa criança é em casa? Deve fazer o que quer, ainda mais quando está com a avó”. O pai complementa: “Não sei por que essas mulheres têm filhos, se é para deixar para a avó cuidar!”. Curiosa, pergunto: “Mas e o pai?”. Ela responde: “Nunca vi.”. E seguimos alguns minutos em silêncio observando João dominar o escorregador que escolheu para chamar de seu (Diário de campo, 18 de dezembro de 2019).

A narrativa experienciada me remete ao momento em que, com a expansão do capitalismo, ocorre o fortalecimento de um modelo de família enquanto ponto central da sociedade. A um corpo da espécie, com possibilidades de gestar/parir/abortar, cristalizou-se a performance “mulher” e o entrelaçamento e a naturalização da possibilidade de gestar e a atividade de maternar. Forjou-se o amor materno como natural e incondicional e a prática abnegada do cuidado. Instituíram-se rígidos contornos a esses corpos, o de boa mãe, primorosa e dedicada dona de casa, sendo a este atribuído a verdadeira prova de feminilidade, de ser mulher (ZANELLO, 2018). Por conseguinte, a partir da lógica binária e oposicionista, aos corpos em performances do masculino foram dados outros contornos, distanciando-os da maternagem. Não são esses discursos que compõem a conversa na praça?

Entretanto, ao me debruçar a estudar a maternidade enquanto tecnologia biopolítica, atentas às suas marcas e regulações às práticas cotidianas, percebo seus restos na composição de outros corpos e subjetividades além daqueles serializados como “mulher”. Essa perspectiva se aproxima ao proposto por Michel

Foucault (2006c), a qual possibilita compreender a santamaternidade, com seus rígidos contornos ficcionais, como dispositivo.

Um dispositivo se configura como uma rede de elementos; saberes, práxis, discursos, medidas, instituições, cujo objetivo é gerir, governar, controlar corpos e subjetividades e seus comportamentos, gestos e pensamentos para que se tornem úteis e adequados a uma determinada sociedade (FOUCAULT, 2006c). Agamben (2005) situa que os dispositivos têm a capacidade de capturar, modelar, controlar e assegurar condutas, opiniões, gestos e discursos dos seres vivos. Constituem-se máquinas de produção de subjetivação, máquinas de governo. Com Foucault (2006c, p. 244) aprendo que o dispositivo pretende

[...] demarcar, em primeiro lugar, um conjunto decididamente heterogêneo que engloba discursos, instituições, organizações arquitetônicas, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, filantrópicas. Em suma, o dito e o não dito são os elementos do dispositivo. O dispositivo é a rede que se pode estabelecer entre estes elementos. Em segundo lugar, gostaria de demarcar a natureza da relação que pode existir entre estes elementos heterogêneos. Sendo assim, tal discurso pode aparecer como programa de uma instituição ou, ao contrário, como elemento que permite justificar e mascarar uma prática que permanece muda; pode ainda funcionar como reinterpretação desta prática, dando-lhe acesso a um novo campo de racionalidade. Em suma, entre estes elementos, discursivos ou não, existe um tipo de jogo, ou seja, mudanças de posição, modificações de funções, que também podem ser muito diferentes. Em terceiro lugar, entendo dispositivo como um tipo de formação que, em um determinado momento histórico, teve como função principal responder a uma urgência. O dispositivo tem, portanto, uma função estratégica dominante.

Em sua gênese, o dispositivo utiliza-se de um objeto estratégico (FOUCAULT, 2006c). Em companhia de Michel de Certeau (1994) compreendo estratégia pelo cálculo entre relações de forças que viabilizam o engendramento de moldes e modelos verdadeiros que separam certos corpos de outros. O modelo é postulado e inscrito como próprio, capaz de servir de base a uma gestão das relações.

O que seria objeto estratégico na gênese do dispositivo da maternidade? Não, não é o gestar que predomina como objeto estratégico na gênese do dispositivo, mas sim o cuidar, o manter vivo, dócil e útil. Sublinho que não se trata de um cuidar qualquer, trata-se de um modo específico estrategicamente fixado. É o processo de maternagem, o “modo correto” de maternar que caracteriza a santamaternidade. Independente do gerar, parir, o que dá contorno a uma “boa mãe”, ou a transforma em maldita, é a maneira como cuidará de seus filhos. Não basta cuidar, tem que fazê-lo conforme biopoliticamente ficcionado.

Foucault (2006c, p. 245) dá mais elementos afirmando que a constituição e manutenção de um dispositivo abarca um duplo processo: “processo de sobredeterminação funcional”, processo pelo qual uma realidade é engendrada por uma multiplicidade de coisas, “cada efeito, positivo ou negativo, desejado ou não, estabelece uma relação de ressonância ou de contradição com os outros, e exige uma rearticulação, um reajustamento dos elementos heterogêneos que surgem dispersamente”. Também, “processo de perpétuo preenchimento estratégico”, que mantém o dispositivo em permanente atualização em busca de reutilizar os efeitos imprevisíveis com finalidades políticas e econômicas.

Na constituição e manutenção da santamaternidade o processo de sobredeterminação engendrou o entrelaçamento de um conjunto de saberes biológico, médico, religioso, moral, para atribuir a um corpo da espécie uma finalidade e seus efeitos: reclusão ao ambiente doméstico, inutilização da força, delicadeza, cordialidade, entre outros, serviram para rearticular e reajustar a subalternização desses corpos a uma utilidade e funcionalidade. A outros corpos o dispositivo contribuiu para codificar elementos opostos, virilidade, força, exposição

ao mundo social e do trabalho a fim de, também, marcar utilidade a esses corpos e subjetividades. A ficção e afirmação de uma masculinidade é estratégia de afirmação do dispositivo de maternidade, ainda que em oposição.

Entendo momentos em processo de perpétuo preenchimento estratégico, por exemplo, quando buscaram expropriar de alguns corpos os saberes contraceptivos e abortivos, o que resultou na caça às bruxas, de forma a disciplinar os corpos a sua utilidade: geração de mão de obra. Importa ressaltar que aqui serão utilizados alguns exemplos e que, de forma alguma, o dispositivo encontra-se finalizado ou estático. Os movimentos do dispositivo vão se atualizando, se rearticulando conforme os desdobramentos das relações sociais, culturais, econômicas, religiosas e morais.

Compreender a maternidade enquanto dispositivo é dizer que essa recobre todo campo social, afetando a todos os corpos, ainda que de forma desigual. Essa rede composta de relações complexas e articuladas age de forma sutil e multifacetada na operação de controle social dos corpos (FILHO, 2012). A santamaternidade composta pelo saber médico, teologia cristã ocidental para fins capitalísticos, atinge e constrange os corpos e, cotidianamente, segue reafirmando como os corpos devem ser, agir, portar, relacionar, cuidar ou não. O que será que nos mantém atrelados aos poderes em nosso cotidiano? Kleber Prado Filho (2012, p. 112), nos recorda que, a partir das leituras de Foucault, consideramos

[...] que aquilo que nos mantém presos ao poder não é aplicação da lei, mas o jogo da norma. A lei opera entre nós como “última barreira do poder”, mas antes do seu acionamento somos sujeitos de práticas bem mais finas e subjetivantes de poder, envolvendo moralizações, normalizações, jogos de verdade, regulações das condutas cotidianas, pequenas conduções do/pelo outro, governo ético sobre si mesmo, estetizações e trabalho sobre si mesmo.

A norma, a moral, as regulações de condutas cotidianas, a produção de subjetividades operacionalizadas pelo dispositivo da maternidade fazem emergir estéticas do que é ser mãe ou pai, do que é esperado e aceito de alguns corpos, como, também, moralizam, classificam e marcam esses corpos, como observo na seguinte narrativa:

"[...] o tempo amadureceu nossas ideias e decidimos pela adoção tardia – quando a criança tem mais de seis anos. [...]. E foi aí que conhecemos o Suênio, que hoje é o nosso Arthur. Na época, com seis anos. Desde o primeiro contato, falamos abertamente sobre o fato de ter dois pais. E só levamos a adoção à frente quando tivemos certeza que ele poderia lidar bem com isso. Foi um processo longo e burocrático em que passamos por momentos bem angustiantes. Um deles foi a expectativa pelo parecer do juiz porque ainda não havia tido um caso como nosso, de um casal homoafetivo adotando uma criança, na comarca de Niterói. E quando o Arthur chegou, tivemos que lidar com a sua adaptação. Na primeira semana ele estava muito agitado e até tentou fugir da escola em que o matriculamos. Respiramos fundo e tentamos fazer com que se sentisse mais seguro e confiante. Uma semana depois, ele estava mais calmo e feliz e começou a nos chamar naturalmente de pai. [...] Se tem festa do Dia das Mães na escola, eu o deixo participar. Se tiver alguma atividade, como uma dança com as mães num palco, eu danço com ele. Não percebo nenhum desdém ou deboche. E se um dia acontecer, ele será enfrentado com muito amor. E se for ofensivo, levaremos à Justiça. Essa criança mudou tudo em nossa vida. Absolutamente tudo. Emocionalmente, psicologicamente, financeiramente, socialmente, fisicamente.¹⁷

Essa narrativa expõe diversos elementos do dispositivo da maternidade. Em movimentos de dissidência às normas da sexualidade e provocando rachaduras à lógica identitária, o casal reifica uma série de cuidados e ações em conformidade estética ficcionada pelo dispositivo, que, os interpelando, é atualizado e operado pelos corpos-pais, ao mesmo tempo que os classifica e hierarquiza como “bons” pais. Constato o mesmo processo no encontro que experienciei:

Aguardando com o bolota para mais um passeio de trenzinho, na minha frente uma senhora acompanha uma criança e um casal acompanha mais duas. Observo sem muito interesse a conversa sobre as crianças enquanto balbucio, mais uma vez, a música da Dona Aranha em ritmo de funk. Permaneço assim até que escuto a senhora afirmar: “Mas ela não tem mãe, a mãe abandonou!”. A conversa prende minha atenção. O casal

¹⁷ Disponível em: <<https://www.uol.com.br/universa/noticias/redacao/2019/04/21/como-e-a-adoacao-para-casais-do-mesmo-sexo-veja-historias.htm>>. Acesso em: 15 jul. 2020.

parece chocado e exclama: “Tadinha!”. A senhora continua: “Ela é filha do meu filho, ele quem cuida. Eu ajudo porque ele trabalha de escala, mas ele dá banho, troca roupa, dá comida, penteia o cabelo, leva para escola. Ele é um pai maravilhoso, faz de tudo por ela”. O casal permanece chocado e pergunta: “Como pode uma mãe abandonar um filho? Não consigo imaginar”. A senhora, a fim de sanar a curiosidade do casal, prossegue: “Vai fazer dois anos que ela foi trabalhar em Florianópolis, foi sozinha, não tinha como levar a menina. Liga às vezes para falar com a filha e paga a escola dela”. A viagem termina e interrompe a conversa, a senhora se levanta, e eu consigo ver uma enorme tatuagem em suas costas: “William, mamãe te ama!” (Diário de campo, 26 de Dezembro de 2019).

A narrativa produziu efeitos e me provocou o pensamento. Recordo-me da avó que afirma que a neta não tem mãe, mas ao mesmo tempo afirma uma série de cuidados e ações que são elementos do dispositivo maternidade, nesse caso executados por ela e pelo pai. Percebo que, ainda que o corpo que, nesse caso, gestou não se faça presente, a estética produzida pelo dispositivo atravessa, é reiterado e atualizado pelo corpo-pai. Atravessando-o, também o classifica e hierarquiza como um modelo a ser seguido. A avó, também atravessada pela santamaternidade, se vê em obrigação em socorrer o filho, William, que certamente é adulto, para os cuidados que supostamente não está “destinado” a realizar. O corpo, no dado momento, encontra-se distante das atividades de maternagem: percebemos o dispositivo operando no engendramento de uma identidade da mãe maldita, modelo a ser negado, combatido, demonizado.

Os dispositivos, operacionalizando o poder da norma e as estratégias de produção e manutenção de identidades, forjam a individualização dos sujeitos, de forma a viabilizar a separação, classificação e marcação hierárquica dos corpos e subjetividades, conforme sua funcionalidade e utilidade. Filho (2012), a partir das leituras de Foucault, caracteriza a individualização, enquanto composição do biopoder com as práticas pastorais.

O poder pastoral utiliza-se de estratégia das pastorais cristãs ocidentais para instaurar nas práticas sociais a condução do rebanho à salvação. O poder do pastor não é exercido sobre um território, mas é um poder que exerce sobre uma população, um rebanho, mais especificamente, nos movimentos do rebanho: “o poder pastoral se exerce essencialmente sobre uma multiplicidade em movimento” (FOUCAULT, 2008, p. 168). O pastor deve cuidar de seu rebanho para que suas ovelhas não sofram, não se firam. Zela pelo bem-estar de cada indivíduo e de todo seu rebanho, mantendo-os sob vigilância para que nenhuma ovelha se perca. Assim, o poder pastoral é individualizante, uma vez que só cuida, zela e vigia todo rebanho para que nenhuma de suas ovelhas possa escapar. Aprendo com Foucault (2008, p. 173) que

[...] a ideia de um poder pastoral é a ideia de um poder que se exerce mais sobre uma multiplicidade do que sobre um território. É um poder que se guia para um objetivo e serve de intermediário rumo a esse objetivo [...]. É, enfim, um poder que visa ao mesmo tempo todos e cada um em sua paradoxal equivalência, e não a unidade superior formada pelo todo.

Entendo que o poder pastoral, com sua estratégia de individuação, insere-se nas práticas de governo da vida, dos corpos e das condutas que, articuladas às práticas de normalização e ficções identitárias, tornam os sujeitos localizáveis, previsíveis, às capturas, conduções, marcações e regulações operadas cotidianamente pelos dispositivos (FILHO, 2012).

Com essa perspectiva ecoando em meus pensamentos, recordei de uma reportagem que há algum tempo chamou minha atenção nas redes sociais. Buscando na minha galeria de reportagens que me afetaram desde antes do início da pesquisa, o título da matéria gritou aos meus olhos: “Minha vida é dos meus

filhos”¹⁸. Essa afirmação é da pastora Alexya Salvador em uma entrevista ao canal de notícias Catraca Livre. Alexya, mulher transexual, pastora, mãe de duas crianças, conta sobre sua relação com sua mãe e com seus filhos, engendrada pelo dispositivo da maternidade. Quando perguntada se sua mãe a influenciou a ser mãe, ela narra:

O meu desejo de ser mãe vem de ver a minha mãe ser mãe. Eu tive uma infância muito difícil, e ela nunca mediu esforços com o meu pai. Então tive o exemplo daquela mulher guerreira, batalhadora, e isso vinha sempre dentro de mim e eu pensava que, quando crescesse, teria a garra e a determinação que ela teve e tem ao criar a mim e à minha irmã... Mas, por ela ter sido muito rígida às vezes, eu falava que, quando tivesse os meus filhos, não seria tão rígida quanto ela. Mas hoje percebo que estou mais rígida do que ela ainda, sabe? Eu acabo reproduzindo o jeito que ela me criou porque vi que deu certo comigo. Ela era muito brava, e eu procuro não ser tão brava ou exigente quanto ela, mas às vezes acabo sendo. Confesso. Igualzinho. É tal mãe, tal filha mesmo!

Em sua narrativa, Alexya elenca elementos que reafirmam a identidade da “boa mãe”: guerreira, batalhadora, não medir esforços, ser rígida, conforme os contornos do dispositivo. Esses contornos agem para conduzir, marcar, regular e homogeneizar os corpos e subjetividades em práticas de maternagem, conforme o modelo ficcionado. A santamaternidade exige que o corpo se mantenha em entrega, que destine sua energia na batalha por criar, proteger e educar. Elemento percebidamente obrigatório é o amor, que deve ser “incondicional” e atua para manter os corpos regulados, dentro dos contornos do dispositivo, “justificando” todo e qualquer sofrimento, todas as ações, em prol do cuidado, zelo e vigilância de um indivíduo, mas também da coletividade. Alexya nos deixa pistas ao narrar o que tem aprendido com a maternidade:

A maternidade tem me ensinado e cobrado para que eu seja uma pessoa melhor em todos os sentidos. Ser mãe não é só dar comida, roupa, casa e estudo ou levar para passear. A maternidade mostra que, se eu for uma pessoa melhor dia após dia, eu serei exemplo tanto para o Gabriel quanto

¹⁸ Disponível em: <<https://catracalivre.com.br/cidadania/minha-vida-e-dos-meus-filhos-pastora-trans-fala-sobre-ser-mae/>>. Acesso em: 14 dez. 2019.

para a Ana, e também para as pessoas que me cercam, mesmo aqui na igreja. E vou vivendo tentando ser uma pessoa melhor, uma mãe melhor, uma esposa melhor, uma filha melhor, uma professora melhor e uma pastora melhor. Eu digo para todas as mães, e não apenas as de crianças transgêneras ou homossexuais, que o melhor é o amor incondicional. Se houver um amor incondicional, ele é capaz de romper toda e qualquer barreira, esteja esta pessoa onde ela estiver. Os desafios virão. Eu já enfrentei alguns que me fizeram contar até dez e, se não fosse mãe, talvez tivesse reagido de outra forma. A maternidade me leva a agir diferente. Então digo às mães que elas amem os seus filhos incondicionalmente e ouçam o que eles têm a dizer. Fazer isso abrirá portas e mostrará os caminhos, diminuindo os danos.

Em coalizão com Foucault (1995), aprendo que a construção de dispositivos para a gestão das formas de vida é efeito da diferenciação das tecnologias de poder. As práticas disciplinares dos séculos XVII e XVIII realizavam o controle contínuo dos indivíduos por meio da vigilância e do confinamento em prisões, escolas, hospitais e outras instituições (FOUCAULT, 2004). Nos séculos XIX e XX fortalece-se a estratégia de governamentalidade, instaurando-se o biopoder, que busca incansavelmente a gestão da vida, passa a priorizar o controle irrestrito aos fenômenos que integram a vida da população. Cotidianamente, a santamaternidade é dispositivo de governo da vida de Alexya, operando para conduzir suas condutas e, conseqüentemente, de seus filhos, a se tornarem “pessoas melhores”. Acerca da governamentalidade, Kleber Prado Filho (2012, p. 115) nos auxilia afirmando que,

No contexto da história da governamentalidade, a palavra “governo” nunca remete a um governo do Estado sobre a sociedade ou a qualquer modalidade de exercício de poder instituído, mas aponta para o problema político da condução – condução das condutas, dos outros e de si mesmos, pelos outros e por si mesmo, em que governo político sobre outros = conduzir; governo político pelos outros = deixar-se conduzir; governo ético sobre si mesmo = conduzir-se.

Os dispositivos configuram-se importante estratégia para realizar o governo dos vivos, conduzir suas condutas cotidianas, modelar e serializar corpos e subjetividades. O dispositivo da maternidade entrelaça as tecnologias de poder a fim de manter sua ficcional naturalidade e universalidade aos corpos, mantendo-se

em processo de sobrecodificação funcional e perpétuo preenchimento estratégico capturando as novidades para utilizá-las para sua marcação e afirmação.

Assim como nas narrativas anteriores, a santamaternidade atravessa o discurso que compõe a reportagem no canal de notícias CONTI outra, ao registrar a história de Pretinha. Em seu título o canal de notícias intitula Pretinha como “mãe exemplar” por adotar filhotes gestados por outrem: “Cachorra adota gambazinhos órfãos e se revela mãe exemplar”¹⁹.

Pretinha é uma cachorra que ama demais, e não é preciso muito para fazer qualquer um acreditar nisso, basta mencionar que ela decidiu adotar como seus filhos um grupo de adoráveis filhotinhos de gambás que ficaram órfãos depois que sua mãe foi atacada por outro cachorro. E que mãe, hein! Quem primeiro encontra os pequeninos, já órfãos, Stephanie Maldonado. Àquele momento, os olhinhos deles ainda nem estavam abertos. Eles tinham poucos dias de vida. Os animais recém-nascidos precisavam se alimentar a cada duas horas, mas ainda era incerto se os gambás sobreviveriam sem mais atenção materna do que a jovem poderia fornecer. Foi então que Pretinha e seu amor infinito entraram em ação. A cachorra, velha companheira de Stephanie, sentiu que os pequenos gambás precisavam dela e começou a cuidar deles como se fossem seus próprios filhotes. “É muito bom ver todo o cuidado que ela tem com eles, lambendo-os o tempo todo e aconchegando-se com eles”, comentou Stephanie no Facebook. Graças aos cuidados de Stephanie e Pretinha, esses gambazinhos foram capazes de crescer saudáveis e fortes. Eventualmente, chegará o momento em que eles poderão voltar ao seu habitat natural, sem esquecer o amor e o carinho proporcionados por suas mães adotivas (Redação CONTI outra, 2020).

A história de Pretinha me atenta a perceber a dimensão do dispositivo da maternidade, quando, ao realizar alguns cuidados a fim de manter vivos os gambazinhos, a cadela, bem como sua dona, foram reconhecidas como corpos em prática de maternagem, como mães. Esse processo, exposto nas mídias sociais, não só demarcam e reafirmam o dispositivo, como o atualizam, utilizando dos efeitos imprevisíveis para reprodução de outros elementos moduladores.

¹⁹ Disponível em: <<https://www.contioutra.com/cachorra-adota-gambazinhos-orfaos-e-se-revela-uma-mae-exemplar/>>. Acesso em: 02 jan. 2020.

Outra reportagem que foi veiculada com bastante intensidade nas mídias sociais foi referente à escolha de Karoline de 25 anos em realizar o procedimento cirúrgico que causa esterilidade permanente, conhecido como laqueadura. O procedimento geralmente é negado às mulheres jovens, sem filhos e, em muitos casos, é solicitada a anuência de um parceiro. O título da reportagem elaborada pelo portal de notícias Terra destaca: “Fiz laqueadura aos 25 anos e realizei um sonho”²⁰.

A assistente administrativa Karoline Alves queria fazer uma laqueadura – cirurgia para não ter mais filhos – desde que soube que o procedimento existia, quando ainda era adolescente. “Sempre tive a certeza de que não queria ter filhos”. “Mesmo usando outros métodos anticoncepcionais, toda vez que atrasa a menstruação a gente fica preocupada”. “Nunca me vi sendo mãe, nunca me vi tendo filhos, e fazer uma cirurgia para isso seria uma preocupação a menos na vida”, afirma. No entanto, todas as histórias que ela ouvia sobre a dificuldade de fazer o procedimento a desanimavam. “Eu sempre ouvia que tinha que ter dois filhos para poder fazer. Mas não faz sentido. E quem não quer ter filho nenhum?” (Letícia Mori – da BBC News Brasil em São Paulo, 2020).

Essa reportagem me fez pensar o atravessamento do dispositivo de maternidade a um corpo que aparentemente refuta o dispositivo por realizar um procedimento cirúrgico que impede o gestar. Será que neste corpo o dispositivo não comparece? Atenta à aposta de que o dispositivo, em seu objeto estratégico não passa, necessariamente, pelo gestar, já que gestar não significa obrigatoriamente assumir os cuidados com a sobrevivência e docilização de outro corpo, como também exercer práticas de maternagem não são privativas aos corpos que gestam, compreendo que este corpo que busca negar a gestação visa escapar ao dispositivo, negar o modelo rígido de “boa mãe”, um modelo de cuidar, que renuncia a si em benefício de outrem.

²⁰ Disponível em: <<https://www.terra.com.br/vida-e-estilo/saude/fiz-laqueadura-aos-25-anos-e-realizei-um-sonho,ff4fe31225f83c4d4aba4ce39f2eed71mnsi6uh.html>>. Acesso em: 26 nov. 2019.

Ao afirmar a dimensão do dispositivo da maternidade, sublinho que mesmo os corpos em performances do masculino, ainda que não estejam em prática de cuidados/paternagem, também são atravessados pelo dispositivo, a partir do qual são disciplinados a uma identidade que deve distanciar-se de elementos atribuídos à santamaternidade, como sensibilidade, cordialidade, afetações, priorização de outrem. O efeito disso são corpos enrijecidos em performances de masculinidades, que também sofrem para se manter dentro dos rígidos contornos.

Nesse sentido, o não gestar não significa, necessariamente, que a santamaternidade não comparecerá modulando outras relações sociais. O dispositivo, ainda que de forma diferenciada, compõe esses corpos e produz subjetividades. O dispositivo os regula, os classifica e os identifica como “corpo não completo”, “corpo não realizado”, fora do padrão, como monstruosidade, maldito, que nega sua suposta natureza.

Atenta, com Agambem (2007), aprendo que o dispositivo busca neutralizar nosso potencial profanatório. Busca capturar nossa possibilidade de utilizar os elementos do dispositivo em transgressão a sua finalidade, para se reafirmar, para se estabelecer improfanável. “O improfanável [...] baseia-se no aprisionamento e na distração de uma intenção automaticamente profanatória” (Agambem, 2007, p. 79).

Todavia, ainda que reconheça a dimensão do dispositivo da maternidade, não o caracterizo improfanável. Compreender que poder é exercício, é compreender que o dispositivo busca capturar os novos/outros usos dados à maternidade. Contudo, no cotidiano, os corpos engendram novos/outros usos, usos tais que não buscam restaurar uma suposta e consagrada natureza da maternidade

e que, ainda que contenham rastros do sagrado que intentam dissipar, esvaziam-na de seus sentidos e da ficcionada finalidade.

Dizer isso é dizer que há corpos em profanação do dispositivo de maternidade; que, ainda que se mantenham tenazmente em prática de cuidado como atividade-meio, esvaziam de sentido a atividade-fim, a docilização dos corpos e criam novo uso da maternidade, brincam alegremente com ela, conspiram para criar outros corpos desobedientes, corpos profanos. Com Agamben (2007, p. 79), confabulo: “É importante toda vez arrancar dos dispositivos – de todos os dispositivos – a possibilidade de uso que os mesmos capturam. A profanação do improfanável é tarefa política da geração que vem”.

INVENÇÕES COTIDIANAS: PROFANAÇÕES DO DISPOSITIVO DA MATERNIDADE

“Ah, lá vêm as feministas dizendo que tudo é político”. É, sim, e pensar diferente não te exclui de realizar atos políticos o tempo todo. A forma como vivemos, nos relacionamos, comemos, trabalhamos, nos comunicamos, até as opressões que sofremos mantêm as engrenagens da estrutura social em (mau) funcionamento. É isso! Viver é político, tudo que envolve relação social é político. Hoje entendo que quando digo que minhas escolhas, meu corpo, criar meu filho é um ato político, estou dizendo que eu sei que tudo isso terá um impacto na sociedade. Que a condução de tudo isso antecede o que é a política fora da minha casa, da minha família e conseqüentemente do mundo que eu estou oferecendo de referência para meu filho. Estamos criando crianças antirracistas, não machistas, antigordofóbicas, anticapacitistas, anti-homofóbicas... Estamos criando crianças conscientes de que precisam AGIR, e a consciência é um caminho sem volta²¹.

O dispositivo da maternidade atravessa, regula e governa nosso cotidiano, nossas memórias, experiências, vivências e condutas. Aprendemos com Foucault (2008, p. 255) que conduta, além de caracterizar-se como a atividade de conduzir, é também “a maneira como uma pessoa se conduz, a maneira como se deixa conduzir, a maneira como se é conduzida e como, afinal de contas, ela se comporta sob efeito de uma conduta que seria ato de conduta ou de condução”.

A nos conduzir, percebemos restos e marcas da santamaternidade na produção de nossos corpos e subjetividades, a fim de nos manter em conformidade com as normas e os contornos fixados pelas categorias identitárias. Entretanto, mesmo assombrados pelas normativas identitárias, a vida pede passagem e expõe nossos fracassos no processo artificial e incessante de identificação. E, em nossas incoerências às normas, em nossas rebeldias, podemos perceber a potência afirmativa que engendra outros possíveis, como percebemos na narrativa de Deh Bastos, com a qual abrimos este capítulo.

²¹ Disponível em: <<https://www.instagram.com/p/CF2y7knHbz9/>>. Acesso em: 05 out. 2020.

Até aqui, apresentei alguns dos diversos elementos que ficcionaram as categorias identitárias, que reiteradamente se interpenetram em dispositivo biopolítico da maternidade para a condução de condutas e aprisionamento do potencial profanatório dos corpos. Entretanto, nos importam os movimentos que escapam, mesmo que momentaneamente, às estratégias biopolíticas que buscam limitar nossas vidas, vidas que vão na contramão, vidas profanas: que cotidianamente arrancam da santamaternidade possibilidades de usos que essa busca capturar.

Nessa perspectiva e com os sentidos distraídos aos modos de Larrosa (2004), ou seja, tensionados ao máximo e não normatizados a uma busca pelo já conhecido, busco ouvir e sentir as incoerências das experiências dos cotidianos, movimentos que dão outros sentidos e outros usos aos elementos do dispositivo, que narram as pluralidades e criam monstruosidades, vidas e narrativas profanas que colocam em questão, e fazem tremer os contornos do dispositivo e sua finalidade.

Com essas narrativas busco apresentar fios de histórias, sem a pretensão de retratar realidades, verdades. Não busco produzir objetos, mas efeitos que criem redes, que possibilitem o pensamento (FERRAÇO; SOARES; ALVES, 2018). Nas narrativas, os fios de história evidenciam rastros dos usos profanos dos elementos da santamaternidade. Aposto que essas práticas “incoerentes” e escapes são potências inventivas para outras composições com os atravessamentos do dispositivo e, conseqüentemente, sua desestabilização.

Com Michel de Certeau (1994), aprendo que as práticas ou arte de fazer cotidianas implicam bisbilhotar as operações dos usuários a fim de compreender o

que fabricam, que uso fazem do que lhes é imposto: “[...] somente ao analisarmos os usos que são feitos desses artefatos é que podemos apreciar a diferença entre a produção imposta e produção secundária que se realiza nos processos de utilização” (Ferraço; Soares; Alves, 2018, p. 56).

Essa perspectiva me aproxima a bisbilhotar os movimentos de resistências cotidianas engendradas na arte de fazer. Foucault (2006a) afirma que os movimentos de resistência são criativos e informativos, fluxos de forças constitutivos do dispositivo que, ainda que não escapem por completo, recusam-se a corroborar inteiramente com o seu funcionamento, perturbando sua ordem, produzindo estranhamento e incoerências. Esses movimentos inventivos que perturbam e desestabilizam o dispositivo da maternidade ocorrem cotidianamente, criam fissuras nos padrões, abrem passagem para a heterogeneidade de maneiras de fazer que produzem novidades. Irrumpem em movimentos que esburacam os pontos de apoio que sustentam o poder em circulação.

Na bisbilhotice da arte de fazer maternidade/maternagem, percebo a fabricação poética de movimentos desestabilizadores do dispositivo na vivência de Estel, Alba e Andreu²², que nas práticas de cuidados afirmam outras formas de maternar, criam outra estética:

Estel, Alba e Andreu, num relacionamento poliamoroso, maternam em tribo. São um trisal espanhol que gostam de falar do “anarquismo relacional” e “polimaternidade”. Afirmam: “Seguimos dispostos para ampliação da tribo”. O trisal tem duas crianças, gestadas quase simultaneamente por duas das integrantes do relacionamento. “Quando as crianças forem para a creche, não temos intenção de ocultar nada. Moramos numa cidade pequena, e muitas pessoas aqui já nos conhecem. Somos cientes que, num futuro, alguém possa utilizar o nosso modo de ser família para fazer dano a nossos filhos, mas já encontraremos formas de conversar com eles para que saibam enfrentar essas situações, respondendo oportunamente”, manifestam.

²² Disponível em: <<http://maternidades.es/poliamor/>>. Acesso em: 15 jun. 2020.

O trisal estabelece, para si, novo uso da maternidade. Em prática a maneira de fazer perturba a ordem, é tática que engendra outro uso e finalidade à santamaternidade. As táticas são operações que desarranjam e rearranjam os lugares, dispositivos, transformando-os. “Assim, a ordem e as normas criadas nesses lugares próprios e impostas aos praticantes da cultura são subvertidas pelo desvios produzidos pelas práticas” (Ferraço; Soares; Alves, 2018, p. 56).

Por esses caminhos nos encontramos com Aline, trabalhadora sexual, mãe, que cotidianamente produz fraturas a um ideal materno heteropatriarcal, expondo modos de vidas que fazem torcer, contaminar e reinventar aquelas apelações identitárias e universais da “boa” e santamaternidade que restringem a vida. A narrativa potente desestabiliza o dispositivo da maternidade para dar passagens a formas outras de experimentar os exercícios de cuidado.

O sol esquenta neste meio-dia de verão, na cidade. Aline, 25 anos, me pede para cuidar do seu filho mais novo, ainda neném, para pegar a sua menina na creche. Não tinha dormido, teve que trabalhar dupla jornada nesta noite, para conseguir comprar o seu apartamento próprio. Não é a primeira vez que cuida das crianças dela. Ela precisa dormir às vezes, quando pode, pois o corpo precisa se recuperar depois de cada programa. Trabalhadora sexual e mãe. Clientes são atendidas em hotéis renomados da cidade. Ela prefere mulheres, sejam trans ou cisgêneras “porque o sexo é mais prazeroso”, afirma. A filha sabe do trabalho da mãe, e tem 4 anos de idade: “mãe trabalha com sexo, um dia falaremos mais disso”, fala para ela. “Com o que ganho fazendo programas, chegarei a comprar minha casa, mas não queria fazer isso a minha vida toda, por isso vou fazer vestibular”. (Diário de campo, 17 de dezembro de 2019).

Ao afirmar sua prática, Aline profana a santamaternidade. Arranca do dispositivo possibilidades de uso que se intenta aniquilar. Debocha da santidade exigida de seu corpo-mãe, corpo do qual se supõe domínio, alienação e subalternização, mas goza movimentos de contestação e resistência. E pode uma puta ser mãe? Santuzza Souza, mãe de 3 filhos, com sua arte de fazer. grita sim ao afirmar sua puta-maternidade:

Sempre criei os meus filhos sozinha. Eu fui para esse ramo porque precisava de dinheiro, e o trabalho me garantia uma remuneração maior do que teria trabalhando em outro lugar [...]. É muito comum que tentem tirar nossos filhos porque somos prostitutas, como se isso definisse a nossa maternidade. Meus filhos não têm nenhum trauma, porque não convivem com meu trabalho. Não é porque a gente cobra pelo que os homens acham que tem que ser dado de graça que a gente é menos digna e responsável como mulher e mãe. A sociedade tem uma visão que a trabalhadora é sempre uma drogada, que vive em um ambiente de violência. Quando na verdade são, em sua maioria, mulheres com filhos para criar sozinhas e sem dinheiro. Somos mães muito fodas! Damos aos nossos filhos a oportunidade de estudar, um conforto que não tivemos²³.

Poeticamente, Aline e Santuzza, ainda que imersas da atividade da maternagem, em suas práticas estabelecem usos singulares dos elementos do dispositivo e subvertem sua finalidade, a docilizar e normatizar seus corpos e de seus filhos. Nessa perspectiva, diante de um modelo de maternidade que se pretende universal, que busca conduzir e produzir corpos úteis e estáveis às lógicas identitárias, são as práticas cotidianas que afirmam que outros mundos e formas de vida acontecem, coexistem e provocam ruídos, tremores à lógica de normalização e controle da vida. O que pode ser mais potente (e assustador para as lógicas identitárias) do que possibilitar a uma criança que ela explore suas possibilidades de ser?

Desde sempre ele gosta de tudo que é de "menina" mas nunca consentimos, sempre oprimidos. Esse ano eu e o pai entramos em um acordo e decidimos consentir. Confesso que meu sonho como mãe sempre foi deixar ele ir na loja e escolher o que quisesse porque nunca vi ele brincar com um brinquedo se sentindo feliz, os brinquedos sempre foram jogados na caixa e esse ano tive essa oportunidade. Ele entrou e escolheu um jogo, essa boneca e a tão sonhada fantasia de sereia. Talvez você que está vendo essa publicação não concorde com nossa decisão, mas sua opinião não me importa. O que importa pra mim é o sorriso dele. E ele saber que pode contar comigo e com o pai para o que o futuro tem reservado para ele²⁴.

A prática de maternidade/maternagem de Laís é tática de desassossego ao dispositivo. É maneira de fazer que dá à vida novas significações. São corpos e

²³ Disponível em: <<https://www.metropoles.com/brasil/os-filhos-da-puta-existem-prostitutas-e-maes-ressignificam-o-xingamento>>. Acesso em: 15 jan. 2021.

²⁴ Disponível em: <<https://www.instagram.com/p/CF2PVBSFPKD/>>. Acesso em 3 out. 2020.

subjetividades desobedientes que somam força a outros inconformados e que nos cotidianos inventam formas de maternagem, que escapam, ainda que transitoriamente, da conduta do dispositivo, fluidificam os contornos rígidos das identidades e afirmam outras formas de conduzir suas vidas, outras formas de ser e fazer uso de seus corpos. Sim, oportunizar que criança explore sua felicidade, corpo e subjetividade, transitando para além das categorias identitárias ficcionadas pela lógica heteronormativa é tática de resistência. Nesse sentido, essas práticas cotidianas são potencialmente revolucionárias:

Certa vez, antes de dormir, Lucas chega pertinho do meu ouvido e fala: “eu acho que mães são mais bem preparadas do que papais”. Eu ri, e perguntei por que ele achava isso. “Porque mães sempre sabem o que fazer, e como fazer. Papais nem sempre.” Era noite, e eu deixei a conversa morrer assim. Mas aquilo ficou no meu pensamento. No dia seguinte, o mesmo Lucas chegou com seu boneco preferido com o pé descosturado, pedindo para eu consertar. Eu então perguntei se ele queria consertar sozinho. Olhos arregalados: “eu posso usar a agulha pontuda?”; “Se você for cuidadoso e fizer como eu te ensinar, pode sim. Você quer?”. Ele quis, e eu ensinei. E enquanto ele costurava o pé do boneco daquele jeitinho de primeira vez – pontos tortos e espaçados, nós feitos no caminho, indo de pouquinho em pouquinho, a chegada do irmão me deu a ideia e eu aproveitei e conversamos sobre o comentário da noite anterior. Expliquei que papais pareciam saber menos sobre a casa e os filhos porque, durante muitos e muitos anos, as pessoas acreditavam que existiam “coisas de homem” e “coisas de mulher”, e por isso, aos homens não eram ensinadas as coisas que eles deveriam saber. Nicolas me olha interessado, “mas não existe coisa de homem e coisa de mulher, mãe. Existem coisas da casa, e quem mora nela tem que fazer, né?”. “Exatamente isso. E hoje em dia, mais e mais pessoas pensam como a gente, e ensinam todas as coisas para os meninos e as meninas. Para que eles cresçam capazes de fazer e de cuidar.” E foi assim que meus meninos, esta semana, aprenderam a costurar. Sabendo que são capazes, que para que eles as tarefas sempre serão de todos os que moram na casa, independente de serem homens ou mulheres. [...] Que a gente siga sempre no caminho de educar crianças para um futuro mais brilhante e menos desigual. Que nossos meninos se tornem homens de verdade, sem preconceitos nem amarras. Que a gente seja a mudança no mundo que queremos ver²⁵.

Práticas como essas decompõem os limites ficcionados das identidades. Contribuem para enfraquecer as obrigatoriedades sobre os corpos. Esses movimentos geram impactos, modificações no funcionamento do dispositivo e

²⁵ Disponível em: <<https://www.instagram.com/p/CKNBBF6hDtZ/>>. Acesso em: 20 jan. 2021.

forçam rearticulações dos fluxos de poder. Ainda que permeados pelos contornos, essas vidas forçam os limites, desestabilizam-nos e exigem novas configurações. Corpos como de Alinexú, mulher preta, sapatão e mãe não gestante, doadora de óvulo, que afirma sua potência e demarca sua desobediência em movimentos de resistência:

Salve! Meu nome é Aline, mas prefiro meu vulgo Alinexú. Sou mulher preta, sapatão, de quebrada e futura mãe de família! Conheci minha noiva Alessandra em dezembro de 2017 e foi amor à primeira vista, e em dezembro de 2019 começamos a dar início a nosso sonho materno, sim, realizamos uma FIV²⁶, deu tudo certo e ficamos grávidas na primeira tentativa. Agora estamos aqui no sétimo mês de gestação, lindas, felizes e aguardando a chegada dos nossos primeiros filhos: Jamal Akesan e Jawari Akesan. Mesmo vivendo em uma sociedade racista, que nega o direito de amor e afeto para mulheres pretas e o direito à maternidade para nós mulheres sapatão, eu e Alê estamos aqui resistindo e vivendo nossa dupla maternagem. Vai ter família preta e sapatão sendo formada, sim, e vocês que lutem! Nós, mães pretas e sapatão, resistimos. Amor de preta cura²⁷.

Atenta às vidas que exigem passagem, me chamam a atenção essas vozes e práticas de corpos e subjetividades diversos exercendo maternagens, maternagens cis e trans, hetero-dissidentes, não monogâmicas, racializadas, atípicas e seus desejos, afetos, dores. Alinexú, em sua maternidade, esvazia de sentido a heterossexualidade como único arranjo possível para a reprodução, como também desestabiliza a família comercial de margarina e exige espaço para existir mostrando, nas redes sociais, o cotidiano de sua família preta, da quebrada, engendradora do amor sapatão. Gilberta Soares (2010, p. 06) afirma que a maternidade em contextos de lesbianidade potencialmente “pode provocar ininteligibilidade no sistema heteronormativo, ao produzir experiências que rompam com o dualismo, baseado em lugares determinados de mulheres/mães e homens/pais definidos pelo sistema de gênero”.

²⁶ Fertilização in vitro.

²⁷ Disponível em: <<https://www.instagram.com/p/CEhZABTJN5F/>>. Acesso em: 30 ago. 2020.

Por esse caminho, o pensamento de Soares (2010) alerta que, interpenetrada na ficção das identidades e da heterossexualidade, está a finalidade reprodutiva como norma. E, nesse sentido, compreendo que fazer ruir o dispositivo da maternidade passa também pela defesa do direito de escolha, passa pela desconstrução da maternidade compulsória. Defender que gerar, abortar, a esterilização, parir, adotar, criar, maternar uma criança são possibilidades de uso dos corpos e são opções. Desobrigar os corpos, expor as exaustivas e penitentes rotinas de cuidados e os contornos exigidos pela santamaternidade são toques que desencantam, são uma espécie de profanação por contágio, ao modo de Agamben (2007). Não se trata de pregar o fim da maternidade, mas afirmá-la como possibilidade e, “dentro” dela, a possibilidade de criar formas singulares. Assim, me solidarizo com a narrativa de Daniela:

Nem todas querem ser mães, por isso devemos respeitar a escolha de cada mulher que optou por não escolher o caminho da maternidade. O sorriso é bonito, o abraço é acolhedor, o amor é surreal, mas devemos falar da realidade: noites mal dormidas, escolhas difíceis que devemos fazer, medo, insegurança, enorme responsabilidade, solidão, falta de acolhimento, falta de emprego e de oportunidades, nossa vida em segundo plano (pois não temos escolha) e todas as inúmeras questões que cercam o “ser mãe”. Ser mãe não é fácil, e eu apoio TODAS as mulheres que chegam até mim e falam “não é isso que eu quero para minha vida”, e eu digo: “você está certa, não deve ser fácil optar por isso mesmo”. A maternidade não foi uma superescolha que eu fiz, ela caiu no meu colo, claro que todo ser humano que faz sexo está sujeito a isso, mas no meu único descuido e PÁ: G R Á V I D A. [...] Eu vivo lutando e isso ninguém te conta, mas até a blogueira famosinha teve que lutar contra os comentários do parente que não sabe de nada e que ferrou com o psicológico dela em um período sensível como o puerpério. Até a atriz de cabelos brilhosos e make impecável pela manhã teve que ouvir que o leite dela é fraco, que ela está errada e que a experiência dos mais velhos deve ser ouvida (“deixa a evidência científica de lado e dá suquinho de laranja para essa criança de cinco dias, ela está morrendo de fome”). EU AMO SER MÃE, olha que engraçado [...] mas eu odeio as expectativas colocadas, os comentários maldosos e toda essa solidão que eu carrego. [...] tem muita gente que esquece que por trás de um bebê tem uma mãe exausta (e se você tiver sorte – infelizmente – um pai também). Por isso eu não estimulo ninguém a ser mãe, não romantizo, falo a verdade e acho que ninguém tem dúvida do quanto EU AMO cuidar do meu filho, amo o assunto e amo tanto que me emociono vendo famílias felizes e realizando seus sonhos, mas também fico feliz da vida quando uma mulher bate o pé e diz: “NÃO, NÃO É ISSO QUE EU QUERO PARA MIM”. É para isso que luto, quero que a maternidade seja uma escolha e que, se ela acontecer

na sua vida, respeitem você, seu corpo, suas escolhas e que o seu filho também seja respeitado, tenha amor, carinho e cresça feliz, com uma educação amorosa e respeitosa. Mundo ideal? Talvez! Mas ser mãe e não lutar contra a maternidade compulsória seria contraditório (pelo menos para mim)²⁸.

Considero, também, que ponto fundamental a se tensionar para fazer ruir o dispositivo da maternidade é afirmar que essa é uma relação de afeto, construída a partir do encontro, de trocas, de afinidades, quando há interesse e possibilidade desse investimento. O automatismo esperado, a obrigação do amor incondicional é fluxo de força para conservar corpos no contorno da *sacrare* maternidade de forma a justificar todo sacrifício para vigilância e produção de corpos úteis. A desconstruir o amor incondicional, PF narra:

Não acredito em amor incondicional. Não acredito que amor de mãe seja incondicional. Por mais que você ame alguém, você não ama ninguém incondicionalmente, porque, dependendo do que aquele filho fizer, é muito difícil amar na dor. Eu vejo comigo nas pequenas coisas, meus filhos são crianças ainda, ainda não tiveram nenhuma atitude que me fizesse odiar [...] em vários momentos do dia eles testam sua paciência num limite tão intenso que você chega a sentir raiva deles. Raiva mesmo, de falar: “inferno! O que eu fiz da minha vida” [...]. A gente tem dificuldade de admitir que a gente sente raiva. Que a gente sente raiva, que a gente fica com preguiça. São pessoas, a gente tem dificuldade de entender que não é porque [é seu filho], que a gente não vai ter esse tipo de sentimento, é uma relação como a gente tem com outras pessoas. É como se a gente tivesse que vestir um manto sagrado, e ficar ali: “meu filho, eu amo mais que tudo nessa vida”. (Diário de campo, 04 de fevereiro de 2021.)

O amor incondicional intenta fazer a santamaternidade improfanável, busca neutralizar e capturar a possibilidade de utilizar os elementos do dispositivo em transgressão de sua finalidade (AGAMBEN, 2007). Essa obrigatoriedade exige que o corpo permaneça em entrega, que destine toda sua energia para criar, proteger e educar, ainda que a alguns corpos as forças biopolíticas busquem aniquilar.

Com essa perspectiva em vista, é preciso sublinhar que os múltiplos corpos são atravessados e conduzidos de formas desiguais pelo emaranhado de forças

²⁸ Disponível em: <<https://www.instagram.com/p/CJl3eVLFd-P/>>. Acesso em: 03 jan. 2021.

do dispositivo da maternidade e vivem experiências múltiplas. Corpos que, a partir do momento em que se põem a experienciar outros processos de maternagem, se colocam em lutas e enfrentamentos com um sistema sociopolítico heterocentrado a partir da cisgeneridade masculina, racista e genocida que age a lhes tolher a possibilidade de maternar, exterminando seus filhos.

Com Michel Foucault (2005), aprendo que o racismo caracteriza-se como tecnologia designada a permitir o exercício do biopoder. É, primeiramente, o meio pelo qual, nesse domínio da vida, o poder estabelece quem deve viver e quem deve morrer. A fabricação de uma hierarquia das raças qualifica uma como boa, viáveis outra, ao contrário, como ruim, confrontando, no interior da população, um grupo em relação a outro. “Essa é a primeira função do racismo: fragmentar, fazer censuras no interior desse contínuo biológico a que se dirige o biopoder” (FOUCAULT, 2005, p. 305).

A segunda função do racismo, Foucault (2005) sinaliza, é estabelecer o imperativo da morte como aceitável no sistema de biopoder. Não se intenta a vitória sobre os adversários políticos, mas sua eliminação, e essa eliminação está ligada à espécie, à raça. Na sociedade de normalização, raça e racismo são indispensáveis como condição de aceitabilidade para tirar uma vida. A função assassina do Estado, que funciona por meio da biopolítica, só pode ser assegurada pelo racismo. Nesse sentido, Foucault (2005, p. 306) assinala que o racismo tem importância vital no exercício do biopoder:

É a condição para que se possa exercer o direito de matar. Se o poder de normalização quer exercer o velho direito soberano de matar, ele tem de passar pelo racismo. Esse, inversamente, um poder de soberania, ou seja, um poder que tem direito de vida e de morte, quer funcionar com os instrumentos, com os mecanismos, com a tecnologia da normalização, ele também terá de passar pelo racismo. E claro, por tirar a vida não entendo simplesmente o assassinio direto, mas também tudo o que pode ser

assassinio indireto: o fato de expor a morte, de multiplicar para alguns o risco de morte ou, pura e simplesmente, a morte política, a expulsão, a rejeição, etc.

Somo forças com Achille Mbembe (2018), na perspectiva de que as políticas capitalistas neoliberais incidem sobre os corpos a necropolítica, a política da morte, que propõe que na gestão da vida forjam-se classificações, hierarquias e discriminações que visam determinar quais vidas importam e quais podem morrer. O filósofo aponta que a política da morte sustenta-se em uma dimensão racial que transborda a condição de precariedade e subalternização, anteriormente reservada estritamente aos corpos racializados, e que, agora, se ampliam no que o filósofo aponta como devir-negro do mundo:

Pela primeira vez na história humana, o substantivo negro deixa de remeter unicamente à condição atribuída aos povos de origem africana durante a época do primeiro capitalismo (predações de toda a espécie, destituição de qualquer possibilidade de autodeterminação e, acima de tudo, das duas matrizes do possível, que são o futuro e o tempo). A essa nova condição fungível e solúvel, à sua institucionalização enquanto padrão de vida e à sua generalização pelo mundo inteiro, chamamos o devir-negro do mundo (MBEMBE, 2018, s/p).

Nesse sentido, Mbembe (2018) considera que o neoliberalismo, enquanto face devastadora do capitalismo, produz indivíduos descartáveis; que fogem à ordem colonial, favelados, desempregados, refugiados, desviantes, dissidentes e profanos, que são expostos de forma diferencial à morte. Essa produção de corpos degenerados, desnaturados, inimigos da norma e da população de bem, autoriza o Estado a agir por meio de práticas genocidas, que expõem essas vidas e corpos à morte por deliberação ou negligências (MBEMBE, 2018). Como aconteceu com Débora:

Débora Maria da Silva, mulher negra, mãe, fundadora do movimento social Mães de Maio, da Baixada Santista, no litoral paulista: O movimento Mães de Maio, liderado por ela, [...] que resolveu procurar outras mães que se reergueram para ir ao front da luta por justiça. [...] Há 14 anos, a rede vai "se tornando infinita", diz Débora, referindo-se ao fato de o movimento Mães de Maio servir de inspiração para que outras mulheres denunciem a violência do Estado, que vitimiza jovens, negros e pobres,

no Brasil e no mundo. “[...] O Mães de Maio ultrapassou fronteiras [...] Eu era pacata, não sabia falar direito. A única coisa que sabia fazer era cuidar dos meus filhos. Só que tive que virar investigadora, educadora popular, pesquisadora, por estar na frente do Mães de Maio... Sempre fomos um levante que inspira outras mães a gritarem. Hoje, nos unimos a mães que tiveram seus filhos desaparecidos, mães de todo o Brasil, do Rio de Janeiro. Fora do país, temos conexão com as mães norte-americanas, mães das vítimas das Farc, mães de Cali. [...] A gente precisa entender que as mulheres, e as mães que estão na linha de frente, têm uma luta que vem do útero. Nós estamos aqui para parir uma nova sociedade. E talvez, ela surja após essa pandemia. Mesmo com o fascismo em alta, talvez as pessoas possam ter outro olhar para o mundo”²⁹.

Débora viu a dor de sua perda transmutada em ativismo pelos direitos humanos. A narrativa de Débora produz fissuras no dispositivo, na medida em que, inconformada com a subalternização e opressão, confronta, e encoraja a outros corpos a confrontar a invisibilidade produzida para seus corpos. Transforma seu cotidiano em ativismo, usando seus recursos disponíveis para compor linhas de força para se aliar a outras mulheres, numa atividade de potencialidade política, de afirmação e ampliação das multiplicidades das vidas e transformadoras da sociedade (COLLINS, 2016).

Sim, a maternidade é um ato político! As narrativas sublinham que nossa (minha e de outros corpos em prática de maternagem) existência é política. Maternar é um incessante exercício de poder entre capturas e resistências cotidianas (FOUCAULT, 2006c). Em meio às suas criações poéticas, PF narra os momentos em que sente os assombros da santamaternidade:

O tempo todo. É difícil dizer um momento que estou 100% foda-se a sociedade. Quase nunca. Tudo que a gente faz, tudo que eu falo como mãe, sempre paira o questionamento: “será que eu tô fazendo certo? Será esse o caminho mesmo?”. Em coisas pequenas, em coisas bobas, porque, se algo de “errado” acontecer, os outros vão falar. Isso faz com que você se questione o tempo todo e quando você para questionar de onde vem esse questionamento, não vem de mim, mas como o outro vai te enxergar. Por que, né? Mãe é cobrada a ser perfeita o tempo todo. (Diário de campo, 04 de fevereiro de 2021.)

²⁹ Disponível em: <<https://www.uol.com.br/universa/noticias/redacao/2020/05/12/debora-do-maes-de-maio-luta-por-memoria-meu-filho-morreu-por-ser-preto.htm>>. Acesso em: 15 jun. 2020.

Mas estamos a produzir novos usos da maternagem para além da suposta finalidade de manter e perpetuar determinadas identidades ou verdades. Estamos a viver e diluir os contornos da *sacrar* maternagem, utilizando-nos dos elementos do dispositivo para criar e afirmar as potencialidades das multiplicidades, das singularidades, desejos e afetos de corpos e subjetividades. Rebelmente, estamos também criando crianças antirracistas, feministas, antigordofóbicas, anticapacitistas, anti-homofóbicas, para que não se cansem de profanar o improfanável (AGAMBEN, 2007).

Buscamos escapar, rachar a santamaternidade, mas nem sempre isso é fácil, viável, possível. Sua desconstrução ainda é luta de trincheira, à qual é dada pouca importância, pouca legitimidade enquanto luta política, enquanto objeto de pesquisa. Isso porque o corpo em prática de maternagem, principalmente o corpo em performance do feminino, ainda é visto como imolado, e a maternidade uma questão restrita de quem pratica. Entretanto, como dispositivo biopolítico, atinge a todos os corpos, limita, causa sofrimento, mortifica. Intersecciona subalternizações, aprisiona subjetividades, modula múltiplos corpos por todo campo social.

Tendo em vista as multiplicidades de corpos e suas interseccionalidades, compreendo, a partir da composição com Judith Butler (2018), que, no sistema capitalista neoliberal, alguns corpos, sobretudo os corpos racializados, em dissidência de gêneros e sexualidades e que fogem aos contornos identitários, são expostos de forma maximizada à situação de precariedade. A filósofa considera que toda vida é precária, devido sua possibilidade iminente de finitude, contudo, algumas vidas são expostas de forma desigual à precariedade, tendo sua

possibilidade de morte maximizada devido a situações politicamente induzidas.

Nesse sentido, Butler (2018) afirma que

Não importa se isso é colocado de maneiras explícitas ou não, todo esforço político para gerir populações envolve uma distribuição tática de precariedade, com frequência articulada por meios de uma distribuição desigual de precariedade, distribuição essa que depende das normas dominantes no que diz respeito às vidas que são passíveis de luto e que devem ser protegidas e às vidas que não são passíveis de luto ou que são dignas apenas de um luto marginal e episódico e, nesse sentido, já estão perdidas em parte ou completamente e, portanto, merecem menos proteção e apoio (BUTLER, 2018, p. 131).

As estratégias biopolíticas produzem valoração diferenciada a vidas, produzindo corpos que não são reconhecidos como vidas, vidas que não importam, que não são passíveis de luto. Os contextos de precariedade deixam algumas vidas mais expostas a múltiplas formas de violências, ainda mais quando discursos conservadores e fascistas tomaram força a reverberar os mais variados essencialismos em defesa das categorias identitárias e regulação de condutas e das vidas.

Mas corpos profanos continuam a (re)existir, como percebido nas experiências narradas. Ocupados em reinventar existências, compartilhando histórias de desejo e dores para fundir lutas aliadas, parindo usos, práticas poéticas e táticas que desviam os caminhos que restringem a vida.

A precariedade está associada impreterivelmente à dimensão política, afirma Butler (2018). Assim, é preciso esvaziar as ações políticas das lógicas identitárias que segmentam as lutas e compor alianças. “A precariedade expõe a nossa sociabilidade, as dimensões frágeis e necessárias da nossa interdependência (...) Ninguém escapa da dimensão precária da vida social” (BUTLER, 2018, p. 131). Nesse sentido, é inviável a coabitação sem a

compreensão que a condição precária generalizada nos obriga à oposição ao genocídio e a defender a vida em termos de equidade.

Esse cenário nos convoca à composição de alianças reconhecendo a interdependência a fim de buscar táticas políticas e econômicas que minimizem a precariedade a que estamos expostos. As formas de convivência caracterizadas pela igualdade e pela precariedade minimizada se tornam o objetivo a ser alcançado por toda luta contra a sujeição e a exploração, mas também o objetivo que começa a ser alcançado na prática de alianças de forma distinta, a fim de atingir esses mesmos objetivos. “Lutamos na precariedade, a partir dela e contra ela” (BUTLER, 2018, p. 134).

Essas alianças, a partir da precariedade e contra ela, podem pautar-se na diluição das fronteiras identitárias que nos limitam, nas interseccionalidades que nos aproximam, para transvasá-las. Desnaturalizar as categorias identitárias, de gêneros, o gestar, o parir, abortar a prática de cuidados, os limites das sexualidades e tantas outras tecnologias instituídas enquanto natureza sagrada dos corpos e reconhecê-las e utilizá-las (ou não) como uma dentre as diversas possibilidades de uso dos corpos.

Nesse sentido, discutir, desconstruir, produzir fissuras no dispositivo da maternidade, descortinar e afirmar outras formas de vida são táticas de resistência ao poder conservador regulador de nossas condutas no cotidiano. Compreender e afirmar a artificialidade do dispositivo e dos contornos identitários que aprisionam a vida, os desejos, os corpos e as subjetividades a uma dada epistemologia nos possibilita abandonar os contornos ficcionados das identidades para cruzar

fronteiras e engendrar novidades em meio às capturas da santamaternidade, como nas narrativas.

MAMÃE NÃO É SANTA: PISTAS PARA UMA VIDA PROFANA

Chegou, então, o momento de “finalizar” a pesquisa. Encerro essa escrita, contudo, a pesquisa – que se faz vida – continua. O experienciado aqui deve ser revisto, reinventado, tomar significações outras. Aliançada ao compromisso ético, não me interessou produzir verdades absolutas, mas sim esvaziá-las de sentido ao narrar os movimentos de vidas atravessadas pela santamaternidade e, principalmente, seus escapes.

Ao nascer em mim, essa pesquisa, inicialmente, foi tangenciada por expectativas e direcionamentos das realidades fabricadas, como o nascimento do Théo. E, assim como na chegada dele, tudo se fez por caminhos totalmente novos. A maternidade me desestabilizou, mas foi o que me trouxe até essa pesquisa, que terminou por arrancar qualquer certeza em mim. E as experiências que emergiram no processo me transformaram de uma forma inimaginável. Não sou quem eu era, e isso é simplesmente fantástico.

A partir dos incômodos sentidos no meu corpo, comecei a pesquisa interessada em compreender como a maternidade compõe, direciona e normatiza os corpos das “mulheres”. Compreender a ficção do nomeado mulher e a maternidade em seus contornos consagrados evidenciou os elementos que se interpenetram para manter mítica estabilidade às categorias identitárias para produção de finalidades. E, nesse sentido, percebi sua amplitude aos múltiplos corpos.

Ao longo do processo, me deparei com santamaternidade, enquanto dispositivo biopolítico, enquanto estratégia de governo para hierarquizar, homogeneizar e normatizar os corpos e, assim, governar e conduzir a vida da

população, ainda que de forma desigual. Envoltas ao sagrado, a maternidade age para produzir e manter estabilidade aos corpos nos limites das identidades ficcionadas e da heterossexualidade como única forma de afetividade.

Essa perspectiva me fez interessar mais pelos escapes. Se dizem que é a “maternidade santa”, me interessa o profano. Me interessa a vida que toma para si, produz novos usos daquilo que foi separado como *sacrare*. Interessada pelos movimentos de resistências que se fazem nas práticas cotidianas, na arte de fazer, as narrativas de vidas e experiências se fizeram ferramentas.

Nesse sentido, trazer narrativas das interpelações do dispositivo é afirmar que os múltiplos corpos, em seus movimentos cotidianos, produzem táticas que subvertem, recusam, invertem, desestabilizam, forçam a reconfiguração reativa da santamaternidade e seus elementos biopolíticos. Esses movimentos profanos engendram novos processos de subjetivação que escapam e criam outros possíveis em meio ao dispositivo, mesmo que transitórios.

As narrativas nos deixam pistas da força inventiva da vida em criar novidades em meios às capturas e conduções do dispositivo. É como tática de resistência que apostamos e afirmamos uma política de uso dos corpos e dos desejos, na qual os contornos não se categorizam limites, mas sim sentidos como fronteiras disponíveis a serem ampliadas, transpassadas. E que esse incessante movimento potencialize nossos desejos, alegrias, prazeres, nossas possibilidades de ser e existir no mundo. Afirmamos uma política que possibilite nos manter atentas das supostas naturezas consagradas para viver em coalizão com nossos desejos éticos, que nos mantenha abertas às multiplicidades de uso dos nossos corpos e nossas subjetividades.

A pesquisa me oportunizou uma nova relação com o mundo, com meu filho e comigo mesma. Desse encontro, nada permanece no mesmo lugar. Me possibilitou perceber os contornos consagrados que constroem meu corpo e minha subjetividade e colocá-los em questão. Me permitiu desfazer de modos de vida e pesquisa cristalizados, de expectativas normatizadas, dos limites identitários para mim e para o Théo também. Algo foi parido, algo novo foi criado. Mas esse algo não tomou lugar estático. Continua perdendo força, esvaziando-se de sentido para dar lugar a outro modo novo ou a outro novo uso. É exercício cotidiano.

Nesse exercício profanador posso me (re)inventar a cada dia, criando usos singulares dos elementos que a santamaternidade me apresenta e suas atualizações. E, assim, também acompanhar suas invenções. Dizer isso é dizer: “Filho, mamãe não é santa!”. E isso é o melhor que poderia fazer de mim para você!

REFERÊNCIAS

AGAMBEN, Giorgio. O que é um dispositivo? In: **Outra travessia**. Florianópolis. Editora da UFSC, 2005, p. 09-16.

AGAMBEN, Giorgio. **Profanações**. São Paulo: Boitempo, 2007.

ALINEXÚ. @familiasbrasileirasdisersas. Brasil, 30 de agosto de 2020. Disponível em: <<https://www.instagram.com/p/CEhZABTJN5F/>>. Acesso em: 30 ago. 2020.

ALVES, Nilda. Decifrando o Pergaminho: o cotidiano das escolas nas lógicas das redes cotidianas. In: OLIVEIRA, Inês Barbosa de; ALVES, Nilda (orgs.). **Pesquisa no/do cotidiano das escolas: sobre redes de saberes**. Rio de Janeiro: DP&A, 2001, p. 133-151.

ASSUCENA, Assucena. **Apologia às virgens mães**. São Paulo: Galeão. 2015. Disponível em: <<https://www.letras.mus.br/as-bahias-e-a-cozinha-mineira/apologia-as-vingens-maes/>>. Acesso em: 21 jan. 2020.

BADINTER, Elisabeth. **Um amor conquistado: o mito do amor materno**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.

BAREMBLITT, Gregorio. **Compêndio de análise institucional e outras correntes: Teoria e prática**. Rio de Janeiro: Rosa dos Ventos, 1992.

BARONE, María Antonella. **Senhoras de Si: Problematizando as incidências das biopolíticas nos corpos que sagram e co-produzindo narrativas que (re)inventam a vida a partir da prática do aborto**. Dissertação (Mestrado em Psicologia Institucional) – Programa de Pós-Graduação em Psicologia Institucional, Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 2018.

BASTOS, Deh. **Criar filhos é um ato político**. @Putapeita. São Paulo, 03 de setembro de 2020. Disponível em: <<https://www.instagram.com/p/CF2y7knHbz9/>>. Acesso em: 05 out. 2020.

BEAUVOIR, Simone de. **O segundo sexo: fato e mitos**. Tradução de Sérgio Milliet. 3. ed. - Rio de Janeiro: Nova fronteira, 2016.

BORGES, Jessica. **Quando eu estava grávida chorei**. @viagematipica. Brasília, 05 de janeiro de 2021. Disponível em: <<https://www.instagram.com/p/CJqm0GCHN0T/>>. Acesso em: 05 jan. 2021.

BRUM, Dani Moraes. @feminiismo. Petrópolis, 03 de Janeiro de 2021. Disponível em: <<https://www.instagram.com/p/CJI3eVLFd-P/>>. Acesso em: 03 jan. 2021.

BUTLER, Judith. Atos performáticos e a formação dos gêneros: um ensaio sobre fenomenologia e teoria feministas In: HOLLANDA, Heloísa Buarque de (org.). **Pensamento feminista: conceitos fundamentais**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019, p. 213-230.

BUTLER, Judith. **Corpos em aliança e a políticas das ruas**: notas sobre uma teoria performativa de assembleia. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero**: feminismo e subversão da identidade. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014.

CATRACA LIVRE. **Minha vida é dos meus filhos**: pastora trans fala sobre ser mãe. São Paulo, 08 de maio de 2017. Disponível em: <<https://catracalivre.com.br/cidadania/minha-vida-e-dos-meus-filhos-pastora-trans-fala-sobre-ser-mae/>>. Acesso em: 14 dez. 2019.

CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano**: 1. Artes de fazer. Petrópolis: Vozes, 1994.

CERTEAU, Michel de. **História e Psicanálise**: entre ciência e ficção. Tradução de Guilherme João de Freitas Teixeira. Belo Horizonte: Autêntica, 2011.

CHEVALIER, Carol. @carol_chevalier, Miami, 18 de Janeiro de 2021. Disponível em: <<https://www.instagram.com/p/CKNBBF6hDtZ/>>. Acesso em: 20 jan. 2021.

CONTIOUTRA. **Cachorra adota gambazinhos órfãos e se revela uma mãe exemplar**. São Paulo, 02 de janeiro de 2020. Disponível em: <<https://www.contioutra.com/cachorra-adota-gambazinhos-orfaos-e-se-revela-uma-mae-exemplar/>>. Acesso em: 02 jan. 2020.

DEBS. **Das várias regras que te dão quando um filho nasce**. @adebsescreve, Belo Horizonte, 25 de Janeiro de 2021. Disponível em: <<https://www.instagram.com/p/CKeeQiOlyCy/>>. Acesso em: 25 jan. 2021.

FEDERICI, Silvia. **Calibã e a Bruxa**: mulheres, corpo e acumulação primitiva, 2004. Tradução do coletivo Sycorax. São Paulo: Editora Elefante, 2017.

FERRAÇO, Carlos Eduardo; SOARES, Maria da Conceição Silva; ALVES, Nilda. **Michel de Certeau e as pesquisas nos/dos/com os cotidianos em Educação**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2018.

FILHO, Kleber Prado. A política das identidades como pastorado contemporâneo. In: CANDIOTTO, Cesar; SOUZA, Pedro de. **Foucault e o Cristianismo**. Belo Horizonte: Autêntica, 2012, p. 111-119.

FLOR, Morena. **A maternidade me atravessa**. @maesqueescrevem. São Paulo, 06 de novembro de 2020. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/CHQldL_HZtD/>. Acesso em: 20 nov. 2020.

FOUCAULT, Michel. **Em defesa da sociedade**. Curso no Collège de France (1975-1976). São Paulo: Martins Fontes, 2005.

FOUCAULT, Michel. **A hermenêutica do sujeito**: Curso no Collège de France (1981-1982). São Paulo: Martins Fontes, 2004.

FOUCAULT, Michel. A Vontade de Saber. In: MOTTA, Manoel Barros da (org.). **Ditos e Escritos X**: filosofia, diagnóstico do presente e verdade. Tradução de Abner Chiquieri. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014, p. 81-86.

FOUCAULT, Michel. Diálogos sobre o Poder. In: MOTTA, Manoel Barros da (org.). **Ditos e Escritos IV**: estratégia, poder-saber. Tradução de Inês Autran Dourado Barbosa. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006c, p. 253-266.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade I**: A vontade de saber. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2006a.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Organização e tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2006c.

FOUCAULT, Michel. O pensamento do exterior. In: MOTTA, Manoel Barros da (org.). **Ditos e Escritos III**: estética: literatura e pintura, música e cinema. Tradução de Inês Autran Dourado Barbosa. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006b, p. 219-242.

FOUCAULT, Michel. O sujeito e o poder. In: DREYFUS, H.; RABINOW, P. (orgs.). **Michel Foucault: uma trajetória filosófica**: para além do estruturalismo e da hermenêutica. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

FOUCAULT, Michel. **Os Anormais**: Curso no Collège de France (1974-1975). São Paulo: Martins Fontes, 2002.

FOUCAULT, Michel. **Segurança, território, população**: Curso no Collège de France (1977-1978). São Paulo: Martins Fontes, 2008.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e Punir**: nascimento da prisão. Petrópolis: Vozes, 1999.

GERALDO, Nathália. **Débora, do Mães de Maio, luta por memória**: Meu filho morreu por ser preto. São Paulo, 12 de maio de 2020. Disponível em: <<https://www.uol.com.br/universa/noticias/redacao/2020/05/12/debora-do-maes-de-maio-luta-por-memoria-meu-filho-morreu-por-ser-preto.htm>>. Acesso em: 15 jun. 2020.

GINZBURG, Carlo. **Mitos, emblemas, sinais**: morfologia e história. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

KARINA, Maria. **Nem guerreira, nem imaculada, nem coitadinha**. @mariadeantonia. Bahia, 22 de Janeiro de 2021. Disponível em: <<https://www.instagram.com/p/CKWBQn4rQtA/>>. Acesso em: 22 jan. 2021.

KASTRUP, Virgínia. O funcionamento da atenção no trabalho do cartógrafo. In: PASSOS, Eduardo; KASTRUP, Virgínia; ESCÓSSIA, Liliana da (orgs.). **Pistas do método da cartografia**: pesquisa-intervenção e produção de subjetividade. Porto Alegre: Sulina, 2015, p. 32-51.

KASTRUP, Virgínia; BARROS, Regina Benevides de. Movimentos-funções do dispositivo na prática da cartografia. In: PASSOS, Eduardo; KASTRUP, Virgínia;

ESCÓSSIA, Liliana da (orgs.). **Pistas do método da cartografia**: pesquisa-intervenção e produção de subjetividade. Porto Alegre: Sulina, 2015, p. 76-91.

LARROSA, Jorge. **Linguagem e educação depois de Babel**. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.

LARROSA, Jorge. **Tremores**: escritos sobre a experiência. Belo Horizonte: Autêntica, 2015.

LOURO, Guacira Lopes. **Gênero, sexualidade e educação**: uma perspectiva pós-estruturalista. Petrópolis: Vozes, 1997.

LOURO, Guacira Lopes. **Um corpo estranho**. Ensaios sobre sexualidade e teoria queer. Belo Horizonte: Autêntica, 2005.

LUIS, Pedro. **Deus há de ser**. Rio de Janeiro: DECK: 2018. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=5TR-LISwDCo>>. Acesso em: 20 jan. 2020.

MATIAS, Aline Gomes Tavares. Gritaram-nos bruxas, santas, mães, loucas, aborteiras... Nós gritamos livres!. In: BARONE, M. A.; SOUZA, B. de Barros (orgs.). **Sangrias**. Vitória: Pedregulho Editora, 2019, p. 73-80. Disponível em: <<https://www.editorapedregulho.com.br/downloads>>. Acesso em: jun. 2019.

MATIAS, Aline Gomes Tavares; BARONE, María Antonella. Notas tecnopolíticas e (trans)feministas para (re) inventar maternidades. **Rebeh - Revista Brasileira de Estudos da Homocultura**, [S.l.], v. 2, n. 02, p. 178-196, jan. 2020. Disponível em: <<http://www.revistas.unilab.edu.br/index.php/rebeh/article/view/345>>. Acesso em: 15 jan. 2020.

MATIAS, Mirelle. **Não sou dependente dela**. @13anosdepois. Paris, 21 de setembro de 2020. Disponível em: <<https://www.instagram.com/p/CFZjvzwpGyV/>>. Acesso em: 21 set. 2021.

MÁXIMO, Matias. **Mamá y papá son trans**. Cosecha Roja, 19 de dezembro de 2019. Argentina. Disponível em: <<http://cosecharoja.org/mama-y-papa-son-trans/>>. Acesso em: 15 jun. 2020.

MBEMBE, Achille. **O devir-negro do mundo**. Outras Palavras, 17 de Maio de 2018. Brasil. Disponível em: <<https://outraspalavras.net/desigualdades-mundo/achile-mbembe-o-devir-negro-do-mundo/>>. Acesso em: 15 mar. 2019.

MENEZES, Leilane. **Os filhos da puta existem**: prostitutas e mães ressignificam o xingamento. Metrôpoles, 15 de janeiro de 2021. Brasil. Disponível em: <<https://www.metropoles.com/brasil/os-filhos-da-puta-existem-prostitutas-e-maes-ressignificam-o-xingamento>>. Acesso em: 15 jan. 2021.

MODERNO Dicionário da Língua Portuguesa. Disponível em: <<http://michaelis.uol.com.br/moderno/portugues/index.php>>. Acesso em: 26 dez. 2019.

MORI, Letícia. **Fiz laqueadura aos 25 anos e realizei um sonho**. São Paulo, 18 de Novembro de 2019. Brasil. Disponível em: <

estilo/saude/fiz-laqueadura-aos-25-anos-e-realizei-um-sonho,ff4fe31225f83c4d4aba4ce39f2eed71mnsi6uh.html>. Acesso em: 26 nov. 2019.

PASSOS, Eduardo; BARROS, Regina Benevides de. A cartografia como método de pesquisa-intervenção. In: PASSOS, Eduardo; KASTRUP, Virgínia; ESCÓSSIA, Liliana da (orgs.). **Pistas do método da cartografia: pesquisa-intervenção e produção de subjetividade**. Porto Alegre: Sulina, 2015, p. 17-31.

PELÁEZ, Nuria. **Estel, Alba y Andreu: del poliamor a la maternidad en tribu**. Barcelona, 18 de setembro de 2018. Disponível em: <<http://maternidades.es/poliamor/>>. Acesso em: 15 jun. 2020.

RAMOS, Hugo Souza Garcia; PEDRINI, Mateus Dias; RODRIGUES, Alexsandro. Cartografia e pesquisas com os cotidianos: um encontro metodológico. **Rebeh - Revista Brasileira de Estudos da Homocultura**, [S.l.], v. 2, n. 02, p. 139-151, jan. 2020. Disponível em: <<http://www.revistas.unilab.edu.br/index.php/rebeh/article/view/343>>. Acesso em: 13 jan. 2020.

REGINA, Silvia. **Casais homoafetivos contam histórias de adoção**. São Paulo, 21 de abril de 2019. Disponível em: <<https://www.uol.com.br/universa/noticias/redacao/2019/04/21/como-e-a-adoacao-para-casais-do-mesmo-sexo-veja-historias.htm>>. Acesso em: 15 jul. 2020.

RODRIGUES, Alexsandro; ROCAN, Pablo Cardozo; ROSEIRO, Steferson Zanoni; NODARI Victor Antenor Ferrari. Crianças em pesquisa que se arriscam, riscam e dão passagem a abordagens metodológicas brincantes. **Rebeh - Revista Brasileira de Estudos da Homocultura**, [S.l.], v. 2, n. 02, p. 139-151, jan. 2020. Disponível em: <<http://www.revistas.unilab.edu.br/index.php/rebeh/article/view/343>>. Acesso em: 13 jan. 2020.

ROLNIK, Suely. **Cartografia sentimental: transformações contemporâneas do desejo**. Porto Alegre: Sulina, 2016.

ROSEIRO, Zanoni Steferson. **Feiuras: insurreições do corpo na escola**. Dissertação (Mestrado em Educação) – Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 2019.

SEGATO, Rita Laura. **O Édipo brasileiro: a dupla negação de gênero e raça**. Série Antropologia. Brasília, DF: 2006.

SILVA, Tomaz Tadeu da (org.). **Identidade e Diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. 15. ed. Petrópolis: Vozes, 2014.

SOARES, Gilberta. **Experiências reprodutivas e desejos de maternidade em lésbicas e bissexuais**. In: conference Fazendo Gênero. 2010.

TEIXEIRA, Lais Fernanda, Matos. @laisfmteixeira. São Paulo, 03 de outubro de 2020. Disponível em: <<https://www.instagram.com/p/CF2PVBSFPKD/>>. Acesso em: 03 out. 2020.

VAZQUEZ, Georgiane Garabely Heil. Sobre modos de produzir as mães: Notas sobre a normatização da maternidade. Ponta Grossa, Paraná. **Revista Mosaico**, v. 7, 2014.

ZANELLO, Valeska. **Saúde mental, gênero e dispositivos**: cultura e processos de subjetivação. Curitiba: Appris, 2018.