



UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO
CENTRO DE ARTES E COMUNICAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DIREITOS HUMANOS
MESTRADO EM DIREITOS HUMANOS

THAINA MARQUES DE OLIVEIRA

**DO ORGULHO EXTRAMUROS AO ARMÁRIO INTRAMUROS:
ANÁLISE DISCURSIVA DOS RELATOS DE PESSOAS LGBTQIA+
CUSTODIADAS NO CENTRO DE RESSOCIALIZAÇÃO DO AGreste DE
CANHOTINHO (PE)**

Recife/PE

2023

THAINA MARQUES DE OLIVEIRA

**DO ORGULHO EXTRAMUROS AO ARMÁRIO INTRAMUROS: ANÁLISE
DISCURSIVA DOS RELATOS DE PESSOAS LGBTQIA+ CUSTODIADAS NO
CENTRO DE RESSOCIALIZAÇÃO DO AGreste DE CANHOTINHO (PE)**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Direitos Humanos da Universidade Federal de Pernambuco, como requisito parcial para a obtenção do Título de Mestre em Direitos Humanos.

Área de concentração: Direitos Humanos e Sociedade.

Orientadora: Profª. Drª. Soraya Maria Bernardino Barreto Januário

Coorientador: Prof. Dr. Elton Bruno Soares de Siqueira

Recife/PE

2023

Catalogação na fonte
Bibliotecária Lílian Lima de Siqueira Melo – CRB-4/1425

O48o Oliveira, Thaina Marques de
Do orgulho extramuros ao armário intramuros: análise discursiva dos relatos de pessoas LGBTQIA+ custodiadas no Centro de Ressocialização do Agreste de Canhotinho (PE) / Thaina Marques de Oliveira. – Recife, 2023.
271f.

Sob orientação de Soraya Maria Bernardino Barreto Januário.
Sob coorientação de Elton Bruno Soares de Siqueira.

Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Pernambuco. Centro de Artes e Comunicação. Programa de Pós-Graduação em Direitos Humanos, 2023.

Inclui referências e apêndices.

1. Direitos humanos. 2. Identidade de gênero. 3. Sexualidades. 4. Análise crítica do discurso. I. Januário, Soraya Maria Bernardino Barreto (Orientação). II Siqueira, Elton Bruno Soares de (Coorientação) III. Título.

400 CDD (22. ed.)

UFPE (CAC 2023 -161)

THAINA MARQUES DE OLIVEIRA

**DO ORGULHO EXTRAMUROS AO ARMÁRIO INTRAMUROS: ANÁLISE
DISCURSIVA DOS RELATOS DE PESSOAS LGBTQIA+ CUSTODIADAS NO
CENTRO DE RESSOCIALIZAÇÃO DO AGRESTE DE CANHOTINHO (PE)**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Direitos Humanos da Universidade Federal de Pernambuco, Centro Acadêmico de Artes e Comunicação, como requisito para a obtenção do título de Mestre em Direitos Humanos. Área de concentração: Direitos Humanos e Sociedade.

Aprovada em: 31/08/2023.

BANCA EXAMINADORA

Prof^a. Dr^a. Soraya Maria Bernardino Barreto Januário (Orientadora)
Universidade Federal de Pernambuco

Prof^a. Dr^a. Ana Maria Barros (Examinadora Interna)
Universidade Federal de Pernambuco

Prof. Dr. Leonardo Pinheiro Mozdzenski (Examinador Externo)
Universidade Federal de Pernambuco

À minha amada avó, Dona Hero.

À Maria de Lurdes, uma mulher de respeito.

AGRADECIMENTOS

Pensei em formas de começar estes agradecimentos e estava ansiosa para fazê-lo. O processo de pesquisa foi intermediado por batalhas internas, insegurança e questionamentos pessoais. Esses questionamentos dialogavam com a minha capacidade de pesquisar, uma indagação que fiz a mim mesma algumas vezes durante estes anos de pesquisa científica.

Só foi possível achar conforto nessas inquietações porque encontrei pessoas queridas durante o trajeto. Elas me ajudaram a me localizar e acreditaram em mim e na minha potência. Foram conforto e abrigo nos momentos de dúvida, tropeços e falta de fôlego.

À minha avó, Dona Hero. Minha maior incentivadora e amiga, a pessoa que acreditou em mim em momentos em que nem eu mesma acreditei. Lembro-me de você me levando para a escola quando eu ainda era criança e, anos depois, me acompanhando na realização da matrícula da faculdade. Agora, compartilhando a alegria da finalização desta pesquisa. Sem o seu amor, minha querida avó, nada disso seria possível. Obrigada por me acolher quando eu não sabia falar — seja adulta ou criança. Obrigada por seu amor.

Os meus questionamentos acerca da minha capacidade de pesquisar também foram respondidos pela minha orientadora, Soraya Barreto Januário. Em nosso primeiro contato pelo *WhatsApp*, eu estava tão nervosa que escrevi e apaguei várias vezes a mensagem. Eu não a conhecia e não sabia de sua simplicidade e gentileza. Tê-la como minha orientadora foi um presente. Você me ensinou como pesquisar cada vez que me questionou com afeto e respeito. Agradeço por sua vida e por nosso encontro.

Nesse processo, também tive a grata surpresa de encontrar Leo Mozdzenski. Nosso encontro se deu em dois momentos distintos: na disciplina de Gênero e Sexualidade e na disciplina de Análise Crítica de Discurso (ACD), onde fui apresentada à ACD. Leo sempre intermediou debates acolhedores e, para mim, inovadores. Meus agradecimentos.

Entendo que a chegada até aqui só foi possível por ter sido intermediada por pessoas que acreditaram em mim. Uma dessas pessoas foi o meu professor da

graduação no Curso de Direito, Reinaldo Pereira Alves. Assim como eu, ele veio de uma família pobre e sabia o poder que a educação poderia ter em uma vida. Ele me pegou no colo, emprestou-me seus livros, me sacudiu e me acolheu sempre que eu perdia o prumo.

À Leandro Mendes Sales, o meu amor desde a infância. Meu elo potente, caridoso, gentil e respeitoso. O meu grande amigo e confidente, pessoa que me apresentou novas formas de amar e de viver. Independente do tempo, da distância e da correria, ao nosso amor.

À Julieta Vasconcelos, amiga querida que esteve comigo durante noites e madrugadas de estudo. Nas preparações de tortas de chocolate comemorativas, na elaboração do café da manhã para que eu não saísse com fome, nas mudanças de cidades, em apresentações importantes e no acolhimento sempre presente. Obrigada.

À José Ray, o meu grande amor e elo respeitoso e acolhedor. Meu colo em dias ruins e alegria em dias doces.

Ao amor que ilumina.

A Deus, por seu infinito amor.

“Não há um lugar de chegar, não há destino pré-fixado, o que interessa é o movimento e as mudanças que se dão ao longo do trajeto” (Louro, 2022, p. 13).

RESUMO

A presente pesquisa propõe analisar as narrativas das pessoas LGBTQIA+ custodiadas na Penitenciária de Canhotinho, no interior do Estado de Pernambuco, especialmente no que diz respeito à orientação sexual e identidade de gênero. Mais especificamente, se buscou investigar os relatos acerca das vivências dessas pessoas em restrição de liberdade, em regime prisional semiaberto, destacando os aspectos que tocam à sexualidade e identidade de gênero dissidentes da matriz cis-heterossexista e do binarismo feminino-masculino. Como objetivos específicos, busquei discutir a situação desses indivíduos, notadamente no que tange ao tratamento oferecido pelos agentes estatais e custodiados cisgêneros e heterossexuais através das singularidades próprias daquela unidade prisional interiorana; analisar as medidas adotadas pela unidade prisional para conter os atos discriminatórios, sobretudo comportamentos sexistas e homotransfóbicos, além de investigar as possíveis estratégias de resistências utilizadas pelos sujeitos da pesquisa no referido *locus*. Quanto à metodologia, através de uma abordagem qualitativa, foram realizadas entrevistas semiestruturadas com as pessoas entrevistadas na pesquisa, acrescida de observação participante. Para análise e interpretação dos dados colhidos, foram empregados os preceitos teórico-metodológicos da Análise Crítica de Discurso, particularmente por intermédio do modelo discursivo tridimensional proposto pelo linguista britânico Norman Fairclough. Como resultado da investigação, foi possível constatar que o rompimento da ineligibilidade normativa reflete na identificação das pessoas entrevistadas dentro do feminino, o que demarca o local social que elas devem ocupar, atuando como método de subalternização.

Palavras-chave: identidade de gênero; sexualidades; disciplinas; Análise Crítica de Discurso.

ABSTRACT

This research proposes to analyze the narratives of LGBTQIA+ people held in Canhotinho Penitentiary, in the interior of the State of Pernambuco, especially with regard to sexual orientation and gender identity. More specifically, we sought to investigate the reports about the experiences of these people in restriction of freedom, in a semi-open prison regime, highlighting the aspects that touch sexuality and gender identity dissidents of the cis-heterosexist matrix and the female-male binarism. As specific objectives, I sought to discuss the situation of these individuals, notably with regard to the treatment offered by state agents and cisgender and heterosexual custodians through the singularities of that interior prison unit; to analyze the measures adopted by the prison unit to contain discriminatory acts, especially sexist and homotransphobic behaviors, in addition to investigating possible resistance strategies used by the research subjects in that locus. As for the methodology, through a qualitative approach, semi-structured interviews were carried out with the people interviewed in the research, plus participant observation. For the analysis and interpretation of the collected data, the theoretical-methodological precepts of Critical Discourse Analysis were used, particularly through the three-dimensional discursive model proposed by the British linguist Norman Fairclough. As a result of the investigation, it was possible to verify that the rupture of the normative ineligibility reflects in the identification of the people interviewed within the feminine, which demarcates the social place that they must occupy, acting as a method of subalternization.

Keywords: gender identity; sexualities; subjects; Critical Discourse Analysis.

RESUMEN

Esta investigación propone analizar las narrativas de personas LGBTQIA+ recluidas en la Penitenciaría de Canhotinho, en el interior del Estado de Pernambuco, especialmente en lo que respecta a la orientación sexual y la identidad de género. Más específicamente, buscamos investigar los relatos sobre las vivencias de estas personas en restricción de libertad, en régimen penitenciario semiabierto, destacando los aspectos que tocan la sexualidad y la identidad de género disidentes de la matriz cis-heterosexista y del binarismo femenino-masculino. . Como objetivos específicos, busqué discutir la situación de estos individuos, notablemente en lo que respecta al trato ofrecido por agentes estatales y custodios cisgénero y heterosexuales a través de las singularidades de esa unidad carcelaria interior; analizar las medidas adoptadas por la unidad penitenciaria para contener actos discriminatorios, especialmente conductas sexistas y homotransfóbicas, además de investigar posibles estrategias de resistencia utilizadas por los sujetos de investigación en ese locus. En cuanto a la metodología, a través de un enfoque cualitativo, se realizaron entrevistas semiestructuradas a las personas entrevistadas en la investigación, además de observación participante. Para el análisis e interpretación de los datos recolectados se utilizaron los preceptos teórico-metodológicos del Análisis Crítico del Discurso, particularmente a través del modelo discursivo tridimensional propuesto por el lingüista británico Norman Fairclough. Como resultado de la investigación, se pudo verificar que la ruptura de la inelegibilidad normativa se refleja en la identificación de las personas entrevistadas dentro de lo femenino, lo que demarca el lugar social que deben ocupar, actuando como un método de subalternización.

Palabras-clave: identidad de género; sexualidades; asignaturas; Análisis Crítico del Discurso.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ABGLT	Associação Brasileira de Gays, Lésbicas, Bissexuais, Travestis e Transexuais
ACD	Análise Crítica do Discurso
ADO	Ação Direta de Inconstitucionalidade por Omissão
ADPF	Ação Direta de Descumprimento de Preceito Fundamental
ANDIFES	Associação Nacional dos Dirigentes das Instituições Federais de Ensino Superior
ANTRA	Associação Nacional de Travestis e Transexuais
CNJ	Conselho Nacional de Justiça
CRA	Centro de Ressocialização do Agreste
FHC	Fernando Henrique Cardoso
GGB	Grupo Gay da Bahia
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
INFOOPEN	Levantamento Nacional de Informações Penitenciárias
LGBTQIA	Lésbicas, gays, bissexuais, travestis, transexuais, transgêneros, queers, intersexuais, assexuais e outras formas identitárias, de orientação sexual e de sexo
LEP	Lei de Execução Penal
LGBT	Lésbicas, gays, bissexuais, travestis, transexuais, transgêneros
ONU	Organização das Nações Unidas
OMS	Organização Mundial da Saúde
PCC	Primeiro Comando da Capital
PNDH	Programa Nacional de Direitos Humanos
SERES	Secretaria Executiva de Ressocialização
STJ	Superior Tribunal de Justiça
STF	Supremo Tribunal Federal
UFPE	Universidade Federal de Pernambuco

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	14
2	IDENTIDADE DE GÊNERO, SEXUALIDADES DISSIDENTES E RUPTURAS	25
2.1	O corpo como situação	37
2.2	Essencialismo como retorno ao status quo de divisão: a desigualdade frente aos corpos lidos como abjetos	47
3	VIOLÊNCIA COMO RESPOSTA: UM BREVE HISTÓRICO DA “ARTE” DE FAZER PUNIR	53
3.1	Direitos nacionais e internacionais instituídos frente às pessoas em cumprimento de pena privativa de liberdade	62
3.2	O papel da prisão na disciplina e inscrição em corpos duplamente indóceis	72
4	DISTORÇÕES QUE INCOMODAM: CORPOS TRANS, TRAVESTIS E PRÁTICAS HOMOSSEXUAIS INTRAMUROS	80
4.1	A ausência de dados sobre a população LGBTQIA+ em cumprimento de pena privativa de liberdade	85
4.2	A não obrigatoriedade da participação de todas as unidades prisionais no relatório estatal “LGBT nas prisões”: um vazio direcionado	91
5	PERFORMATIVIDADE E QUESTIONAMENTOS CATEGÓRICOS FORTALECIDOS NA PENITENCIÁRIA DE CANHOTINHO/PE: A CHEGADA AO RECORTE METODOLÓGICO	97
5.1	Apresentações e impasses entre nome social, nome civil e nome de guerra	101
5.1.1	Subalternidade pelo feminino: refletindo sobre a autoidentificação gay na Ala das Dindas e adjacências	110
5.1.2	Subversão pelo protagonismo do trabalho intramuros	123
5.1.3	As diferentes instâncias da violência prisional LGBTQIA+fóbica	139

5.1.4	Processos de emancipação e de regulação entre identidades, atividade, passividade e redes de afeto	138
5.1.5	Reconhecendo as avenidas identitárias na lógica intramuros	146
5.1.6	Ala das Dindas: acolhimento ou segregação para as pessoas custodiadas?	149
5.2	Reflexões críticas acerca de possibilidades de respeito às diferenças intramuros	156
6	CONSIDERAÇÕES FINAIS	162
	REFERÊNCIAS	170
	APÊNDICE A - ROTEIRO DE ENTREVISTAS	181
	APÊNDICE B - ENTREVISTA COM NATHÁLIA	183
	APÊNDICE C - ENTREVISTA COM FRANCISCO	193
	APÊNDICE D - ENTREVISTA COM PEDRO DE OLIVEIRA	207
	APÊNDICE E - PRIMEIRA ENTREVISTA COM MARIA DE LURDES	218
	APÊNDICE F - SEGUNDA ENTREVISTA COM MARIA DE LURDES	232
	APÊNDICE G - ENTREVISTA COM CALCUTÁ	245

1 INTRODUÇÃO

Os atravessamentos que me fizeram chegar até essa pesquisa, apesar de gritantes aos meus olhos, eram rasos porque advinham de um lugar que não era diretamente vivenciado por mim. Quando comparada às pessoas que estavam em cumprimento de pena privativa de liberdade, a minha passagem pelo sistema prisional se dava sempre de modo passageiro e pontual através das prerrogativas que a advocacia e a docência me conferiam.

A ausência de proximidade com o preconceito LGBTQIA+fóbico¹ e com a vulnerabilidade social que a população LGBTQIA+² historicamente enfrentou e enfrenta, para a garantia de direitos mínimos, como a própria existência, me colocavam em uma posição de privilégio. Essa lacuna ainda era acrescida com as percepções limitantes e punitivistas repassadas para mim, frequentadora da igreja evangélica desde criança, sobre os caminhos que não se deveria percorrer, numa lógica pedagógica (Louro, 2021) e disciplinar (Foucault, 2014).

Mesmo com esse histórico de imposições e tentativas de distanciamento, o meu caminho cruza a custódia no interior pernambucano, especificamente no Centro de Ressocialização do Agreste (CRA), localizado no Município de Canhotinho. Trata-se de uma unidade prisional inserida no regime semiaberto de cumprimento de pena privativa de liberdade. Foi lá que eu conheci a famosa Ala das Dindas, um local destinado – pelo menos em tese – às pessoas LGBTQIA+ em situação de privação de liberdade.

Embora a Resolução Conjunta n.º 1, de 15/04/2014, do Conselho Nacional de Combate à Discriminação e a Resolução n.º 348 de 13/10/2020, do Conselho Nacional de Justiça (CNJ), garantam direitos específicos para a comunidade LGBT³ intramuros, como a destinação de alas específicas, por outro lado, há a ausência de mapeamento da

¹ No curso da pesquisa, utilizei o termo LGBTQIA+fobia enquanto preconceito destinado à comunidade LGBTQIA+.

² Sigla que se refere a lésbicas, gays, bissexuais, transexuais e travestis, queers, intersexuais, assexuais e qualquer outra forma de orientação sexual, identidade de gênero e sexo dissidente da cis-heteronormatividade.

³ Sigla utilizada na Resolução Conjunta n.º 1 de 15/04/2014. A Resolução n.º 348 de 13/10/2020, por sua vez, utiliza a sigla LGBTI. Embora eu tenha escolhido a utilização da sigla LGBTQIA+ por ser considerada uma sigla mais abrangente, mantive a integralidade das informações dos documentos apontados, ainda que estes divirjam do posicionamento adotado por mim em relação à utilização da sigla.

população LGBTQIA+ custodiada, atrelada à ausência de fiscalização da aplicabilidade desses direitos.

As pessoas mais próximas afirmaram que o trajeto que eu desejava trilhar era perigoso porque contrariava uma vontade superior, que estava atrelada aos textos bíblicos, que “são reiterados para justificar a condenação dos homossexuais pelas igrejas” (Mesquita; Perucchi, 2016, p. 107). As imposições sobre os caminhos dos quais eu deveria me manter distante estiveram presentes até mesmo na fase adulta. Em tom de advertência, ouvi, no início da pesquisa, se não seria melhor dialogar sobre assuntos que não provocassem a ira divina.

O cuidado teve que ser outro. Nesse sentido, Ribeiro (2017, p. 68) entende que “por mais que pessoas pertencentes a grupos privilegiados sejam conscientes e combatam arduamente opressões, elas não deixarão de ser beneficiadas”. Foi necessário compreender o lugar social que eu ocupava e como as minhas vivências se chocavam com outras realidades que divergiam da minha enquanto mulher branca, que embora cisgênera e com curso superior, e também uma mulher bissexual gorda.

Eu não identificava esses aspectos como relevantes na minha vida até ir para o sistema prisional e perceber como a LGBTQIA+fobia se comunicava com outros vetores de opressão, como a gordofobia e o racismo, por exemplo. Trata-se de uma lógica interseccional (Collins; Bilge, 2021), que é usada como método de violência na iminência de qualquer desvio do corpo lido enquanto padrão.

Trata-se de uma pluralidade de métodos punitivistas em relação a todos aqueles que não se encaixam na ordem essencialista dos corpos por meio da imposição do binarismo feminino-masculino heterossexual (Miranda; Alencar, 2020). Em tom de correção, questionavam-me se não seria mais adequado – sendo eu uma mulher cisgênera cuja sexualidade bisexual quase não era pauta nos muros familiares – pesquisar sobre a maternidade. Era a romantização do feminino e a abordagem da maternidade como local inato e adequado para o sexo feminino (Scavone, 2001; Rich, 2010).

Intermediado por numerosas perguntas e pessoas pacientes que se disponibilizavam a dialogar sobre histórias não diretamente vivenciadas por mim, esse percurso foi se materializando. Por meio de trocas informais intermediadas pela

pesquisa, ocorre o encontro com o Centro de Ressocialização do Agreste (CRA). Naquele espaço, destacava-se um subespaço denominado de Ala das Dindas, um lugar, em tese, destinado para custodiar a comunidade LGBTQIA+ em privação de liberdade. Um direito que se torna uma excepcionalidade dentro do sistema prisional brasileiro.

A proximidade com a Ala das Dindas aconteceu ainda durante a graduação, em 2019, oportunizada pelo estágio na Defensoria Pública do Estado de Pernambuco e por uma extensão universitária. Inicialmente, me intrigou o fato de uma unidade interiorana ter uma ala própria para a recepção da comunidade LGBTQIA+ intramuros, mais especificamente, de como se dava a escolha de quem iria ou não adentrar na respectiva ala, e como o restante da unidade prisional se comportava diante dessa alocação particular de espaço

No contato não planejado, a aproximação com as pessoas que estavam à margem da sociedade, pessoas excluídas e consideradas como menos valoráveis dentro do espectro construído acerca da civilidade. Para Louro (2021), a construção de uma referência, ou melhor dizendo, um padrão de indivíduo civilizado, tem uma finalidade específica. Com a criação de um corpo modelo, todos os sujeitos que não se encaixem na normativa se tornam passíveis de correção.

A violência, nesse sentido, atua como método de recondução do indivíduo ao que foi construído como adequado, o que parte, para Louro (2021), da não identificação das características individuais como fatores de representação, e logo, fictícios. Essa representação, que denominarei de “muro”, acaba não só sendo importante, como divisória. O muro é uma realidade antiga, vivenciada pela comunidade LGBTQIA+ tanto dentro quanto fora das unidades prisionais.

É o que Sedgwick (2007, p. 22) ressalta ao compreender que “até entre as pessoas mais assumidamente gays, há pouquíssimas que não estejam no armário com alguém que seja pessoal, econômica ou institucionalmente importante pra elas”. São rotas de esconderijo e de exposição. Essas rotas levam em consideração os espaços e as percepções do coletivo, transitando entre inclusão, exclusão e violência. E o que o Estado faz sobre isso?

Nessas rotas de exposição e de esconderijo, observei que possíveis intentos estatais, como o relatório LGBT nas prisões: Diagnóstico dos procedimentos

institucionais e experiências do encarceramento (Brasil, 2014) que poderiam ensejar o rompimento da invisibilidade, não são tratadas com a seriedade que a pauta demanda, ocultando a comunidade LGBTQIA+ intramuros, reflexão que aprofundei melhor no quarto capítulo.

Esses apagamentos se relacionam com a dupla indocilidade (Foucault, 2014) dos corpos. Eles advêm não só da subversão à lei – que deve ser problematizada por possuir uma população prisional com caracteres específicos, como a cor, a idade e a escolaridade, de acordo com o Levantamento Nacional de Informações Penitenciárias (Brasil, 2023) e com o Anuário Brasileiro de Segurança Pública (2022). São marcadores que também abrangem a sexualidade, friccionando a ordem essencialista dos corpos e refletindo em uma variedade de violações aos diretos humanos.

Beauvoir (1980) foi assertiva ao perceber que bastava um momento de crise para que os direitos dos grupos minoritários fossem questionados. A utilização dos momentos de tensão para se voltar contra os grupos vistos como hierarquicamente inferiores na escala social atua como método de manutenção ao que se identifica como *status quo* de poder. Foi assim que se deu, por exemplo, com o pânico da AIDS em 1980, que colocava os homossexuais como “bodes expiatórios” do vírus HIV (Trevisan, 2018). Mais recentemente, o mesmo grupo se tornou alvo frente ao aumento de casos da “varíola dos macacos”⁴.

Dessa vez, o pânico versou sobre uma síndrome viral que, para Procópio e Vieira Filho (2022), colocava os homossexuais como potenciais facilitadores na disseminação da doença. Os autores observam que “a repatologização é um fenômeno que se mostra crescente e impregnado pela ação estigmatizante do dispositivo da aids” (Procópio; Vieira Filho, 2022, p. 66), colocando quadros virais como um reflexo de práticas consideradas como abjetas e não naturais.

É neste viés que podemos compreender que parte da discriminação dos corpos advém da construção de identidades dissidentes e normativas, abjetas e corretas, assumindo, estas últimas, caráter de imutabilidade nos espaços, que podem representar

⁴ Com o surto da “varíola dos macacos”, o diretor-geral da Organização Mundial da Saúde (OMS) vinculou o respectivo quadro viral aos “homens que fazem sexo com outros homens” (palavras do vice-diretor), que apontou que 98% dos casos da doença, se atrelavam ao respectivo grupo de pessoas. Disponível em: <https://www.cnnbrasil.com.br/saude/oms-aconselha-reducao-de-parceiros-a-gays-e-bissexuais-como-prevencao-a-variola-dos-macacos/>. Acesso em: 18 dez. 22.

exclusão. Além disso, tem se tornado cada vez mais difícil identificar a utilização dos espaços e das crenças como forma de propagar e legitimar o que se considera como verdadeiro, ideal e saudável. Para Louro (2021, p. 20) uma “tal pedagogia é muitas vezes sutil, discreta, contínua mas, quase sempre, eficiente e duradoura”.

Logo, os espaços, que supostamente não devem ser visitados pela necessidade de se manter equidistantes das pessoas consideradas como menos valoráveis, criam uma dualidade entre dois grupos de pessoas: as que merecem visibilidade e todos os reflexos que essa visibilidade carrega, e as invisíveis, qualificadas para Leite Junior (2016, p. 560) como abjetas por serem ininteligíveis, “aquilo que, na constituição do sujeito (individual ou social), é expulso como não categorizáveis”. E os não categorizáveis sempre receberam a atenção dos direitos humanos.

Dessa forma, o aprofundamento sobre a comunidade LGBTQIA+ é, sobretudo, um aprofundamento sobre as diferenças que geram exclusões. Essas diferenças não estão inseridas apenas nas relações que dialogam com o gênero e com a sexualidade. Utilizadas para hierarquizar os indivíduos, é necessário o efetivo aprofundamento dos direitos humanos, pois esses direitos dialogam com a ausência da liberdade de autodeterminação ao desprezar, conforme destaquei nos capítulos subsequentes, a transitoriedade das identidades (Hall, 2020) e do sistema de crenças (Louro, 2022).

É através desse jogo de reconhecimentos e exclusões, que se observam disputas que se valem do gênero e da sexualidade para a manutenção do poder dos corpos que são legitimados socialmente, o que acarreta em submissão de uns em detrimento de outros. São “sinalizadores evidentes e públicos dos grupos sexuais subordinados” (Louro, 2021), e a subordinação é um caractere antigo, que não está apenas inserido nas relações sociais intensificadas pelas representações disruptivas.

Por meio de pesquisas não estatais que buscam identificar o quantitativo de corpos violentados pela LGBTQIA+fobia, a Associação Nacional de Travestis e Transgêneros, conhecida pela sigla ANTRA (Benevides, 2022), endossando as pesquisas da *Transgender Europe*, aponta o Brasil como o país que mais mata a população LGBTQIA+ desde 2008. E o que o Estado brasileiro tem feito para combater esse cenário de violação aos direitos humanos?

Ao ignorar por anos o território nacional como o lugar mais violento do mundo para as pessoas que contrariam a cis-heteronormatividade, o Brasil mudou parcialmente a sua postura no ano de 2019. Essa mudança parcial foi concretizada através de uma provocação ao Supremo Tribunal Federal (STF), que equiparou os atos homotransfóbicos ao crime de racismo (Brasil, 2019). Apesar disso, destaco a ausência de legislação específica acerca da matéria, mas tão somente a equiparação de condutas LGBTQIA+fóbicas ao crime de racismo.

Por meio das contribuições de grupos não estatais que buscam mapear esse cenário de violência em desfavor da comunidade LGBTQIA+, o Grupo Gay da Bahia (GGB), voltado para a defesa dos direitos dos homossexuais desde 1980, destaca que entre os anos 2000 e 2019, 4.809 pessoas morreram em decorrência de condutas LGBTQIA+fóbicas. Nesse cenário, destaca-se ainda a região nordestina por seu alto índice discriminatório com resultados fatais (Oliveira, 2019), o que demonstra que a discriminação pode ser vivenciada de modos distintos dentro de um mesmo território.

Compreendendo que essas pessoas possuem as suas próprias vozes, mas que essas vozes são invisíveis em razão do duplo cenário de vulnerabilidade, consubstanciado nas identidades disruptivas e na privação da liberdade, que, neste caso, se dá no interior pernambucano, a nossa pergunta de pesquisa partiu da seguinte indagação: como é tratada a comunidade LGBTQIA+ no Centro de Ressocialização do Agreste, em Canhotinho/PE, em relação às suas respectivas orientações sexuais e identidades de gênero?

Nesse sentido, como objetivo geral, buscou-se analisar como se dão as vivências e experiências da comunidade LGBTQIA+ no Centro de Ressocialização do Agreste (CRA), em Canhotinho/PE, a partir de suas próprias narrativas a respeito de suas orientações sexuais e identidades de gênero. São essas pessoas que estão em contato direto e constante com as dificuldades atravessadas pela cis-heteronormatividade e, por isso, as suas narrativas foram tratadas com o protagonismo devido.

Por sua vez, o primeiro objetivo específico procurou discutir a situação da comunidade LGTBQIA+ intramuros, notadamente no que tange ao tratamento oferecido pelos agentes estatais e custodiados cisgêneros e heterossexuais através das singularidades próprias daquela unidade prisional interiorana. O segundo objetivo

específico buscou analisar as medidas adotadas pela unidade prisional para conter os atos discriminatórios, sobretudo comportamentos sexistas e homotransfóbicos. Por fim, o terceiro objetivo específico buscou investigar as possíveis estratégias de resistências utilizadas pelos sujeitos da pesquisa no referido *locus*.

Essas relações de poder são fortalecidas em ambientes com predominância masculina, como o cárcere, que para Silva (2020) “é apenas uma consequência de uma série de violências estruturais, uma vez que a população perfilada nos dados sociodemográficos do levantamento prisional é historicamente violada das mais diversas formas”. Essa é uma estrutura que violenta grupos minoritários, os quais, dentro de um contexto de vulnerabilidade, se tornam alvos constantes de sofrer uma variedade de atos violentos.

Se, por um lado, se destacam algumas ações voltadas para a proteção da comunidade LGBTQIA+, como a Ação Direta de Inconstitucionalidade por Omissão n. 26, na qual o STF equiparou os atos homotransfóbicos ao crime de racismo, por outro lado, se visualiza a dificuldade de efetivação da respectiva equiparação dentro do sistema prisional. Ressalta-se, ainda, a ausência de políticas de proteção efetivas em defesa da população LGBTQIA+ a curto e longo prazo, que se atrela ao caráter conservador do Congresso Nacional (Almeida, 2017).

Ao visitar o CRA e identificar uma repartição espacial que se denominava Ala das Dindas, observei, por meio de conversas informais, a imposição de alguns requisitos “generificados”, os quais foram desenvolvidos no capítulo de análise. Naquele ano, o aspecto mais problemático foi perceber que essa abordagem decorria da ausência da literacia sobre o gênero e a sexualidade. Um desses aspectos desdobrava-se na performance de gênero (Butler, 2020), que nesse caso, estava vinculada ao que se construiu socialmente sobre o feminino, amplificado intramuros.

Essa sucessão de atos repetitivos, que apregoa o que os sujeitos devem ser por meio de atos imitativos e práticas que buscam apontar a biologia como verdade universal, a qual se atrela, ainda, a uma falsa imutabilidade dos sujeitos, na qual Butler (2020) denomina de perfomatividade, possibilitou a imaginação daquelas pessoas de que aqueles que fissuravam a cis-heteronormatividade vinculariam-se, de algum modo, com o feminino.

Se por um lado, diferindo da maioria das unidades prisionais que não reservam um espaço específico dentro do próprio estabelecimento prisional para os corpos dissidentes (Brasil, 2020), o CRA, como dito, se destacava por conferir uma ala para esse grupo, por outro lado, aquele lugar pode ser observado por alguns interlocutores como um endereço fixo. Uma punição.

A problemática observada informalmente em 2019 dferia da realidade encontrada durante essa pesquisa científica. Naquele ano, por exemplo, sob uma análise preliminar dos critérios estabelecidos dentro daquele estabelecimento prisional, extraiu-se a possibilidade da exigência que as pessoas custodiadas ratificassem a própria sexualidade e a identidade de gênero através da performance do feminino. Essa imposição, naquele ano, foi externada através da imposição de atos lascivos entre os sujeitos que desejavam morar na Ala das Dindas.

Pelo menos naquele ano, não era observado pela unidade prisional que o rompimento do sujeito com a inteligibilidade normativa (Butler, 2020) nem sempre se associaria ao feminino, ao masculino ou à homossexualidade. A tratativa desses corpos enquanto pertencentes a uma mesma “bolha”, ainda que de forma não consciente, repercutia no tratamento violador de direitos mínimos que tocam a (in)dignidade e a ausência de autonomia da vontade. Era a violação dos direitos humanos dentro de um ambiente de “proteção” estatal.

Para Louro (2008, p. 20), “hoje, tal como antes, a sexualidade permanece como alvo privilegiado da vigilância e do controle das sociedades”, o que também se faz a partir da confusão categórica e da expectativa das identidades serem autoevidentes (Miranda, 2013), o que nega todas essas categorias enquanto construtos sociais e, portanto, discursivos. É o desprezo ao que Butler (2020) destaca ao dizer que um homem feminino não necessariamente pressupõe a presença de um pênis.

Considerando a mutabilidade não apenas dos corpos, mas também da própria formatação dos espaços, ao retornar ao CRA no último trimestre de 2021 para apresentar o propósito da pesquisa ao gestor da unidade prisional, foi extraído que durante a pandemia essa ala específica perdeu parcialmente a sua função. A justificativa dada foi a transitoriedade das pessoas custodiadas na Ala das Dindas, como é comumente conhecida naquele estabelecimento prisional.

Além disso, uma informação que até então estava oculta foi revelada: a centralidade espacial da Ala das Dindas dentro do estabelecimento prisional e as reflexões que essa localização gerava para as pessoas custodiadas que eram transferidas de outras unidades prisionais. Era a lógica do panóptico (Foucault, 2014) reverso, onde todos vigiavam as pessoas custodiadas na Ala das Dindas.

Ao retornar ao Centro de Ressocialização do Agreste para iniciar as entrevistas com as pessoas custodiadas da população LGBTQIA+, no final de 2022, observou-se, no entanto, que a Ala das Dindas resistia. Buscando preencher essas e outras lacunas de informações que se apresentavam em conflito, as narrativas da comunidade LGBTQIA+ intramuros foram tratadas com protagonismo, a fim de compreender a lógica prisional permeada pela heteronormatividade.

Considerando que esta é uma pesquisa qualitativa que envolve seres humanos, buscando atender aos requisitos éticos delineados na Resolução 510/16, do Conselho Nacional de Saúde, o projeto de pesquisa foi submetido e aprovado pelo Comitê de Ética, o qual possui rigorosos critérios de proteção das pessoas que participaram do processo de pesquisa. Como método, foi escolhido o estudo de caso, ou seja, uma investigação do fenômeno em seu contexto real (Gil, 2021).

Buscando atingir esses objetivos, este estudo utilizou, como seu conjunto de dados linguísticos (Gil, 2021), entrevistas semiestruturadas que combinaram perguntas abertas e fechadas. Essas entrevistas foram conduzidas com pessoas custodiadas que se autoidentificaram como LGBTQIA+. O recrutamento das cinco pessoas entrevistadas foi realizado pessoalmente por mim. A decisão de realizar pessoalmente essa etapa de disseminação interna e recrutamento de participantes teve como objetivo proporcionar maior segurança àqueles que desejassem participar da pesquisa.

Os critérios de inclusão observaram as seguintes premissas: estar em cumprimento de pena privativa de liberdade em regime semiaberto na unidade prisional de Canhotinho/PE e se autoidentificar como pessoa LGBTQIA+. Por outro lado, os critérios de exclusão consideraram o tempo de permanência das pessoas custodiadas na unidade prisional. Desta forma, não participaram da pesquisa aqueles que estavam cumprindo pena privativa de liberdade no CRA há menos de uma semana, bem como

aqueles que, por qualquer razão, não eram capazes de expressar sua vontade de forma livre e consciente para participar do estudo.

Observou-se como importante, no contexto desta pesquisa, a utilização da observação participante, uma vez que havia uma série de acontecimentos e fenômenos que não poderiam ser captados apenas por meio das entrevistas. Portanto, era necessário constatar esses eventos no local onde efetivamente ocorrem, ou seja, *in loco*. Alguns exemplos seriam a antipatia, a hostilidade e o tom de conversa, entre outros (Minayo; Deslandes; Gomes, 2016).

Em relação à análise e interpretação dos dados da pesquisa, de acordo com Minayo, Deslandes e Gomes (2016), nesta etapa, com base em todo o material coletado, ocorre a conclusão da pesquisa. Para a análise e interpretação das respostas obtidas nas entrevistas com as pessoas entrevistadas, considerando que o objetivo era compreender um problema de cunho social com latente assimetria de poder potencializado através do sistema prisional, optou-se pela utilização da Análise Crítica do Discurso, por meio do modelo discursivo tridimensional proposto pelo linguista britânico Norman Fairclough (2016).

Para Foucault (1999), o discurso nunca é neutro: ele controla, escolhe, estrutura e redistribui o poder, desempenhando uma função primordial, especialmente no contexto da sexualidade, contribuindo para a formação de novos atos de fala. Se o discurso não é neutro (Foucault, 1999; Fairclough, 2016), também não seria possível à analista crítica de discurso o ser, assumindo um posicionamento político que leva em consideração as práticas discursivas que podem produzir, reproduzir ou transformar as relações de dominação. Quanto à qualidade e confiabilidade, que também são de suma importância em uma abordagem qualitativa, foram empregadas notas de campo (realizadas antes e após cada entrevista) (Bauer; Gaskell, 2002).

Em relação aos capítulos desta dissertação, temos o capítulo introdutório, três capítulos teóricos, um de análise e as considerações finais que fecham a pesquisa. No primeiro capítulo teórico, busquei problematizar o gênero e as sexualidades dissidentes por meio das contribuições de Rubin (1975) sobre o sistema sexo-gênero, Scott (2017) com a abordagem do gênero como uma categoria analítica que possibilita construções culturais, Butler (2020) que discute a inteligibilidade normativa como uma coerência

entre os marcadores corporais, e Louro (2021) e Miskolci (2021) sobre as práticas pedagogizantes.

Dado que esta pesquisa se insere no contexto prisional, no segundo capítulo teórico, discuti a evolução das punições, que vão desde o suplício até a pena privativa de liberdade. Para isso, recorri aos embasamentos teóricos de Foucault (2014) e Oliveira (2021), especialmente aqueles relacionados ao controle da alma e à dominação do corpo, além de abordar e aprofundar a problemática da humanização das penas.

No terceiro capítulo teórico, examinei a falta de dados relacionados à população LGBTQIA+ encarcerada, fazendo referência ao último relatório estatal sobre essa população em situação de privação de liberdade (Brasil, 2020). Abordei também o contexto da dupla indocilidade no qual essas pessoas estão inseridas (Foucault, 2014). Utilizando as contribuições de Sedgwick (2007), explorei as trajetórias identitárias, que Collins e Bilge (2021) conceituam como interseccionalidade, compreendendo-a como a acumulação de marcadores sociais que pode acentuar as dinâmicas de sobreposição e hierarquização de poder.

No capítulo de análise, examinei os discursos protagonizados pela comunidade LGBTQIA+ custodiada no Centro de Ressocialização do Agreste. Ao aplicar as teorias abordadas à realidade prisional, analisei a forma como a comunidade LGBTQIA+ é tratada dentro e fora da Ala das Dindas. Essa análise revelou uma dinâmica que oscila entre imposições e pertencimento, mediada por negociações contínuas.

Compreendendo que o processo de pesquisa não se encerra, mas abre caminho para novas reflexões e problematizações, as considerações finais encerram esta primeira etapa, seguidas da apresentação de todo o referencial teórico utilizado.

2 IDENTIDADE DE GÊNERO, SEXUALIDADES DISSIDENTES E RUPTURAS

Não seria possível iniciar esse capítulo sem retomar a confusão categórica percebida no Centro de Ressocialização do Agreste (CRA), entre orientação sexual, identidade de gênero e sexo, que podem fissurar ou não o que Butler (2020) denominou de inteligibilidade normativa. É através desse percurso teórico que Rubin (1975) reflete sobre o sistema de sexo/gênero, diferenciando-os e criando alguns paralelos com a dominação capitalista abordada por Marx, que através do valor de uso e de troca, conceituava mercadoria (Lafargue, 2020).

Pela sistemática social que trata as mulheres como mercadorias condicionadas como objetos, uma suposta sexualidade biológica é tratada enquanto “produto da atividade humana” (Rubin, 1975, p. 3), o que pode definir alguns desejos enquanto naturais e outros como marginalizados e pecaminosos. Weeks (2021) ressalta que desde o final do século XIX, se empreenderam esforços mais concretos a fim de estabelecer os comportamentos que eram adequados e os comportamentos que se opunham a essa adequabilidade.

Esse padrão do que deveria ser seguido teve a influência de várias instituições, se destacando a científica. Foi assim que o médico alemão Richard von Krafft-Ebing, teorizou a homossexualidade como perversão (Weeks, 2021). A tratativa dessas divisões, na qualidade de detentoras de uma única forma possível de serem experienciadas pelos indivíduos, dispensa o seu caráter fluído e impermanente e coloca a biologia como única resposta possível para todas as formatações.

Sobre o processo de biologizar o corpo, Louro (2021) entende que alguns caracteres passam a ter caráter de imutabilidade, embora sejam meramente representacionais. As representações dominantes “apresentam como padrão sua própria estética, sua ética ou sua ciência e arrogam-se o direito de representar (pela negação ou pela subordinação) as manifestações dos demais grupos” (Louro, 2021, p. 19). O reconhecimento do grupo dominante, e logo, privilegiado, como detentor da verdade sobre a forma que uma pessoa deve se comportar, acaba por minar os direitos de todos aqueles que não coadunam com essa hegemonia.

Para Preciado (2011, p. 11) a significação de uma sexualidade, masculinidade e feminilidade enquanto adequadas “entra no cálculo do poder, fazendo dos discursos sobre o sexo e das tecnologias de normalização das identidades sexuais um agente de controle da vida”. Trata-se do controle dos corpos, tornando-os dóceis. Essa docilidade, para Foucault (2014), possibilita a utilização, transformação e aperfeiçoamento dos corpos, tornando-os úteis.

Para Silva, Miranda e Santos (2020), a criação de identidades corretas retira o direito de pessoas que não se encaixam em uma condensação essencialista, justificando o não alcance de direitos mínimos, como a própria vida, através de uma suposta ideologia de privilégios. Elas são desassociadas da realidade e se vinculam, muitas vezes, ao que foi construído acerca da ideologia de gênero, que coloca a comunidade LGBTQIA+ “no inimigo, a ser combatido a qualquer custo” (Reis; Eggert, 2017. p.19).

Partindo da compreensão de Akotirene (2019) sobre a comunicabilidade das vulnerabilidades, conceituada por Collins e Bilge (2021, p. 17) enquanto vetores determinantes nas “relações de poder que envolvem raça, classe e gênero, por exemplo”, acredita-se que não seria possível iniciar a diferenciação entre essas categorias sem retomar as compreensões feministas sobre a opressão de gênero.

Destaca-se, que embora não se proponha a divisão dessas categorias (Butler, 2020), a separação entre o gênero e sexo, denominado por Rubin (1975) de “sistema sexo/gênero” foi indispensável no rompimento inicial da ordem biologizante do gênero e do sexo. É nesse cenário que a troca possibilitada pelas relações de parentescos para além da biologia, identificada por Rubin (1975) como a tratativa das mulheres como mercadorias para organização estrutural social, gera proximidades e facilita o exercício de poder de uns em detrimento de outros, criando-se laços entre os “comerciantes”, que sempre serão homens.

A participação das mulheres como personagens secundárias pela identificação destas como um “segundo gênero”, objetificadas e intermediárias, impulsionou a manutenção de um poder cambiário que não necessariamente refletia no patrimônio. Ao considerar as mulheres como presentes para além da esfera patrimonial, estabeleceu-se, para Rubin (1975), uma relação entre dominante e dominado, dando margem para que

homens justifiquem e fortaleçam conexões, fomentando um ambiente de identificação e irmandade.

Observando que o corpo físico ainda é o que ministra as relações nos espaços, sejam estes intramuros ou extramuros, intermediando o prazer e a dor, desmistifica Haraway (2009) que o corpo, assim como os espaços e os objetos, não é sagrado. Esse “não sagrado” confere uma relação de oposição, que nesse caso, será percebida através da dualidade fomentada não só nos espaços, mas nas próprias identidades enquanto transitórias e plurais (Hall, 2020).

Para Preciado (2017), a consciência das técnicas utilizadas para construir as identidades não veda que continuemos atravessados pelos processos de opressão, que se materializam com caractere de “naturalidade” e “proteção”, gerando uma competição por direitos entre grupos distintos. O embate entre grupos individualizadores como rivais, gera não só uma atmosfera de competição por direitos, como também possibilita a prática de condutas transfóbicas – algumas vastamente veiculadas na internet.

Nesse cenário, destaco a matéria publicada na Revista Oeste, cujo título é: “Mulher de 80 anos é ridicularizada por criticar presença de homens em banheiros femininos”⁵. O título, por si só, já gera um duelo entre dois grupos distintos de pessoas vulnerabilizadas: idosos e mulheres transexuais, que são denominadas como “homens” na referida matéria. Esse caso repercutiu após a ida de uma mulher transexual – funcionária do estabelecimento em que a crítica da idosa se estabeleceu – ao banheiro feminino.

Atentando-se aos processos políticos dicotômicos, Bento (2017, p. 48) pontua que “entre dois termos, entre essas duas identidades, havia uma considerável margem de seres que não estava em nenhum desses lados”. Tratam-se de pessoas que transitam à margem da dicotomia que limita e exclui, e por causa disso, tornam-se alvos de um variado processo de violência LGBTQIA+fóbica.

Para além das identidades não serem coerentes, mas modificáveis e contraditórias (Hall, 2020), favorecidas não só pela cultura e todos os reflexos que a engendram, mas pelo momento histórico e também espacial (Fry; MacRae, 1985), tem-se que esse jogo de identificações gera não só proximidades e compatibilidades entre os

⁵ Disponível em: <<https://revistaoeste.com/mundo/mulher-de-80-anos-e-ridicularizada-por-criticar-presenca-de-homens-em-banheiros-femininos/>>. Acesso em: 27 ago. 2022.

sujeitos, mas também afastamentos. O reconhecimento de uma identidade, ou a ausência desse reconhecimento, por meio de uma suposta coerência e estabilidade que Hall (2020, p. 12) chamou de “narrativa do eu”, supõe certa rigidez nas estruturas, dificultando a aceitação das mutabilidades dos sujeitos.

Ao ressignificar as diferenças, Rubin (1975) entende que as identidades não demonstram apenas as diferenças, mas exclui as semelhanças comuns. Para a autora, essas semelhanças são comuns não só entre os sexos, mas entre as orientações sexuais. A partir disso, possibilita-se o reconhecimento da heterossexualidade em detrimento da homossexualidade enquanto única forma possível de exercer a sexualidade.

Um exemplo desse tipo de compreensão pode ser observado na morosidade no reconhecimento de direitos triviais – como a união estável e o casamento – para casais homoafetivos, o que foi possibilitado, em território nacional, apenas em 2011 e 2013, respectivamente, e via Poder Judiciário (Brasil, 2013). Trata-se da imposição de um único formato de relacionamento enquanto adequado e socialmente aceito.

Ao encontrar corpos que desafiam a norma hegemônica, a condição de “não humano” ou “menos humano” surge como método de exclusão. Por meio dessas identificações e diferenças, a população LGBTQIA+ – sigla que faz menção às lésbicas, gays, bissexuais, transexuais, travestis, queers, intersexuais e assexuais, acrescentando-se o prefixo “+” como alerta que a sigla não esgota as possibilidades de existência – enfrenta discriminação, travando constantes lutas para o exercício de direitos que tocam diretamente a dignidade da pessoa humana.

Bento (2017) entende que o exercício dos direitos das pessoas que fissuram a inteligibilidade normativa fica condicionado à compreensão acerca do significado das identidades sexuais e de gênero daqueles que legislam. Para a autora, “as legislações têm um caráter autorizativo” (Bento, 2017, p. 188), que só podem ser formalmente viabilizadas por aqueles que exercem o poder.

Almeida (2017) corrobora a perspectiva de Bento (2017) ao trazer o quantitativo de pessoas conservadoras transitando em cargos políticos de poder no Congresso Nacional. A captação desse espaço que busca, em tese, efetivar uma sociedade democrática e justa, acaba encontrando obstáculos e preconceitos enviesados pelo massivo conservadorismo.

Weeks (2021, p. 54) comprehende que “os significados que damos à sexualidade e ao corpo são socialmente organizados, sendo sustentados por uma variedade de linguagens que buscam nos dizer o que o sexo é, o que ele deve ser e o que ele pode ser”. Para o autor, as identidades sexuais e de gênero são atravessadas e modeladas pelas relações de poder. Louro (2021) não entende de maneira diferente ao sublinhar que a escola, como uma das instituições de poder, pratica a pedagogia da sexualidade, normatizando o corpo.

O rompimento com a inteligibilidade normativa (Butler, 2020) pode tocar não apenas a sexualidade, mas o gênero constituído discursivamente no momento do nascimento, como ocorre com as pessoas travestis e transexuais. Para Preciado (2017, p. 14) o “gênero não é o efeito de um sistema fechado de poder nem uma ideia que recai sobre a matéria passiva, mas o nome do conjunto de dispositivos sexopolíticos”. O autor conceitua a sexopolítica como uma das formas de atuação do capitalismo contemporâneo, que cria formas do exercício do poder através das identidades para controlar os corpos (Preciado, 2017).

Ao compreender que os gêneros e as sexualidades não precisam ser vivenciados em número de dois, isto é, feminino-masculino e homossexual-heterossexual (Butler, 2020), destacam-se outras formas de vivenciar os corpos, como a forma – ou a ausência desta – vivenciada pelos *queers* enquanto pessoas tidas como abjetas, monstruosas, disruptivas, que não se encaixam na binariedade dos corpos, além dos intersexuais, como pessoas que transitam entre o binarismo biológico do sexo.

Através da descontinuidade que rompe com o que se espera do corpo, ressaltando-se que em território nacional, esse rompimento não é criminoso, são impostas punições para aqueles que destoam da norma social que parte da construção excludente que afirma o que é normal e o que é anormal, o correto e o pecaminoso, o puro e o impuro.

Parte dessa pedagogia decorre do essencialismo como o retrato da sexualidade a partir da natureza humana (Weeks, 2021). Ao justificar a sexualidade através da suposição de instintos sexuais naturais e não naturais, fundamenta-se a homossexualidade como desviante de uma suposta quantidade cromossomática, ou

ainda, pela quantidade de (des)produção de hormônios corporais (Miranda; Alencar, 2016).

Discordando da compreensão essencialista, Fry e MacRae (1985) entendem que as sexualidades são tecidas segundo os contextos sociais-geográficos em que os indivíduos estão inseridos. Para os autores, as práticas afetivas idênticas podem ser lidas de formas distintas através de realidades diferentes. Os significados são condicionados e assumem possibilidades múltiplas de interpretação.

Ao criar as posições que diferenciam o “ativo/passivo” através de um simbolismo hierárquico de superioridade de um em detrimento de outro (Fry; MacRae, 1985), naturalizam-se relações assimétricas de poder que permeiam a construção do macho e da fêmea, afetando práticas afetivas e identitárias. Essas relações normatizadas, contudo, são fragilizadas ao necessitarem de uma constante repetição como método de validação (Louro, 2022).

Essa necessidade de explicação biológica parte de uma naturalização de uma prática enquanto verdadeira, e a desnaturalização do que não se assemelha com esta enquanto abjeta. Nesse sentido, destaca-se que não existiriam práticas e identidades lidas como dissidentes se a cis-heteronormatividade não fosse posta como a única experiência correta frente aos corpos.

Nessa toada, Nicholson (2000) entende que a construção identitária se sobrepõe ao que é biologicamente dado, como o sexo, posteriormente também problematizado por Butler (2020). As discrepâncias evidenciadas na tendência construtivista, desmembram a identidade de gênero e a orientação sexual como mera extensão do sexo, tratando-os enquanto construtos diferentes.

Para a teoria construtivista, essas construções categóricas partem de variáveis e contraditórias instâncias (Miranda, 2013) e não apenas da ciência biológica, que assim como outras ciências, não é neutra. Para Weeks (2021, p. 52) “a Igreja e o Estado têm mostrado um contínuo interesse no modo como nos comportamos ou como pensamos”. São instituições que criam uma pedagogia regulatória frente aos comportamentos, desejos e vivências.

Ao visualizar que as opressões podem se comunicar (Akotirene, 2019), é possível dizer que o machismo e o sexismo se mostram não só para as mulheridades, –

termo utilizado por Nascimento (2021) para incluir todas as mulheres –, mas para todos que contrariam a padronização opressora que busca lecionar as formas de se relacionar e de se identificar, “fazendo do medo da violência a forma mais eficiente de imposição da heterossexualidade compulsória” (Miskolci, 2021).

Através do trajeto teórico, Rubin (1975) denomina de “sistema” essa diferenciação entre os construtos de sexo e gênero. Logo, evidenciou-se que a submissão de uns em detrimento de outros não era natural, tampouco biológica. Essas percepções puderam fazer conexões do feminismo com a psicanálise, por exemplo, especificamente através do Complexo de Electra.

O Complexo de Electra compreendia o que acontecia com as meninas através da ampliação do Complexo de Édipo – só que voltada para a sexualidade feminina. Ocorre que, ambos os complexos identificaram a heterossexualidade como uma imposição biológica. Posteriormente, a biologia foi problematizada por Freud, que indagava a aplicabilidade de uma teoria desenvolvida por homens que versava sobre o desenvolvimento feminino (Rubin, 1975).

Em 1920, Freud pontua que as crianças de ambos os sexos eram psiquicamente indistintos. Desse modo, a diferenciação entre os sexos não poderia ser feita pela biologia, contestada por Rubin (1975, p. 42) ao ponderar que:

A crise edipiana é precipitada por determinadas informações. As crianças descobrem as diferenças entre os sexos, e que cada criança se destina fatalmente a um ou outro gênero. Descobrem também o tabu do incesto, e que determinada sexualidade é proibida – no caso, a mãe está fora do alcance de ambas as crianças porque “pertence” ao pai. Finalmente, elas descobrem que os dois gêneros não têm os mesmos “direitos” nem as mesmas perspectivas.

Para Rubin (1975), o tabu do incesto e as indistinções psíquicas colocadas por Freud entre as pessoas de diferentes sexos, se problematizava ao tocar o social e dar significado às obrigações e proibições que separam os espaços pertencentes a cada indivíduo. Em algumas sociedades, tornar-se menino é justamente ter relações sexuais com pessoa do sexo e gênero feminino.

A menina, por sua vez, participa dessa rede de trocas através da proibição que toca a ausência de falo, colocando a mulher em uma posição de passividade dentro desse sistema hierárquico. Trata-se de uma estrutura que facilita não só a submissão,

mas a divisão entre os gêneros e os sexos, como se um já não fosse o outro (Butler, 2020), colocando-os sempre em número de dois.

O debate sobre os banheiros públicos nos últimos anos é um exemplo claro acerca de como a biologia pode ser chamada para justificar processos de exclusão. É nesse cenário que Preciado (2019) alerta o quanto essa estrutura, sob o discurso de natureza e da biologia, é vigilante. Um “processo educativo heterossexista” (Miskolci, 2021) que acaba por impossibilitar o exercício de ser quem se é. Afinal, como exercer a sexualidade e a identidade de forma livre se existem outros corpos dissidentes sendo violentados? A própria violência, nesse sentido, surge como um alerta.

A naturalidade fomentada que significa os espaços, acaba por ser, no mínimo, contraditória. Se natural, é certo que não precisaria de toda uma estrutura que condicionasse os indivíduos, não só vigiando, mas corrigindo todos aqueles que questionem a norma cis-heteronormativa, através de uma pedagogia vigilante e constante (Louro, 2021).

Assim, a manutenção que essas estruturas carecem para manter seu caráter de trans-histórico e natural está atrelado ao discurso que se materializa na linguagem, na repetição (Butler, 2020; Louro, 2022) e na significação de mundo. A repetição, por sua vez, requer o consentimento, apregoado por Batista Junior, Sato e Melo (2018) enquanto a naturalização da dominação.

Assume Scott (2017) em seu ensaio *Gênero: uma categoria útil de análise histórica*, publicado pela primeira vez em 1995, que até os conceitos considerados mais triviais possuem uma história. Rebater esse processo de significação tido como natural dentro dos movimentos que reivindicam direitos e se opõe à opressão naturalizada, é extraír que qualquer verdade universalizada deve ser considerada um óbice para a conquista dos direitos de grupos vulnerabilizados socialmente (Nascimento, 2021).

Essas categorias criam espaços separatistas, determinando o lugar que cada corpo deve ocupar dentro do meio social. Para Scott (2017), o gênero não é uma condição objetiva. A autora entende que o gênero está dentro de um sistema de distinções, o que dialoga com as posteriores reflexões de Hall (2020) ao identificar o poder que as diferenças possuem para ocultar as semelhanças. É o que também pode se extraír de Louro (2021, p. 17):

É fácil concluir que nesses processos de reconhecimento de identidades inscreve-se, ao mesmo tempo, a atribuição de diferenças. Tudo isso implica a instituição de desigualdades, de ordenamentos, de hierarquias, e está, sem dúvida, estreitamente imbricado com as redes de poder que circulam numa sociedade. O reconhecimento do “outro”, daquele ou daquela que não partilha dos atributos que possuímos, é feito a partir do lugar social que ocupamos.

Ao relacionar a diferença com a opressão, o feminismo passou a identificar os estudos de gênero possibilitaram transformações acerca das travessias da opressão, transformando não só a história das mulheres, mas a história da sociedade. Trata-se de uma nova perspectiva que buscou romper com a invisibilidade, dando margem para o protagonismo através da consideração de três categorias distintas: classe, raça e gênero (Scott, 2017).

Colocar o gênero em comunicação com outras categorias, como a classe e a raça, é reconhecer “as forças que modelam as atitudes e o comportamento sexual” (Miskolci, 2021, p. 76), reforçando o conceito de interseccionalidade (Collins; Bilge, 2021). Para Scott (2017), esses novos enquadramentos buscavam levar considerar a história e a origem da opressão através de uma união categórica reflexiva. Tratava-se da necessidade de colocar em diálogo todos os atravessamentos postos pelo corpo.

É assim que Akotirene (2019) entende as intersecções: elas se cruzam e maximizam cenários de vulnerabilidade. É importante ressaltar que essas pluralidades identitárias podem ser, inclusive, conflitantes (Hall, 2020). Para Scott (2017), a história tem dificuldade em considerar todas as possibilidades descritivas. A autora entende que é preciso dar conta dessa pluralidade de realidades radicalmente divergentes como método de questionamento de conceitos naturalizados, o que notadamente fortalece a opressão de gênero (Scott, 2017).

As reflexões sobre o gênero, enquanto categoria de análise, trazem o iniciar de uma história *ad quem* do protagonismo masculino (Scott, 2017). Embora essa dominação masculina seja uma construção, ela éposta com aspecto de naturalidade. Tratam-se de narrativas que podem se fundamentar em diversas explicações, quase sempre vinculadas ao natural, ao histórico e ao divino: forçada e vigilante (Louro, 2022).

Daí, a importância de refletir como determinados conceitos, como o sodomita, se construíram especificamente como ofensivos para os corpos que fissuram a norma

hegemônica heterossexual (Miskolci, 2021). Para Batista Junior, Sato e Melo (2018), o discurso constitui a prática social e práticas naturalizadas como verdades trans-históricas e atemporais.

Visualizando a consideração de todos como Outros quando não cis-masculinos, a utilização do termo gênero foi para Scott (2017) um rompimento com as significações simplórias acerca dos papéis definidos entre homens e mulheres. Não era mais possível dar justificativas resumidas para questões tão subjetivas. Para Miskolci (2021, p. 53), o argumento de uma suposta essência intrínseca aos sujeitos não se sustentava mais por reduzir os indivíduos como “produtos automáticos de impulsos internos”.

A resistência das pessoas na aceitação da transitóriedade do corpo, acaba por evidenciar uma relação de insegurança que retrata a instabilidade das crenças (Louro, 2022). Para além da perspectiva de naturalidade, historicidade e divindade, para Scott (2017, p. 75) “o termo “gênero” torna uma forma de indicar “construções culturais” – a criação inteiramente social de ideias sobre os papéis adequados aos homens e às mulheres”.

É de se questionar como um conceito que indaga a naturalidade enquanto espaço puramente biológico e seguro, pode avançar os seus estudos num contexto de biologização dos corpos. Sobre esse atravessamento, Scott (2017) elucida que a ascensão dos estudos sobre o gênero estava atrelada a sua subjugação, identificando-o como desassociado das áreas tidas como de relevância socialmente.

Atrelado a isso, Scott (2017) visualizava que os estudos sobre o gênero possibilitaram o conhecimento de diversas teorias, que às vezes não conseguiam dar conta das realidades plurais. Diante da diversidade teórica que apontava a origem da opressão às mulheres, destaca-se que algumas ainda se justificaram no corpo, e ainda que de forma não intencional, acabavam se vinculando ao essencialismo.

Para as teóricas do patriarcado, a opressão das mulheres se vinculava à reprodução. Para as teóricas marxistas, essa opressão se dava através da objetificação sexual atrelada às estruturas econômicas que assumiam protagonismo ao fundamentar os cenários de desigualdade (Scott, 2017). Mesmo que de forma indireta, ambas as teorias ainda estavam submissas ao corpo enquanto mecanismo de opressão.

Para Bagagli (2019), as teorias feministas que fundamentam a opressão das mulheres em algum aspecto relacionado às projeções do corpo físico, podem acabar se vinculando com maior facilidade ao feminismo radical⁶, criando um antagonismo entre mulheres transgêneras e mulheres cisgêneras. Mesmo que o machismo, o patriarcado e o sexismosejam opressões que atentem contra os direitos de todas as mulheres, Nascimento (2021, p. 34) destaca a importância de “compreender que essas relações de opressão são diversificadas”.

Para Scott (2017, p. 22), é necessário identificarmos o gênero enquanto caractere que integra, significa e organiza as relações de poder, de forma que:

O gênero é uma das referências recorrentes pelas quais o poder político tem sido concebido, legitimado e criticado. Ele não apenas faz referência ao significado da oposição homem/mulher; ele também o estabelece. Para proteger o poder político, a referência deve parecer certa e fixa, fora de toda construção humana, parte da ordem natural ou divina. Desta maneira, a oposição binária e o processo social das relações de gênero tornam-se parte do próprio significado de poder; pôr em questão ou alterar qualquer de seus aspectos ameaça o sistema inteiro.

Entender que o gênero participa da estruturação das relações de poder, não significa o enxergar enquanto unidade nesse processo de significação dos espaços, mas compreender que a sua importância atravessa todos os âmbitos sociais, incluindo aqueles que não parecem ter relação direta com o gênero. Para Butler (2020, p. 30), “não se pode dizer que os corpos tenham uma existência significável anterior à marca de seu gênero”. Butler (2020) entende que ainda que os corpos sejam marcados, essas marcas são construídas e possibilitadas através do discurso.

Por sua vez, Federeci (2017) assinala a contribuição das feministas na identificação do corpo como um caractere essencial para compreensão da hierarquização entre os gêneros, apontando, ainda, o silêncio da teoria do filósofo francês Michel Foucault sobre a diferenciação sexual. Para a autora:

Essa crítica é bastante acertada. Além disso, Foucault fica tão intrigado pelo caráter “produtivo” das técnicas de poder de que o corpo foi investido, que sua análise praticamente descarta qualquer crítica das relações de poder. O caráter quase defensivo da teoria de Foucault sobre o corpo se vê acentuado pelo fato de que considera o corpo como algo constituído puramente por

⁶ O feminismo radical, também conhecido como feminismo trans-excludente (Nascimento, 2021), observa a genitália como um caractere essencial para a definição dos corpos femininos. Através da compreensão essencialista, o feminismo radical observa que algumas mulheres são mais mulheres do que outras. Essa perspectiva exclui as mulheres trans e travestis, que na busca de direitos, acabam sendo subalternizadas pelas feministas radicais.

práticas discursivas, e de que está mais interessado em descrever como se desdobra o poder do que em identificar sua fonte. Assim, o Poder que produz o corpo aparece como uma entidade autossuficiente, metafísica, ubíqua, desconectada das relações sociais e econômicas, e tão misteriosa em suas variações quanto uma força motriz divina (Federeci, 2017, p. 34).

Essa naturalização dos discursos – principalmente aqueles que se vinculam à medicina e à religião – acabam por fomentar a suposta autenticidade dos espaços de poder (Foucault, 2014). Essa suposta verdade sobre normalidade e anormalidade acaba sendo perigosa por não questionar a constituição desses conceitos enquanto processos que, para se manterem, precisam adotar uma postura vigilante (Preciado, 2019; Louro, 2022), afastando de modo violento o que não se encaixa no formato normatizado socialmente.

É o que se pode verificar com a chegada de Butler (2017), filósofa norte-americana, em território nacional. A sua vinda ao Brasil em 2017, em um ano pré-eleitoral, acabou sendo marcada por protestos e abaixo-assinados que supunham um ataque à família tradicional brasileira, o que foi narrado pela própria Butler (2017) em um de seus textos.

A autora é fortemente atrelada ao que uma parcela de conservadores denominam de “ideologia de gênero”, conceituada por Miskolci e Campana (2017) enquanto um pânico moral que coloca a sociedade em posição contrária ao debate sobre os gêneros e as sexualidades. Para os que espalham esse pânico moral, a ideologia de gênero está vinculada com a “destruição da família “tradicional” e à legalização da pedofilia” (Reis; Egger, 2017, p. 20), por exemplo.

Longe da “ideologia de gênero”, mas percursora na difusão da Teoria Queer, Butler (2020) narra em *Gender Trouble*, publicado pela primeira vez em 1989, nos Estados Unidos, e em 2003, no Brasil. Em *Problemas de Gênero*, Butler (2020) comprehende que o gênero é um construto social. Para a autora, é necessário identificá-lo não só como uma construção, mas como uma invenção fictícia, não estática, e que parte de pressupostos de exclusão, que por sua vez, possibilitam a estruturação do poder.

A sua exclusão advém de uma expectativa de que os corpos sejam encaixados nos binarismos feminino-masculino, homossexual-heterossexual, macho-fêmea. Para Butler (2020) esses espaços minados de (des)identificação, ainda impõem a obrigação de que os indivíduos caibam nas categorias binárias. Essa obrigação de pertencimento,

ainda que no conflito da desidentificação com a norma predominante, reitera o que se busca afastar: o essencialismo e a pacificação de qualquer norma.

Para Butler (2020) a noção de representação é emblemática por presumir um modelo a ser seguido, ainda que esse padrão contrassenso tenha caráter emancipatório. Longe disso, Butler (2020) comprehende a importância de rechaçar determinismos: sejam estes antigos –como aqueles fundamentados na biologia – ou novos – como os que são fundamentados unicamente na presença ou ausência do genitor na vida do indivíduo.

Ainda que naturalizados, esses discursos carecem de vigilância para se manterem com status de veracidade (Louro, 2022). É o que se identifica através da circulação das pessoas em espaços comuns – como os banheiros públicos, que ainda que voltados para atender às necessidades fisiológicas essenciais do ser humano, acabam domesticando os corpos através de uma pedagogia “correta” de experienciar o gênero (Preciado, 2019).

A necessidade de repetição (Butler, 2020), combinada com o caráter pedagógico (Louro, 2021) e vigilante (Louro, 2022), funcionam como mecanismos de controle. Esse controle revela a própria instabilidade e fragilidade das categorias binárias excludentes. Tratam-se de construções discursivas que visam dominar através de supostas verdades universais.

2.1 O corpo como situação

Existe um conflito de posições contrárias que percorrem caminhos distintos: fluidez e necessidade de pertencimento, como se uma coisa não pudesse ser a outra e vice-versa. Por um lado, a fluidez do corpo permite que algumas pessoas não sintam a urgência de identificação com a dualidade colocada como forma de pertencimento estático-impositivo. Por outro, a necessidade de pertencer aos padrões ocidentais, dialogados com as categorias de ordem biologicistas, projeta a imagem de uma identidade universal (Louro, 2021).

Weeks (2021, p. 55) comprehende que a sexualidade “não pode agir como uma resistência ao poder porque está demasiadamente envolvida nos modos pelos quais o poder atua na sociedade moderna”. Por analogia, não só a sexualidade, mas o próprio

corpo. Para Butler (2020), sendo o corpo situacional, não há como pensar em corpo sem pensar no poder que a cultura exerce sobre ele. Desde o nascimento os dizeres impositivos de “ser um menino” ou “ser uma menina” já simbolizam “um processo que, supostamente, deve seguir determinado rumo ou direção” (Louro, 2022, p. 15).

Louro (2022) aponta os percursos que o corpo percorre como uma viagem, onde se é atravessado e se atravessa por meio de encontros e desencontros. Nessa viagem, a autora substitui as distâncias geográficas pelas distâncias culturais como aquela que “se representa como diferença, naquele ou naquilo que é estranho, no “outro” distanciado e longínquo” (Louro, 2022, p. 14).

Para Louro (2022), esses encontros e desencontros podem ser, ainda, impostos. É o que ocorre com a divisão fixa do feminino-masculino, suscitada ainda no período gestacional, conforme apontado anteriormente. Weeks (2021, p. 52) comprehende que os códigos de masculinidade e feminilidade “têm sido frequentemente forjados nesse complexo processo de definição e autodefinição”.

Ao se distanciar de uma justificativa biológica, comprehende-se que o corpo é uma situação transitória, que se molda através de diversos atravessamentos modificáveis no decorrer da vida. Para Tucherman (2012, p. 12), “a grande apostila da tradição ocidental foi a de se constituir como o reino da visibilidade universal: ver é conhecer e a apostila é que uma pedagogia do olhar é o que constrói nossa relação com o mundo”.

Para a autora, essa relação com o mundo se constrói através do reconhecimento que, dentro dos padrões ocidentais, opera como fonte de uma visibilidade universal (Tucherman, 2012). É através de um rompimento que se julga estático e universal que Preciado (2018) narra a sua experiência com a testosterona em gel, tornando o seu corpo um “corpo experimental” (palavras do autor).

Através disso, Preciado (2018) fissura essa utópica estabilidade que comprehende o corpo como um lugar de coerência e continuidade biológica, o que Butler (2020) denominou de inteligibilidade normativa. Na inteligibilidade normativa, diversas instâncias são utilizadas para gerar uma suposta ordem natural das categorias, ao passo que “para que efetivem essas marcas, um investimento significativo é posto em ação: família, escola, mídia, igreja, lei participam dessa produção” (Louro, 2021, p. 30).

Os processos que se desenvolvem no corpo experimental de Preciado (2018) assumem um significado político para além do próprio corpo quando o autor compartilha os seus rituais performáticos com outras pessoas que desafiam os corpos universalizados dentro da dicotomia masculino-feminino, macho-fêmea, homem-mulher.

É sobre esses corpos que contrariam a norma que recai toda a potencialidade e também a fúria que vem como reflexo da fissura da norma. Uma tentativa de fazê-los voltar ao “*status quo*” do corpo “original”, um modelo fictício. Para Weeks (2021, p. 71) o gênero é, sobretudo, “uma relação de poder”, e essa relação de poder, conforme apregoa Butler (2021), possibilita uma divisão material entre os sujeitos.

Essa ficção, que assume significado de verdade e cria o sujeito universal – homem cis, branco, de classe média, heterossexual – não observa que “o gênero [e o corpo] nem sempre se constituiu de forma coerente ou consistente nos diferentes contextos históricos” (Butler, 2020, p. 21), se comunicando com estruturas diferentes que não se mostram iguais para todo mundo.

Nesse cenário, tem-se que essas incoerências só são possíveis de serem observadas porque criou-se um significado para o que seria um corpo coerente, isto é, domesticado e dócil (Foucault, 2014). Aprofundando o debate, Butler (2021) comprehende que a domesticação produz um corpo controlado e dominado. Trata-se de um mecanismo de poder que busca produzir saberes que beneficiam um grupo em detrimento de outro.

Para Connell (1995), as relações de gênero agrupam uma estrutura ampla que envolve uma série de vetores, como a família, a economia e o Estado, que, por sua vez, compõem uma rede sólida de poder. A autora entende que as relações entre os homens são fortalecidas por uma complexa relação composta por “dominação, marginalização e cumplicidade” (Connell, 1995, p. 189).

É através desse mecanismo que prevalece a hierarquia de uma determinada masculinidade – a hegemônica – sobre as outras consideradas como subalternas, mas ainda sim, uma forma de exercício da masculinidade. Ao fazer um levantamento histórico sobre a construção da superioridade masculina, Barreto Januário (2013) aponta

que se hoje uma supremacia masculinista é imposta como natural, na Pré-História, homens e mulheres viviam em grau de paridade de gênero.

Para a autora, a troca de instrumentos de trabalho – a enxada pelo arado, que necessitava de uma força maior para seu manuseio – é apontada pela história como uma das causas para a dominação masculina sobre as mulheres, dando início ao patriarcado, que “em qualquer sociedade encontra na família o seu lugar de reprodução” (Barreto Januário, 2013, p. 51).

As implicações econômicas da substituição dos instrumentos de trabalho, e, logo após, da própria força de trabalho feminino pelo masculino, ainda se associaram, para Barreto Januário (2013), ao controle de natalidade. A autora assinala que esse controle afetou a percepção das mulheres enquanto detentoras do dom da vida, passando-se a indicar os homens como protagonistas do processo fecundatório (Barreto Januário, 2013).

Nesse cenário, houve ainda, a contribuição de variadas instituições – como a Igreja e a Escola – na construção da hierarquização dos gêneros. É o que Barreto Januário (2013, p. 63-64) esclarece ao pontuar que:

O sagrado está diretamente relacionado com o homem; em contraponto, o pecado é associado ao elemento feminino, tal como na parábola de Adão e Eva. Essa relação de divindade do homem confere legitimidade a um discurso em prol da superioridade masculina. A Igreja, enquanto instituição formadora de sentido, simbolismos e opinião, é detentora de poder e possui um papel fundamental na criação e perpetuação de uma normatividade, até mesmo ao nível de identidades de gênero.

Esse corpo se tornou alvo de disciplina quando começou a existir a possibilidade de contrariar as normas instituídas, frutos de uma construção histórica que primava pela subordinação impositiva do mais fraco ao mais forte. A designação de espaços marginalizados, para os corpos que ousavam desestabilizar essas conjecturas, começou a se mostrar como lugares de vergonha, de exposição, de desonra, sempre intermediados pelo corpo (Foucault, 2014).

Hoje, não diferente do que acontecia com o suplício no século XVII e XVIII (Foucault, 2014), o corpo ainda é o que intermedia as punições. Sejam essas sanções desencadeadas por condutas criminosas, sejam essas viabilizadas através do rompimento de uma norma socialmente construída, que não necessariamente estará

associada à criminalidade, como a descontinuidade entre sexo-gênero-sexualidade, o que não é óbice para imposição de uma pena.

Essas punições – que não necessariamente incidem por o sujeito ter cometido um crime, mas, sobretudo, por ter rompido uma norma social instituída informalmente –, podem ser visualizadas principalmente nas prisões (Foucault, 2014), nos ambientes familiares, e nas relações cotidianas atravessadas pela violência LGBTQIA+fóbica. Para Tucherman (2012, p. 71) a docilidade dos corpos embasadas nas disciplinas "são construções que marcam e destacam a diferença do corpo selvagem e do corpo civilizado", assinalando um cenário de diferenciação entre corpos lidos como adequados ou inadequados.

É nesse contexto das diferenças que excluem que Foucault (2014) identifica que é sobre o corpo que recaem as manipulações, os condicionamentos, as habilidades, podendo este vir a se tornar apto ou inapto para a manutenção ou exclusão do indivíduo na sociedade. A retirada social do corpo fora da normalidade construída, o enquadrando-o como corpo abjeto (Leite Junior, 2012), pode ser visualizada de variadas formas violentas, formas que não necessariamente resultarão na morte do indivíduo.

Se extramuros o não pertencimento, a não integração e a ausência do exercício de direitos mínimos – como ocorreu com a postergada autorização para formalização de uniões estáveis e casamentos entre casais homoafetivos⁷ – são nítidos, intramuros o cenário se acentua com a não integração assídua de corpos dissidentes nos relatórios estatais, como se observa na não inclusão da comunidade LGBTQIA+ nos relatórios do INFOPEN (Brasil, 2020; 2021; 2022)⁸.

O corpo tido como desvirtuado só pode ser lido como tal porque, anteriormente a ele, criou-se uma imagem de corpo ideal, saudável e útil, identificando algumas características como legítimas e outras como ilegítimas (Louro, 2021). É o que Tucherman (2012) também assinala ao vincular o corpo ideal ao imaginário cristão de

⁷ Só em 2011, a Ação Direta de Inconstitucionalidade n. 4.277 e a Ação Direta de Preceito Fundamental n. 132 autorizaram a celebração de união estável entre casais homoafetivos. Dois anos após a resolução n. 175, de 15 de maio de 2013, vedou às autoridades competentes a recusarem a habilitação, celebração de casamento civil ou conversão de união estável em casamento entre casais homoafetivos.

⁸ Base de dados disponível em: <<https://www.gov.br/depen/pt-br/servicos/sisdepen/mais-informacoes/bases-de-dados>>. Acesso: 16 set. 2022.

divindade, e o que não se assemelha à sua imagem e semelhanças, como “corpos outros”.

Para Weeks (2021), as pedagogias que disciplinam o corpo não partem unicamente da Igreja. O autor aponta que “nos últimos dois séculos, a intervenção da medicina, da psicologia, do trabalho social, das escolas e outras instâncias, todas procurando nos dizer quais as formas apropriadas para regular nossas atividades corporais” (Weeks, 2021, p. 52). Trata-se de um trabalho em conjunto que trata as categorias sexo-gênero-sexualidade hegemônicas como naturais.

Embora esses “corpos outros” com identidades, sexualidades e sexos que fissuram a cis-heteronormatividade sejam alvos de uma política de retorno ao que se considera natural, é sobre os corpos considerados legítimos que se despende uma política de vigilância intensa (Louro, 2021), para que estes últimos não atravessem a barreira da moralidade. Essas barreiras que determinam os moldes que o corpo deve se encaixar, operando, segundo Louro (2021, p. 19):

Fortemente, no campo da sexualidade. Aqui, uma forma de sexualidade é generalizada e naturalizada e funciona como referência para todo o campo e para todos os sujeitos. A heterossexualidade é concebida como “natural e também como universal e normal. Aparentemente supõe-se que todos os sujeitos tenham uma inclinação inata para eleger como objeto de seu desejo, como parceiro de seus afetos e de seus jogos sexuais alguém do sexo oposto. Consequentemente, as outras formas de sexualidade são construídas como ontinaturais, peculiares e anormais. É curioso observar, no entanto, o quanto essa inclinação, tida como inata e natural, é alvo da mais meticulosa, continuada e intensa vigilância, bem como do mais diligente investimento.

Acredita-se que essa vigilância em desfavor do corpo desagua não só nos espaços privados, mas nos espaços públicos que violentam e proíbem a comunicabilidade entre corpos dóceis e indóceis. É assim que a sugestão de uma terceira via para os disruptivos (Natt; Saraiva; Carrieri, 2014), cria duas narrativas opostas sensíveis. A primeira é a da história legítima, conhecida e autonarrada pelo grupo dominante. A segunda é da história dos invisíveis, que, diferente da primeira, é questionada e deslegitimada antes mesmo de ser ouvida.

Assim, o corpo, enquanto produtor e consumidor elementar nas relações de poder (Foucault, 2021), causa, significa e performa subjetivações transitórias e contraditórias (Hall, 2020). Ao considerar que as relações de poder são instáveis e que podem ser modificadas em momentos de conflito (Batista Junior; Sato; Melo, 2018),

esse corpo, enquanto mecanismo que integra o processo de dominação, pode ser posto à margem ao questionar o falso estático das relações de dominação.

A crítica representacional elencada por Butler (2020) ao falar da “unidade” das mulheres não fazer sentido por criar uma falsa hegemonia dentro do feminismo através de uma suposta ausência de diferenças – o que pressupõe uma igualdade entre todas as mulheres por meio de caracteres como classe e raça, por exemplo –, pode, analogamente, ser estendida para outros formatos identitários e sexuais, enquanto pertencentes e/ou intermediadas pelo corpo.

É possível problematizar como esse corpo que integra e intermedia acaba possuindo alguns atravessamentos construídos como definidos, como o sexo. Este ainda é problematizado por movimentos mais conservadores, o que inclui o feminismo radical (Nascimento, 2021). É nessa interrogação que Butler (2020) elucida que até as categorias tidas como estáveis pertencentes ao corpo, devem ser questionadas por integrarem um processo discursivo ideológico. Para a autora, é importante questionar a história dos construtos sociais.

Teria o sexo uma história? Possuiria cada sexo uma história ou histórias diferentes? Haveria uma história de como se estabeleceu a dualidade do sexo, uma genealogia capaz de expor as opções binárias como uma construção variável? Seriam os fatos ostensivamente naturais do sexo produzidos discutivelmente por vários discursos científicos a serviço de outros interesses políticos e sociais? Se o caráter imutável do sexo é contestável, talvez o próprio construto chamado “sexo” seja tão culturalmente construído quanto o gênero; a rigor, talvez o sexo sempre tenha sido o gênero, de tal forma que a distinção entre sexo e gênero revela-se absolutamente nula (Butler, 2020, p. 27).

A exaltação da rigidez do corpo, a necessidade de uma afirmação vinculada ao que foi construído sobre a biologia (macho-fêmea), assume sentido dúbio ao criar uma brecha, imperceptível aos olhos de quem está inserido dentro dessa suposta estabilidade do corpo, sobre a possibilidade dele não ser tão estático assim. É que, como dizia a canção de Vinicius de Moraes e Baden Powell: “o homem que diz “sou”, não é”.

Esse domínio sobre o conceito de verdade acerca do corpo se vincula ao que Foucault (2014) chamou de disciplina. Essa disciplina atravessa diversas instituições: a escola, a igreja, o quartel, a política, mantendo e modificando as relações sociais, que não necessariamente, inicialmente, são identificadas enquanto relações de poder, embora sejam.

A correspondência dos corpos dentro da cis-heteronormatividade possibilita uma ausência de questionamentos acerca da não adequação de outros corpos, o que causa um sequenciamento de violências simbólicas. Para Haraway (2009, p. 36), a “libertação depende da construção da consciência da opressão”, que é um processo lento e causa divergências dentro dos próprios grupos de pertencimento. Exemplo claro desses conflitos vem com o feminismo radical, denominado por Nascimento (2021) de trans-excludente.

A não identificação desses corpos dissidentes enquanto sujeitos de direitos remete ao que Arendt (2008) denominou de banalidade do mal e sua associação com a falta de reflexão. Atitudes mecânicas, intermediadas por uma suposta superioridade, atentam contra os corpos tanto em seu aspecto físico quanto simbólico. Nesse processo, a comunicação discursiva assume uma condição fundamental na modulação dos sujeitos. Haraway (2009, p. 64) explica que:

As tecnologias de comunicação e as biotecnologias são ferramentas cruciais no processo de remodelação de nossos corpos. Essas ferramentas corporificam e impõem novas relações sociais para as mulheres no mundo todo. As tecnologias e os discursos científicos podem ser parcialmente compreendidos como formalizações, isto é, como momentos congelados das fluidas interações sociais que as constituem, mas eles devem ser vistos também como instrumentos para a imposição de significados. A fronteira entre ferramenta e mito, instrumento e conceito, sistemas históricos de relações sociais e anatomicas históricas dos corpos possíveis (incluindo objetos de conhecimento) é permeável. Na verdade, o mito e a ferramenta são mutuamente constituídos.

A codificação pacífica dos significados que atravessam o corpo já não é mais possível. Essa tradução sobre os caracteres de uma identidade coerente e biológica acaba por desprezar o que Butler (2020, p. 29) esclarece sobre a inscrição dos corpos pela cultura, não sendo possível “recorrer a um corpo que já não tenha sido sempre interpretado por meio de significados culturais”. É através desse alerta que Butler (2020) pontua o cuidado que se deve ter para não substituir o determinismo biológico pelo determinismo cultural.

Ao considerar que a inscrição e a modulação dos corpos são intermediadas pela cultura, mas não só por ela, Weeks (2021) esclarece que a sexualidade, e analogamente a identidade de gênero e o sexo dissidentes dos normatizados socialmente, não conseguem operar como uma barreira contra o poder, dada sua interconexão com os modos nos quais o poder atua.

Para Foucault (2014, p. 29), “o corpo também está diretamente mergulhado num campo político e as relações de poder têm alcance imediato sobre ele; elas o investem, o marcam, o dirigem, o supliciam, sujeitam-no a trabalhos, obrigam-no a cerimônias, exigem-lhe sinais”. Para Foucault (2014), o investimento político sobre o corpo se vincula à sua utilização como instrumento econômico, inserido num sistema de sujeição, onde a necessidade dos corpos é minuciosamente calculada e organizada.

O autor entende que o corpo só se torna útil se ele é produtivo e submisso (Foucault, 2014). É desse modo que as próprias proximidades e afastamentos dos corpos com a norma acabam por dialogar com as construções históricas que são atravessadas por relações de poder. É o que Weeks (2021) comprehende ao analisar que outras culturas, pretéritas ou atuais, possibilitam a percepção da nossa próxima mutabilidade.

O rechaçamento dessa transitoriedade, a construção guiada e a auto centralização do Eu e do Meu acabam, intencionalmente, por marcar alguns corpos como sujeitos Outros, condicionando os indivíduos através de práticas violentas iminentes, como se esse controle sobre o corpo, por si só, já não significasse uma violência. Compreende-se que parte dessa violência decorre da perspectiva que trata o corpo masculino – o hegemônico – como parâmetro. Ao marcar corpos masculinos como superiores, todos os outros corpos serão enquadrados como Outros.

Essa masculinidade, para Connell (2013), se difere das outras masculinidades por colocar um conjunto de características e comportamentos como superiores. Nesse cenário, tem-se que nem todas as masculinidades são bem recebidas socialmente. A masculinidade produzida por uma pessoa trans-masculina, por exemplo, desagua em violência e discriminação. Para Connell (2013, p. 245):

A masculinidade hegemônica se distinguiu de outras masculinidades, especialmente das masculinidades subordinadas. A masculinidade hegemônica não se assumiu normal num sentido estatístico; apenas uma minoria dos homens talvez a adota. Mas certamente ela é normativa. Ela incorpora a forma mais honrada de ser um homem, ela exige que todos os outros homens se posicionem em relação a ela e legitima ideologicamente a subordinação global das mulheres aos homens.

Barreto Januário (2013) entende que assim como “ser mulher” não é algo inato, mas sim construído, o processo de “fazer-se homem” também é uma construção, que irá se materializar de formas distintas para cada indivíduo. Ao retomar as reflexões

feministas, Weeks (2021) pontua que o gênero é mais do que um caractere analítico. Para o autor, o gênero é uma relação de poder.

Essa relação diferencia os indivíduos, separando-os e hierarquizando-os através de um processo que é dado como inerente na constituição do ser humano, dando causa não só aos modelos de exercício das identidades femininas e masculinas, mas as próprias categorias femininas e masculinas, que são para Bento (2017), processos excludentes.

A autora destaca a facilidade que as pessoas são colocadas dentro de uma bolha patologizante diante da possibilidade de qualquer desvio da ordem masculina-feminina heterossexual (Bento, 2017). Aos indivíduos considerados como fora da curva, observa-se uma ambiguidade que dialoga entre a invisibilidade e a atenção. É o que Leite Junior (2007) destaca ao pontuar que as culturas criam a figura do “monstro”, que no sentido latino da palavra, significa aquele que “mostra algo”.

Trata-se do indivíduo que transgride a norma socialmente aceita em determinada cultura. Para o autor, é através desse processo que se dá demasiada atenção para a figura do indivíduo lido como transgressor, seja através de um processo de exaltação, seja através de um processo de repugnância e medo, associada à figura demoníaca, pecaminosa e oposta (Leite Junior, 2007).

Nesse diálogo, destaca-se a perseguição conferida às mulheres no século XVI, através da caça às bruxas, que atacava o corpo desviante (Leite Junior, 2007). Para Tosi (1998, p. 373) “a característica mais marcante dos processos de bruxaria é o da criminalização das mulheres”, seja dentro de casa, seja nos tribunais, seja na atividade laboral.

Sobre a supremacia imposta pelos corpos lidos como masculinos – mas apenas os hegemônicos, considerando-se que as masculinidades são vivenciadas de modos distintos –, destaca Connell (1995) que cada cultura possui uma expectativa acerca das características adequadas para os homens. Existem várias formas de vivenciar as masculinidades, e nesse sentido, subordiná-las.

Dentre essas características, a autora aventa a necessidade de afastamento ao que se considera como feminino, o que pode desaguar na dificuldade de se relacionar com o Outro, especificamente aquele que difere da norma hierárquica, como é o caso das

mulheres e das pessoas pertencentes à comunidade LGBTQIA+ (Connell, 1995). A masculinidade hegemônica, nesse sentido, adverte a necessidade de colocar essas pessoas distantes de qualquer aspecto da feminilidade, fortalecendo o ordenamento essencialista.

2.2 Essencialismo como retorno ao *status quo* de divisão: a desigualdade frente aos corpos lidos como abjetos

O mito da igualdade, isto é, de que as pessoas são tratadas de forma igualitária, pode ser visualizado em âmbitos privados e públicos. Ele perpassa por instituições respeitadas como possibilidade de ascensão social, como a academia, até as instituições totais, denominadas por Goffman (1974) como lugares fechados, separados e destinados a administrar a vida de pessoas que, por alguma razão, estão à margem da sociedade.

Ao fazer uma distinção entre os tipos de igualdade, Bobbio (1996) menciona a ideologia igualitária. Um falso igualitarismo que silencia as diferenças para tratar o homem genérico como indivíduo padrão, gerando a exaltação de determinados atributos. A atribuição de um conjunto de características naturais a esse indivíduo modelo acaba por se tornar parâmetro para todos os indivíduos, o que apaga as diferenças e fortalece uma tensão entre realidades dispareces.

O falso igualitarismo tem a sua finalidade. Ao tratar todos os sujeitos como iguais, quando notadamente não são, ignora-se as diferenças dos grupos tidos como minoritários hierarquicamente, criando e alimentando um cenário de vulnerabilidade para beneficiar os grupos dominantes. Aqui, cabe uma distinção entre minoria e vulnerabilidade. Para Carmo (2016), esses conceitos embora parecidos, não se confundem, ao passo que minoria:

Pode ser definida a partir de uma particularização de um grupo, já que a maioria se define por um agrupamento generalizado, ou seja, por um processo de generalização baseado na indeterminação de traços, os quais indicam um padrão de suposta normalidade, considerada majoritária em relação ao outro que destoar dele. A vulnerabilidade advém, pois, de pressões desse suposto padrão de normalidade, que pressiona tudo e todos que possam ser considerados diferentes (Carmo, 2016, p. 205).

É nesse contexto que se comprehende que ambos os conceitos decorrem das assimetrias de poder que buscam privilegiar um grupo em detrimento de outro. É o que

pode ser observado nas relações privadas e públicas, marcadas primariamente pelas características do grupo dominante tidas como universais: um homem branco, de classe média, cisgênero, heterossexual, e todos que buscam se assemelhar a este. Uma relação de poder importante na manutenção das vulnerabilidades sociais.

Ainda que facilmente identificável o lugar dado ao Outro, isto é, o lugar de todos aqueles que não coadunam com a norma hegemônica, percebe-se que isso é um fato que vive-se. Trata-se de uma realidade que só é abordada quando esse Outro (localizado à margem) tenta ultrapassar o lugar dado como inerente ao grupo dominador. É nesse cenário que se visualiza a resistência à inclusão de outras formas identitárias em relatórios estatais, gerando o apagamento dos grupos que não se encaixam no espectro binário do corpo.

Ao diferenciar a figura do Vivente e do Pensante, Lévinas (1997, p. 37) pontua que “o vivente, portanto não é sem consciência, mas tem uma consciência sem problemas, quer dizer, sem exterioridade, mundo interior cujo centro ele ocupa, consciência que não se preocupa em situar-se em relação a uma exterioridade”. O filósofo aborda a lucidez sem consciência. Para Lévinas (1997), a partir do Eu ocorre o determinismo do Outro, gerando processos hierarquizados, já que esse Eu acaba sendo utilizado como régua do Outro.

Contrariando a perspectiva de que os indivíduos são iguais, o ativismo judicial tem atuado como forma de barreira frente à naturalização das divisões excludentes, tidas como originárias e naturais nos espaços hegemônicos. É isso que se enxerga com a equiparação dos atos homotransfóbicos ao crime de racismo, através das Ação Direta de Inconstitucionalidade por Omissão n. 26 – ADO, pelo STF (Brasil, 2019).

Mais recentemente, através da ação civil pública proposta pelo Ministério Público Federal, a Justiça Federal do Acre acolheu, em caráter liminar, o pedido de inclusão da orientação sexual e identidade de gênero no Censo Demográfico 2022. Elaborado pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE, o Censo Demográfico busca mapear as características da população brasileira. É o que se extrai do site do Comitê de Estatísticas Sociais (2022)⁹, na qual o IBGE está vinculado.

⁹ Disponível em: <<https://ces.ibge.gov.br/apresentacao/portarias/200-comite-de-estatisticas-sociais/base-de-dados/1146-censo-demografico.html>>. Acesso em: 05 jul 22.

O Censo Demográfico tem por objetivo contar os habitantes do território nacional, identificar suas características e revelar como vivem os brasileiros, produzindo informações imprescindíveis para a definição de políticas públicas e a tomada de decisões de investimentos da iniciativa privada ou de qualquer nível de governo. E também constituem a única fonte de referência sobre a situação de vida da população nos municípios e em seus recortes internos, como distritos, bairros e localidades, rurais ou urbanas, cujas realidades dependem de seus resultados para serem conhecidas e terem seus dados atualizados.

Apesar da decisão judicial, o IBGE, em nota oficial, já manifestou que irá recorrer da decisão que determinou a inclusão da orientação sexual e identidade de gênero, alegando um suposto impacto financeiro com a possibilidade de adiamento do levantamento dos dados e uma mudança metodológica, o que, em tese, dificultaria o repasse de verbas para os estados e municípios (Cnn, 2022)¹⁰.

É importante questionarmos como um levantamento estatístico cuja finalidade é conhecer e traçar as características da população brasileira, como o IBGE, possibilitando a criação de políticas públicas, não considerou incluir outras formas identitárias e de orientação sexual para além da cis-heterossexual antes da decisão judicial no Censo Demográfico 2022. Questiona-se como essa resistência, seja ela econômica ou ideológica, se justifica num país com um índice tão elevado de homofobia e transfobia.

Através dessa omissão das identidades de gênero e das sexualidades dissidentes da norma convencionada nos dados estatais, cria-se uma expectativa de que todos os sujeitos (pelo menos aqueles que importam) são iguais. Por sua vez, os que fogem da norma são lidos enquanto abjetos (Leite Junior, 2012), só existindo para serem violentados pelo dominador, e logo depois, apagados. Segundo Miskolci (2021, p. 34-35), trata-se um posicionamento guiado.

Em uma perspectiva sociológica, há uma lógica de imposição de normas por trás de uma forma de violência sempre à espreita, pois quando sabemos que ela pode acontecer, mas não quando nem de onde ela virá, aprendemos a nos comportar de forma “segura”, ou seja, de uma forma que nos coloque ao abrigo de suas manifestações. O terrorismo cultural é um nome que busca ressaltar a maneira como opera socialmente o heterossexismo, fazendo do medo da violência a forma mais eficiente de imposição da heterossexualidade compulsória.

¹⁰ IBGE vai recorrer da decisão de incluir orientação sexual no Censo 2022. Disponível em: <<https://www.cnnbrasil.com.br/nacional/ibge-vai-recorrer-da-decisao-de-incluir-orientacao-sexual-no-censo-2022/>>. Acesso em: 1 mai. 2023.

Acredita-se que parte dessa construção excluente advém da heterossexualidade compulsória, denominada por Miranda e Alencar (2016, p. 198) como a “invenção da homossexualidade pela ciência médica, no final do século XIX”. Essa criação parte do pressuposto de que o normal, e logo, o que se espera dos indivíduos, é que eles sejam heterossexuais, dando causa à heteronormatividade como um sistema de visibilidade (Miskolci, 2021).

Concerne à norma regulatória que pedagogiza não só a forma que as pessoas se relacionam, mas o modo em que essas pessoas devem se comportar, seja no âmbito privado ou público (Louro, 2021). A utilização de tecnologias de gênero e sexualidade, enquanto métodos que visam construir a noção das identidades corretas, fortalece e significa que os espaços foram criados unicamente para os corpos compatíveis com a norma essencialista, isto é, marcados desde o nascimento através do feminino-masculino, macho-fêmea, heterossexual-homossexual (Miranda; Alencar, 2016).

É importante ressaltar que as imposições cis-heteronormativas, ainda que destinadas para todos os corpos, violentam mais aqueles que não se enquadram, de algum modo, com a norma. Parece redundante essa afirmação, mas Miskolci (2021, p. 15) esclarece que “gays e lésbicas normalizados, que aderem a um padrão heterosexual, também podem ser agentes da heteronormatividade. Não por acaso, violências atualmente chamadas de homofóbicas, não se dirigem igualmente a todos”. Encara-se, dessa forma, que uma vez que as pessoas marginalizadas também fazem parte de uma sociedade discriminatória, podem, igualmente, serem agentes de discriminação.

Acredita-se que um dos métodos utilizados para fazer com que os indivíduos que não se encaixam na norma se enquadrem dentro da dicotomia homem-mulher, macho-fêmea, feminino-masculino são as divisões arquitetônicas. A modulação dos espaços, sejam estes marginalizados, como o cárcere, ou inerentes à necessidade humana, como os banheiros públicos, e a forma como os indivíduos devem se portar nesses espaços ensinam como eles devem se comportar (Preciado, 2019).

Fazendo uma analogia ao que Preciado (2019) levanta sobre a divisão feminino-masculino dos banheiros, tem-se que alguns espaços funcionam como um panóptico de vigilância da heterossexualidade compulsória. Sobre esse sistema de vigilância espacial

dos corpos, Foucault (2014) pontua que o panóptico constitui um mecanismo de visualização, reconhecimento e afastamento, buscando a disciplina dos corpos, quase sempre pela violência, expressa ou tácita, de retorno ao *status quo*, isto é, o que se considera como normal.

Esse tipo de análise social, denominado por Foucault (2014, p. 181) de Exame, “combina as técnicas da hierarquia que vigia e as da sanção que normaliza. É um controle normaliza-te, uma vigilância que permite qualificar, classificar e punir”. Tal qual ocorria com o suplício, só que velado, o exame constitui um procedimento ritualizado cuja finalidade disciplinar é tácita, operada, em tela, por uma classificação essencialista.

Essa classificação essencialista, por óbvio, se dá através das escolhas dos grupos dominantes. É o que se capta com a não inclusão da comunidade LGBTQIA+ nos relatórios do INFOPEN (2022), vinculado ao Ministério da Justiça e da Segurança Pública, que separa as pessoas com restrição de liberdade (provisória ou definitiva) através do binômio feminino-masculino heterossexual (Brasil, 2022). A forma essencialista de tratar os indivíduos, para Miskolci (2021, p. 40):

Buscam impedir transformações educacionais e legais que garantam equidade a grupos historicamente subalternizados – como homossexuais, lésbicas, gays, transgêneros, travestis, pessoas intersex, entre outros – erroneamente têm sido caracterizados como formadas por fundamentalistas religiosos, mas estudos recentes mostram ter também muitos membros laicos e agnósticos cuja aliança é apenas eventual e tácita. Em comum, partilham uma visão política autoritárias de sociedade e a recusa a mudanças legais, culturais – e sobretudo – educacionais que coloque em xeque antigas hierarquias sexuais e de gênero.

Em verdade, trata-se de uma barreira para a inclusão das pessoas fora da norma essencialista enquanto sujeitas de direito. Elas são lidas enquanto pessoas de menor valor, também rotuladas como abjetas, monstruosas, pecaminosas (Leite Junior, 2012), e mais recentemente, ressignificadas como queer. Ressignificar o conceito de abjeção, tal qual aconteceu com aqueles que se enquadravam como queer, termo inglês que se associava à repulsão (Miskolci, 2021), não é o mesmo que encobrir o fato de que pessoas que são percebidas como abjetas acabam tendo menos direitos.

Para Leite Junior (2012, p. 560) “o abjeto é o que, na constituição do sujeito socialmente inteligível, é colocado ‘de fora’ desse sujeito”. É aquilo que não pode ser identificado, que possui uma marca desonrosa e, portanto, não deve pertencer. É o

sujeito que, por um lado, é invisibilizado como participante da sociedade, mas, por outro lado, é visibilizando como transgressor das normas sociais estabelecidas.

É assim que se constata que a norma afeta não apenas o grupo dominante, mas toda uma coletividade, por meio do desejo de retratar o que é socialmente reconhecido, operando tanto pela representação quanto pela exclusão. Através da negação do sujeito, essas representações que simbolizam o correto e o incorreto dentro das identidades, “ganham uma visibilidade e uma força tão grandes que deixam de ser percebidas como representações e são tomadas como sendo a realidade” (Louro, 2021, p. 18), resultando em punições para aqueles que não as reconhecem como representações ficcionais.

3 VIOLÊNCIA COMO RESPOSTA: UM BREVE HISTÓRICO DA “ARTE” DE FAZER PUNIR

"Eles não sancionam os mesmo crimes, não punem o mesmo gênero de delinquentes" (Foucault, 2014, p. 13). No final do século XVIII e início do século XIX, Foucault (2014) já alertava sobre o seletivismo penal que poderia escolher corpos específicos para punir. O alerta, embora antigo¹¹, ainda se faz presente na determinação dos espaços hierarquizados que impõem a submissão de uns em detrimento de outros.

Neste capítulo, será abordado o deslocamento da punição do corpo para a alma, que ainda assim reflete no corpo como alvo de poder (Foucault, 2014). Essa mensagem de Foucault (2014) permeava um contexto de violência em que a punição era materializada no corpo, assim como ocorre hoje, embora de maneiras indiretas e tácitas, conforme destaca Oliveira (2021).

Logo no início de *Vigiar e Punir*, Foucault (2014) observa a penalização do corpo ao narrar a condenação de Damiens, em 1757, iniciada perante o sagrado, que neste contexto, era representado pela igreja, assumindo o papel de “aquilo que se considera importante para a reprodução social” (Marchi, 2005, p. 38). Seria cômico se não fosse trágico pensar que era desse lugar que surgiam as súplicas de Damiens em busca de ajuda divina (Foucault, 2014).

O motivo de sua condenação? Ter atentado contra a integridade física do Rei Louis XV, utilizando um objeto cortante. Foucault (2014) e Oliveira (2021) narram que, embora as lesões sofridas pelo Rei Louis XV fossem leves, não foram suficientes para poupar a vida do condenado do tormento do suplício, uma penalidade direcionada ao corpo por meio de um processo violento que causava sofrimento físico no corpo como método de aplicação de pena.

Nas palavras de Oliveira (2021, p. 9), trata-se de “um marco na crônica dos sofrimentos mais infames que o homem é capaz de infligir ao próprio homem”. É nesse cenário que Foucault (2014) menciona os métodos utilizados pelo executor do suplício de Damiens. Com o corpo coberto apenas por uma camisola, sua punição iniciou-se

¹¹ A primeira publicação da obra se ocorreu no ano de 1975, na França.

com o transporte até a Igreja de Paris, onde o pedido de perdão – impositivo – foi externado.

As condenações eram, sobretudo, a materialização de um espetáculo, como bem destacou Oliveira (2021), ao identificar que as pessoas alugavam balcões para assistir ao ritual da condenação, que se materializava através do suplício. No final do século XVIII e início do século XIV, o suplício era legitimado como um dever para aqueles que violassem o contrato social.

Apesar de ser socialmente validada naquela época, as condenações de caráter público resultavam em uma violação dos direitos humanos, cuja validade deve ser protegida “em algo mais profundo e permanente do que a ordenação estatal” (Comparato, 1998, p. 8). Diferente da atualidade, Davis (2020) aponta que a prisão surge com a finalidade de humanização da pena, problematização que será debatida.

Foucault (2014), ao descrever essas violações, aponta que o suplício não estava diretamente relacionado à morte, embora esta pudesse ocorrer como consequência do ritual. Tratava-se, na verdade, de um processo violento de penalização do corpo, caracterizado pelo sofrimento público e doloroso. Isso pode ser observado na condenação de Damiens, que mesmo rogando pelo perdão divino, suas súplicas não foram suficientes para cessar ou interromper sua punição, pelo menos não pelos motivos de misericórdia.

Com as duas mãos ocupadas, uma com uma tocha acesa e a outra com o objeto cortante que causou as lesões no Rei Louis XV, Damiens teve as suas mãos queimadas. Além disso, outras formas de punição foram aplicadas em diferentes partes do corpo, como "chumbo derretido, óleo fervente, piche em fogo, cera e enxofre derretidos conjuntamente" (Foucault, 2014, p. 9), durante a cerimônia de punição.

Não bastasse o ritual de violência e dor, o carrasco responsável pela punição buscou desmembrar o corpo suplicado utilizando a força de quatro cavalos. Ao perceber que os quatro animais seriam insuficientes, adicionaram-se mais dois, ignorando completamente as súplicas do corpo condenado, que clamava por piedade divida (Foucault, 2017). Ocorre que, para Comparato (1998), os fundamentos dos direitos humanos não devem estar associados ao divino.

Para o autor, o valor dos direitos humanos está intrinsecamente ligado à própria humanidade, ao passo que “esse fundamento não é outro, senão o próprio homem, considerado em sua dignidade substancial de pessoa” (Comparato, 1998, p. 8-9). Já para Cândido (1989) a barbárie contra os direitos humanos não apenas persiste, mas também aumenta. No entanto, o autor observa que o elogio à barbárie não é mais proclamado abertamente, como se todos soubessem que deveria ser ocultado (Cândido, 1989).

Através desse cenário, torna-se impositiva a reflexão de que as penalidades mudaram, sendo essas práticas entendidas hoje como tortura e violação de direitos humanos. Porém, assim como se dava em 1757, o corpo ainda é o *locus* de punição. O corpo é “objeto e alvo de poder” (Foucault, 2014, p. 134), cuja finalidade é a domesticação e a utilidade. Isso é o que Simon (2013) também identifica ao problematizar a extinção do suplício, bem como a alteração nos métodos de fazer punir.

Por meio da equiparação entre a figura do executor e a do corpo suplicado, as penalidades passaram a ser voltadas para o controle da alma, que, nesse viés, também é intermediada pelo corpo físico. Esse novo estilo penal caracterizou-se por uma substituição de penalidades menos diretamente físicas (Foucault, 2014), uma suposta humanização. No entanto, Oliveira (2021) e Foucault (2014) argumentam que essa suposta humanização deve ser questionada, uma vez que, mesmo sendo menos diretamente físicas, ainda se tratam de punições que afetam o corpo aprisionado.

Para Simon (2013, p. 229) “o corpo do criminoso torna-se ainda mais investido pelas práticas de punição que agora substituem o breve (e intenso) festival de dor por um controle do corpo, constante e mais ou menos meticoloso”. É dessa forma que ocorre a extinção do suplício. Não é difícil imaginar que a desproporcionalidade entre a conduta do condenado e a aplicação de sua penalidade, bem como a participação direta do detentor do poder na efetivação da punição, não iria soar de forma positiva por um longo tempo (Foucault, 2014).

Ao criticar a ideia de que as penas se tornaram mais humanizadas com a extinção do suplício, Oliveira (2021) pondera que, se outrora havia o estilhaço do corpo através de um método meticoloso de gerar sofrimento físico ao corpo tido como criminoso, hoje há a domesticação por meio de rituais. Embora muitos dos rituais

tenham sido descontinuados em relação ao suplício, ainda assim são ordenados buscando o controle do corpo através da alma (Foucault, 2014).

Sobre esse novo estilo penal, Melossi e Pavarini (2006) ensinam sobre o sujeito-máquina como aquele que pode ser moldado. Em "Cárcere e Fábrica", os autores explicam que o cárcere vai além de ser apenas um local onde os indivíduos desviantes socialmente da norma são armazenados. Sob uma nova perspectiva, é observada uma função econômica gerada por esse novo estilo penal (a prisão), que cria um grupo de proletários intramuros.

É o que Foucault (2014) também observa com a meticulosa utilização do tempo no regulamento da Casa dos Jovens Detentos em Paris, trinta anos após o suplício de Damiens. Esse regulamento impunha, entre outras medidas, horários específicos para acordar nas diferentes estações do ano (inverno e verão, em particular), além de estabelecer a forma como os indivíduos deveriam se relacionar com a oração, os estudos, as refeições, o trabalho, a higiene, a escola e o silêncio. Era a domesticação do corpo propriamente dita.

Para Foucault (2014, p. 13), tratam-se de “punições menos diretamente físicas, uma certa descrição na arte de fazer sofrer, um arranjo de sofrimentos mais sutis”. Ao criar novas formas para o exercício da punição sobre o corpo, o caráter de espetáculo da pena passa a ser velado. Esse novo procedimento estabelece, tacitamente, que não basta que os “indivíduos de bem” se mantenham equidistantes do corpo tido como criminoso. É necessário que aquele que determina a penalidade mantenha igual distância.

Por derradeiro, atualmente, essas distâncias são evidentes não apenas no cumprimento da pena privativa de liberdade, mas também no processo criminal anterior à condenação. Nesse cenário, aqueles que julgam determinada conduta como criminosa, em regra, não são os mesmos que acompanham o indivíduo durante o cumprimento da pena privativa de liberdade. Nas palavras de Foucault (2014, p. 15), é “pouco glorioso punir”, o que justifica não apenas a extinção do suplício, mas também o distanciamento entre os sistemas de justiça e execução da pena.

Através dessa distância, ocorre a aplicação dos métodos de docilização na iminência de qualquer desvio (Foucault, 2014). É o que se observa com os dados prisionais extraídos do INFOPEN (2022), que indicam a quantidade de pessoas

custodiadas entre julho a dezembro de 2022. A quantidade de presos provisórios (28,06%) nos mostra que a publicidade dos julgamentos não está sendo suficientes para limitar punições anteriores a uma condenação criminal.

Nesse sentido, temos que os métodos foram alterados, mas os objetivos voltados para o controle e submissão dos corpos foram mantidos, aperfeiçoados e possibilitados através dessa continuação da distribuição de papeis (Foucault, 2014). Ao falar sobre penalidades “incorpóreas”, Foucault (2014) relembra que, mesmo que de forma indireta e sem sofrimento físico propriamente dito, a penalidade ainda recai sobre o corpo.

Esse investimento político sob o corpo se vincula à sua utilização como instrumento econômico. Conforme afirma Foucault (2014, p. 29):

O corpo está diretamente mergulhado num campo político; as relações de poder têm alcance imediato sobre ele; elas o investem, o marcam, o dirigem, o supliciam, sujeitam-no a trabalhos, obrigam-no a cerimônias, exigem-lhe sinais. Este investimento político do corpo está ligado, segundo relações complexas e recíprocas, à sua utilização econômica; é, numa boa proporção, como força de produção que o corpo é investido por relações de poder e de dominação; mas em compensação sua constituição como força de trabalho só é possível se ele está preso num sistema de sujeição (onde a necessidade é também um instrumento político cuidadosamente organizado, calculado e utilizado); o corpo só se torna força útil se é ao mesmo tempo corpo produtivo e corpo submisso. Essa sujeição não é obtida só pelos instrumentos da violência ou da ideologia; pode muito bem ser direta, física, usar a força contra a força, agir sobre elementos materiais sem no entanto ser violenta; pode ser calculada, organizada, tecnicamente pensando, pode ser sutil, não fazer uso de armas nem de terror, e no entanto continuar a ser de ordem física.

Ao compreender que a alma está intrinsecamente ligada ao corpo, a punição da alma ainda implica na punição do corpo. Sobre a manutenção do corpo do indivíduo criminalizado como foco das práticas punitivas, mesmo que sejam punições menos diretamente físicas, voltadas para a alma, Oliveira (2021, p. 10) argumenta que “não se trata de estraçalhar o corpo do criminoso para puni-lo, mas de adestrar-lhe a alma para reformá-lo”.

Dessa forma, a marcação do corpo do indivíduo considerado criminoso tornou-se a própria condenação. A exposição pública da pessoa tida como criminosa ainda ocorria por meio da publicidade em torno do crime cometido. No entanto, essa marcação passou a ser representada pelo próprio julgamento, que determinava uma pena e apontava a sua execução. Essa execução deveria manter uma distância entre aqueles

que impunham a pena e aqueles encarregados de executá-la, sendo essa execução realizada por meio do sistema prisional (Foucault, 2014).

O autor denominou de “duplo sistema de proteção” (Foucault, 2014, p. 15) esse arranjo que estabelecia distâncias que deveriam ser mantidas entre quem impunha a pena e aqueles encarregados de executá-las. O duplo sistema de proteção não apenas aparetava “humanizar” a pena, mas também proporcionava segurança ao Estado. Nesse contexto, durante o julgamento, o Estado mantinha-se próximo do acusado por meio da publicidade do processo adotado, porém, posteriormente, buscava-se manter uma equidistância na execução da penalidade.

Logo, essa alteração nas formas de punição não ocorria de forma gratuita e inocente. O seu propósito era criar uma imagem de suavidade e polidez, inicialmente difundida para, de forma sutil, promover afastamentos por meio da terceirização da aplicação da penalidade. Foucault (2014, p. 15) destaca que a execução da pena se tornou um campo autônomo, uma vez que é “pouco glorioso punir”.

Ao retomar as reflexões de Foucault (2014), Oliveira (2021) esclarece que, assim como o suplício, a prisão é, da mesma forma, insuportável. Essa insuportabilidade que se arrasta no cumprimento da punição, seja no suplício, seja na pena privativa de liberdade, difere do suplício em sua duração prolongada de forma ordenada. É nesse contexto que ocorre a transição do suplício para o cumprimento de pena atrás das grades, e Foucault (2014) destaca a minuciosa utilização do tempo pelo condenado. Trata-se de um novo "estilo penal" (Foucault, 2014, p. 13).

Atualmente, esse novo estilo penal se reflete na alta taxa de encarceramento, resultando na superlotação dos presídios. De acordo com os dados coletados do período de julho a dezembro de 2022, pelo Levantamento Nacional de Informações Penitenciárias – INFOPEN (Brasil, 2022), há 648.692 pessoas custodiadas em unidades prisionais, enquanto o número de vagas disponíveis é de apenas 477.056 vagas, o que não deixa de recair sobre o corpo, já que este, ainda hoje, intermedia a pena.

Com o número insuficiente de vagas em relação à quantidade de pessoas custodiadas, outros direitos mais complexos, como saúde, educação e alimentação, são negligenciados (Rolim, 2003), o que, mais uma vez, representa uma violência contra o corpo. Embora Foucault (2014, p. 21) argumente que, com a transição entre as

penalidades, o foco da punição passou a ser a alma, o autor também observa a alma como a masmorra do corpo.

Silveira e Furlan (2003, p. 176) destacam que essa alma não está separada do corpo, mas sim “criada diretamente sobre o corpo, em função dos interesses políticos sobre ele concentrados”. Nesse contexto, os autores retomam a discussão iniciada por Foucault (2014) sobre a microfísica do poder. Para Foucault (2014), a microfísica do poder é uma técnica de dominação associada à uma tecnologia política do corpo.

Por sinal, essas tecnologias de dominação não fazem parte do aparelho estatal, tampouco das instituições. Pelo contrário, são utilizadas pelo Estado e pelas instituições como técnica de dominação dos corpos. Essas técnicas de dominação também são técnicas de produção de corpos dóceis. Essa docilidade é vista como algo esperado do sujeito, assumindo um caráter de natural, de acordo com Foucault (2014).

Essa imagem supostamente natural não se verifica apenas nos soldados do início do século XVII apontados por Foucault (2014), como sujeitos não só identificáveis, mas também reconhecidos por um conjunto de características consideradas inatas e representativas do que se esperava de um “cidadão adequado”. Não apenas os soldados, mas os indivíduos em geral tornaram-se sujeitos fabricáveis, e na iminência de qualquer desvio, disciplináveis.

Essa fabricação e disciplina, por sua vez, podem ser observadas através de processos discretos, conforme direciona Preciado (2019; 2013). Isso ocorre não apenas na problematização que permeia o uso dos banheiros femininos e masculinos por corpos dissidentes, mas também na normatização das crianças através da replicação de verdades pseudo-universais, que se arrastam de geração em geração.

É, no mínimo, contraditório observar como esses processos que visam a docilização dos corpos, podem assumir diferentes formas de normatização. É desse modo, que por outro lado, pode-se observar que para corpos duplamente indóceis – ou seja, pessoas que desafiam a norma social do corpo inteligível (Butler, 2020) e também violam a legislação vigente, como pessoas transgênero e travestis custodiadas - podem enfrentar um processo menos discreto e, portanto, mais violento.

Essas transformações nos processos de domesticação, correção e punição são observadas por Foucault (2014, p. 134) ao declarar que:

Nesses esquemas de docilidade, em que o século XVII teve tanto interesse, o que há de tão novo? Não é a primeira vez, certamente, que o corpo é objeto de investimentos tão imperiosos e urgentes; em qualquer sociedade, o corpo está preso no interior de poderes muito apertado, que lhe impõem limitações, proibições ou obrigações. Muitas coisas, entretanto, são novas nessas técnicas. A escala, em primeiro lugar, do controle: não se trata de cuidar do corpo, em massa, *grosso modo*, como se fosse indissociável, mas de trabalhá-lo detalhadamente; de exercer sobre ele uma coerção sem folga.

Como exemplo, é possível mencionar a glorificação das violações dos direitos humanos que ocorrem fora das prisões, contrastando com as práticas disciplinares internas. Essa mudança no processo disciplinar substitui a distância e a aparente sutileza anteriores (Foucault, 2014), dando lugar a discursos de ódio inflamados e pedidos pela volta das punições mais diretamente físicas. Um exemplo dessa glorificação pode ser visto nas repercussões do Massacre do Carandiru, ocorrido na Casa de Detenção de São Paulo/SP.

Discutido por Varella (1999)¹², um médico oncologista que realizava trabalho voluntário na Casa de Detenção de São Paulo/SP, uma unidade prisional que enfrentava um grave problema de superlotação, o Massacre do Carandiru, ocorrido em 1992, foi um reflexo de uma rebelião que ocorreu dentro da Casa de Detenção de São Paulo/SP. No entanto, é importante ressaltar que não foi apenas a rebelião, mas também a latente violência policial que resultou em dezenas de mortes.

É o que Varella (1999) relata ao destacar que era frequente ocorrer rebeliões como resultado das falhas de gestão não apenas da própria unidade prisional, mas de todo o sistema prisional em crise. Embora fosse uma ocorrência comum, era consenso que não seria sensato permitir a entrada de pessoas externas à instituição para controlar a rebelião. A responsabilidade de conter qualquer ato subversivo cabia aos funcionários da própria instituição.

Com a chegada da Polícia Militar na Casa de Detenção de São Paulo/SP, Varella (1999) esclarece que, mesmo após a rebelião ter sido devidamente contida, a ação policial persistiu e direcionou seus esforços no sentido de exterminar, de forma

¹² Embora o autor não faça problematizações teóricas sobre o sistema prisional, Varella (1999) tem algo que precisa ser reconhecido: a experiência sobre o sistema prisional. Tal conhecimento é fruto de seu trabalho voluntário nas unidades prisionais paulistas desde 1989. É por essa vivência no sistema prisional enquanto médico voluntário há mais de 30 (trinta) anos que o autor participa do referencial teórico dessa pesquisa.

aleatória, os detentos que estavam cumprindo pena ou aguardando julgamento naquela unidade prisional.

Comandado pelo coronel Ubiratan Guimarães, este não só foi condenado a uma pena de 632 anos de prisão em primeira instância, em um julgamento que durou cerca de 10 dias e o responsabilizou por 111 mortes¹³, como também, anos após, foi eleito Deputado Estadual do Estado de São Paulo, sendo beneficiado, posteriormente, pelo foro privilegiado e absolvição pelo Tribunal de Justiça do Estado de São Paulo.

Se a violência não é uma resposta, ela gera reflexos importantes, que neste cenário se apresentam-se de duas formas ambíguas. A primeira é a exaltação, após o massacre, de um coronel que foi condenado em primeira instância a uma pena de 632 anos de prisão. O segundo reflexo, resultado de uma política falida de repressão ao crime e desrespeito aos direitos humanos, é a criação do Primeiro Comando da Capital (PCC), a maior organização criminosa do país, como demonstrado por Feltran (2018).

Através disso, observa-se que a tentativa institucional de docilizar os corpos nem sempre atinge os objetivos propostos pelo Estado. Em uma pesquisa realizada pela Universidade Federal de Pernambuco (UFPE) e pelo Departamento Penitenciário Nacional, intitulada “Reincidência Criminal no Brasil” (2022), é destacada a taxa de reincidência, ou seja, a ocorrência de um novo crime após uma sentença condenatória definitiva, dentro do período de 5 anos após a primeira condenação no Brasil.

De acordo com o relatório "Reincidência Criminal no Brasil" (Brasil, 2022), a média de cometimento de um novo crime após uma sentença condenatória definitiva, no primeiro ano após a condenação, é de 21%. Isso significa que cerca de 21% das pessoas que cumprem suas penas voltam a cometer novos crimes dentro desse período. O relatório também aponta uma taxa de reincidência de 38,9% no prazo de cinco anos após o cumprimento da pena, o que é ainda mais alarmante.

A taxa de reincidência encontrada no relatório “Reincidência Criminal no Brasil” (2022) está relacionada aos dados do INFOOPEN (2022), que indicam que as violações dos direitos humanos, decorrentes da falta de vagas e da marginalização de certos grupos, muitas vezes resultam em massacres dentro e fora das prisões, como

¹³ Massacre do Carandiru completa 30 anos com penas de PMs em discussão. Disponível em: <<https://www.conjur.com.br/2022-out-02/massacre-carandiru-completa-30-anos-definicao-criminal>>. Acesso em 13 out. 2022.

aquele ocorrido em 1992, e posteriormente, em 2006, dentro e fora das unidades prisionais, ambos comandados pelo PCC.

Trata-se do fracasso dos métodos estatais utilizados para docilizar os corpos custodiados, por meio do controle e da dominação através da disciplina, que se transforma em um método de domesticação dentro do sistema prisional. Esse poder, conforme destacado por Foucault (2014), é modesto e discreto, e seu sucesso é avaliado pelo uso de instrumentos simples, como o olhar hierárquico e a sanção normalizadora.

Destaca-se que o sucesso do poder não é necessariamente o sucesso da disciplina. O desprezo pelas intersecções entre raça, gênero, classe social e idade (Collins; Bilge, 2021; Akotirene, 2019), que se entrelaçam e se somam, o desrespeito aos direitos humanos descritos na LEP (Brasil, 1984) e a taxa de reincidência apontada pelo Departamento Penitenciário Nacional (2022), são evidências de que os objetivos da pena no que diz respeito à docilização dos corpos não têm sido alcançados conforme disposto na legislação.

3.1 Direitos nacionais e internacionais instituídos frente às pessoas em cumprimento de pena privativa de liberdade

Se por um lado é natural que exista, dentro de uma democracia, um extenso conjunto de direitos nacionais e internacionais estabelecidos como forma de respeito e proteção aos direitos das pessoas, especialmente daquelas que estão ou já estiveram em situação de vulnerabilidade – destacando-se, em particular, o contexto pós-militar –, por outro lado, observa-se uma grande lacuna entre o que está formalmente estabelecido como direito e o que de fato se concretiza na prática em relação aos indivíduos.

Essa distância foi observada por Bobbio (2004, p. 17) ao declarar que:

O problema que temos diante de nós não é filosófico, mas jurídico e, num sentido mais amplo, político. Não se trata de saber quais e quantos são esses direitos, qual é sua natureza e seu fundamento, se são direitos naturais ou históricos, absolutos ou relativos, mas sim qual é o modo mais seguro para garantir-los, para impedir que, apesar das solenes declarações, eles sejam continuamente violados.

Para alguns corpos, os direitos concedidos ficam ainda mais difíceis de serem efetivados. Nesse entendimento, Oliveira (1992) faz uma análise dos novos excluídos.

Para o autor, os novos excluídos são aqueles que, a partir de seu contexto social, são irrelevantes para a produção de riqueza social. São pessoas que, por vezes, não conseguem ascender socialmente – seja através do trabalho, seja através do ensino superior, por exemplo – em decorrência de uma limitação anterior imposta pela sociedade, através do processo de reconhecimento das identidades e das diferenças (Louro, 2021).

Essas imposições – algumas mais gritantes, outras mais silenciosas e mascaradas –, partem, principalmente, do engrandecimento de certas características enquanto louváveis e outras abjetas e pecaminosas (Louro, 2021; Leite Junior, 2012). Como reflexo dessa problemática, tem-se a não ocupação material de grupos específicos em ambientes de cunho coletivo, conforme destaca a V Pesquisa Nacional de Perfil Socioeconômico e Cultural dos (as) Graduandos (as) das instituições federais de ensino superior - IFES (ANDIFES, 2019).

A V Pesquisa alerta sobre a quantidade de pessoas integrantes da comunidade LGBTQIA+ inseridas no ensino superior. Mais especificamente, foi destacado o percentual de estudantes transexuais e transgêneros em um percentual de 0,2% na educação profissionalizante (ANDIFES, 2019) em território brasileiro no ano de 2018. Trata-se de um dado que aponta a dificuldade que essas pessoas enfrentam em alcançar esses espaços.

Para fins de comparação numérica, no mesmo ano, a Andifes (2019) apresentou o número de mulheres cisgêneras e de homens cisgêneros em números de 66.955 e 56.610, respectivamente, inseridos em uma instituição federal de ensino superior. Em sentido contrário, assinalou uma quantidade ínfima de pessoas pertencentes à comunidade LGBTQIA+, apenas 307 mulheres transexuais/transgêneras e 315 homens transexuais/transgêneros inseridos no contexto educacional de nível superior em uma IFES.

A mitigação do acesso a esses espaços na vida da comunidade LGBTQIA+, não se inicia, contudo, nas instituições de ensino superior. Elas, por vezes, são inauguradas na própria infância, através da estigmatização dos corpos que rompem com a ordem essencialista (Butler, 2020). A família e a escola, enquanto instituições disciplinares e

pedagógicas (Foucault, 2004; Louro, 2021), assumem papel importante na colocação desses indivíduos em locais marginalizados.

É por meio de “muitos processos, de cuidados físicos, exercícios, roupas, aromas, adornos” (Louro, 2021, p. 17) que se inscrevem os significados que devem ser acolhidos e respeitados, e por outro lado, os que devem ser questionados e corrigidos. Essa correção assume variadas formas de ser manifestada. Ela pode ser observada, por exemplo, através da expulsão do corpo desviante do seio da casa, e logo após, da família.

A força do preconceito, dessa forma, acaba sendo gerida em ambientes intimistas. É o que Simões e Facchini (2009) observam ao narrar que a grande parte das violências em desfavor daqueles que fogem da cis-heteronormatividade ocorre, em grande maioria, “na esfera da casa, da vizinhança, nas redes familiares e conjugais e, de forma notável e assustadora, nas escolas e faculdades” (Simões; Facchini, 2009, p. 28). Por serem locais de convivência primária, deveriam acolher e proteger, e não violentar.

Em uma crítica a esse processo que se inicia ainda na infância, Louro (2021, p. 31-32) pondera que:

Nesse processo, a escola tem uma tarefa bastante importante e difícil. Ela precisa se equilibrar sobre um fio muito tênue: de um lado, incentivar a sexualidade “normal” e, de outro, simultaneamente, contê-la. Um homem ou uma mulher “de verdade” deverão ser, necessariamente, heterossexuais e serão estimulados para isso. Mas a sexualidade deverá ser adiada para mais tarde, para depois da escola, para a vida adulta. É preciso manter a “inocência” e a “pureza” das crianças (e, se possível, dos adolescentes), ainda que isso implique o silenciamento e a negação da curiosidade e dos saberes infantis e juvenis sobre as identidades, as fantasias e as práticas sexuais. Aqueles e aquelas que se atrevem a expressar, de forma mais evidente, sua sexualidade são alvo imediato da redobrada vigilância, ficam “marcados” como figuras que se desviam do esperado, por adotarem atitudes ou comportamentos que não são condizentes com o espaço escolar.

Em nível legal, os denominados “trajes impróprios” mascaravam, através da legislação que vigorou até 1940, o preconceito destinado às pessoas que ousaram utilizar roupas e acessórios que desafiassem a cisgeneridade (SIMÕES; FACCHINI, 2009). A não conceituação do que consistiria um traje impróprio, por sua vez, abria espaço para interpretações que colocassem em risco a liberdade dos corpos da comunidade LGBTQIA+.

Por esse cenário, extraí-se que a baixa incidência da população LGBTQIA+ no ensino superior não decorre de uma escolha livre e consciente. É uma imposição

direcionada e política que limita o direito de grupos marginalizados a acessarem espaços de capacitação profissional de forma silenciosa. Fazendo um paralelo com a marginalização das mulheres, pontua Louro (1997, p. 3-4) que a formatação dessas exclusões fundamentam-se a partir de:

Múltiplos discursos que caracterizaram a esfera do privado, o mundo doméstico, como o "verdadeiro" universo da mulher, já vinha sendo gradativamente rompida, por algumas mulheres. Sem dúvida, desde há muito tempo, as mulheres das classes trabalhadoras e camponesas exerciam atividades fora do lar, nas fábricas, nas oficinas e nas lavouras. Gradativamente, essas e outras mulheres passaram a ocupar também escritórios, lojas, escolas e hospitais. Suas atividades, no entanto, eram quase sempre (como são ainda hoje, em boa parte) rigidamente controladas e dirigidas por homens e geralmente representadas como secundárias, "de apoio", de assessoria ou auxílio, muitas vezes ligadas à assistência, ao cuidado ou à educação. As características dessas ocupações, bem como a ocultação do rotineiro trabalho doméstico, passavam agora a ser observadas. Mais ainda, as estudiosas feministas iriam também demonstrar e denunciar a ausência feminina nas ciências, nas letras, nas artes.

As percepções de Louro (1997), nesse sentido, partem de um complexo de discriminações que marginaliza mulheres em um contexto extramuros, isto é, longe das unidades prisionais. Se certas imposições mitigam os direitos dos indivíduos extramuros, não poderia ser diferente em locais lidos enquanto menos acolhidos socialmente, como o cárcere.

Sobre como gênero e a sexualidade podem condicionar a vivência dos indivíduos nos espaços marginalizados, Bento (2017, p. 31) destaca que “entre outras mulheres trabalhadoras sexuais, as mulheres trans brasileiras aparecem como as que são constantemente deportadas”. Comparando a análise de Bento (2017) e da Andifes (2019), extrai-se que o preconceito e a discriminação são, inclusive, anteriores ao espaço.

O reiterado discurso do Brasil ser um país para todos, *slogan* estatal utilizado entre os anos 2007 e 2010, que segundo Jorge (2017, p. 5), “reveia a ideologia da igualdade social, de raça, gênero, etc.” não se confirma dentro das realidades sociais. É o que observa Cruz (2017) ao refletir que certas divisões não são inerentes apenas “ao acesso à justiça e aos mecanismos formais e informais de punição”. Para a autora, essas divisões também são observáveis dentro dos espaços geográficos do sistema de justiça (Cruz, 2017).

Esse afastamento pode ser estendido para lugares legitimados e não legitimados, conforme observado por Bento (2017) e pela Andifes (2019). Dentro desse contexto de marginalização, destaca-se o sistema prisional. Com a extinção do suplício, esse novo método de punir, supostamente mais humanizado, surge com sua finalidade mais intimista, cujo principal objetivo, como dito, é a domesticação da alma (Foucault, 2014).

Obviamente, essa finalidade não é anunciada na legislação brasileira, destacando-se o Código Penal, que expõe a pena privativa de liberdade a partir de duas funções, quais sejam, punitiva e preventiva (Brasil, 1940). Trata-se da adoção da teoria mista, também conhecida como conciliatória (Estefam, 2018), reiterada pela Convenção Americana de Direitos Humanos (1969), na qual pondera a necessidade de punir e prevenir os crimes através da repressão e da ressocialização.

É deste modo que essa dupla finalidade (Brasil, 1940) se concretiza em desfavor daqueles que rompem com o contrato social. Através das técnicas de ressocialização apontadas pela Lei de Execução Penal (1984), as penas são postas em território nacional como forma de sanção por meio da imposição das prestações pecuniárias, das penas restritivas de direitos e da penas privativas de liberdade (Brasil, 1940).

Pelo grau de gravidade e mitigação de direitos mínimos impostos através da segregação, a pena privativa de liberdade se destaca. Por meio de seus reflexos que ressoam intramuros e extramuros, destacando-se o caráter não perpétuo (Brasil, 1988), diplomas nacionais e internacionais buscam direcionar essa passagem pela restrição da liberdade de forma minimamente protecionista e digna.

Entre os direitos instituídos em território nacional, em grande maioria pela LEP como diploma legal direcionado à tutela o cumprimento da pena minimamente digna, destacam-se sete formas de o Estado exercer a assistência à pessoa custodiada: assistência material, assistência à saúde, assistência educacional, assistência social, assistência religiosa e assistência ao egresso (Brasil, 1984).

Por outro lado, dentro de um cenário de superlotação prisional, conforme destaca, mais recentemente, o Levantamento Nacional de Informações Penitenciárias, no período de julho a dezembro de 2022 (Brasil, 2023), essas garantias não alcançam a finalidade proposta na LEP (Brasil, 1984). Nesse sentido, se o Estado não consegue

garantir a vaga do indivíduo como direito mínimo, como poderia conceder outros direitos mais complexos, como saúde e alimentação dignas?

Através disso, abordo as disposições do plano legal através da LEP (Brasil, 1984) que impõe a observância das assistências que devem ser cumpridas pelo Estado frente à pessoa que encontra-se inserida em um contexto de privação de liberdade. Nesse cenário, o art. 12, da LEP, declara que a pessoa custodiada tem direito ao fornecimento de alimentação, roupas e calçados, além de um ambiente de custódia higiênico (Brasil, 1984).

A assistência à saúde, por sua vez, está descrita no art. 14 e garante que as pessoas custodiadas tenham atendimento médico, farmacêutico e odontológico durante o cumprimento da pena privativa de liberdade. Esse atendimento poderá ser oferecido dentro da própria unidade prisional ou em outro ambiente, caso a unidade prisional não possa proporcionar um atendimento adequado (Brasil, 1984).

A assistência à educação, por sua vez, surge com a finalidade de instruir as pessoas custodiadas na formação pedagógica e profissional, a curto e longo prazo. Como forma de incentivo, a LEP prevê o instituto da remição, que consiste em uma causa de diminuição da pena da pessoa condenada ao regime prisional fechado ou semi-aberto, ambos intramuros, mediante estudo, que pode ser alcançado por meio da leitura de livros e/ou matrícula em instituição educacional (Brasil, 1984).

Não distante das disposições da LEP, vinculada à Organização das Nações Unidas, as Regras Mínimas das Nações Unidas para o Tratamento de Presos (2015, p. 1), conhecida popularmente como Regras de Nelson Mandela, busca “estabelecer o que geralmente se aceita como bons princípios e práticas no tratamento dos reclusos e na gestão dos estabelecimentos prisionais”.

Em um cenário mais realista, atentando-se à pluralidade de contextos sociais em que esses sistemas prisionais podem estar inseridos, as Regras de Nelson Mandela (2015) advertem a possibilidade do não cumprimento de todas as regras elencadas no documento. Apesar disso, orienta-se pela observância da necessidade de empreender os esforços necessários com o fito de atravessar as adversidades na aplicação das regras estabelecidas como “condições mínimas aceites como adequadas pela Organização das Nações Unidas” (ONU, 2015, p. 2).

Separadas em 122 regras, nome utilizado pelo próprio documento, as Regras de Nelson Mandela (2015) se dividem em dois grupos. O primeiro grupo consiste em regras de aplicação geral, destinadas à administração das unidades prisionais e a todos os presos que estejam inseridos no sistema prisional. Estas regras se aplicam tanto aos presos definitivos, internados cumprindo medida de segurança, quanto aos presos cautelares e presos civis.

De modo mais específico, o segundo grupo observa a individualidade de grupos específicos de presos, como aqueles que já foram condenados ou que aguardam julgamento, ou seja, indivíduos que possuem uma sentença¹⁴ ou acórdão¹⁵ desfavorável que sinaliza a imposição do cumprimento de uma pena. Destacam-se também as especificidades dos reclusos com transtornos mentais, das pessoas custodiadas que aguardam julgamento, dos presos civis e dos presos sem acusação.

Entre os direitos básicos estabelecidos nas regras de aplicação geral, destaca-se a necessidade da observância da dignidade da pessoa humana, com imparcialidade e sem discriminação “em razão da raça, cor, sexo, língua, religião, opinião política ou outra, origem nacional ou social, patrimônio, nascimento ou outra condição” (ONU, 2015, p. 3). Para que isso ocorra, a Regra 3 adverte sobre a responsabilidade das administrações prisionais ao declarar que:

Para que o princípio da não discriminação seja posto em prática, as administrações prisionais devem ter em conta as necessidades individuais dos reclusos, particularmente daqueles em situação de maior vulnerabilidade. As medidas tomadas para proteger e promover os direitos dos reclusos portadores de necessidades especiais não serão consideradas discriminatórias. (ONU, 1955, p. 3).

Reiterando a dupla finalidade da pena estabelecida no art. 59 do Código Penal (Brasil, 1940), as Regras de Nelson Mandela destacam que a pena privativa de liberdade não deve ter sua finalidade voltada apenas para a punição, mas também para a redução das taxas de reincidência, que consistem na prática de um novo crime após o cumprimento de uma pena privativa de liberdade anterior. Para alcançar essa finalidade:

¹⁴ Aqui, utiliza-se o termo “sentença” para se referir ao ato jurisdicional proferido por um único juiz. Esse ato, dentro do processo criminal, põe fim ao processo através de uma absolvição ou condenação. Em caso de condenação, o indivíduo poderá recorrer da sua sentença, buscando a absolvição ou a diminuição de sua pena. Essa pena, por sua vez, poderá consistir em uma pena pecuniária, pena restritiva de direitos ou pena privativa de liberdade.

¹⁵ Assim como na sentença, o acórdão também põe fim ao processo. A grande diferença entre ambos é que o acórdão é decidido por um órgão colegiado composto por três membros do Poder Judiciário.

As administrações prisionais e demais autoridades competentes devem proporcionar educação, formação profissional e trabalho, bem como outras formas de assistência apropriadas e disponíveis, incluindo aquelas de natureza reparadora, moral, espiritual, social, desportiva e de saúde. Estes programas, atividades e serviços devem ser facultados de acordo com as necessidades individuais de tratamento dos reclusos. (ONU, 2015, p. 4).

Além disso, as administrações prisionais devem buscar minimizar as diferenças dentro das unidades prisionais, criando mecanismos de ajuste que auxiliem na construção de um ambiente igualitário para todos os custodiados, inclusive aqueles que possuem alguma limitação que os torne mais vulneráveis (ONU, 2015). Nesse contexto, as administrações prisionais devem observar o registro de cada indivíduo, respeitando suas identidades de gênero e levando em consideração eventuais notificações de maus-tratos (ONU, 2015).

O sexo, a idade e os antecedentes dessas pessoas também devem ser observados a fim de respeitar as individualidades de cada grupo. Nesse entendimento, utiliza-se a divisão binária homem-mulher para indicar que homens e mulheres devem ser mantidos em unidades prisionais separadas. Caso uma unidade prisional receba ambos os sexos dentro dessa lógica binária, é exigida a separação, dentro da própria unidade prisional, entre mulheres e homens (ONU, 2015).

Nota-se, inicialmente, que há uma significação indireta do que seria um homem e uma mulher, mas não há uma definição precisa, o que reforça a lógica binária excludente. Essa falta de definição abre espaço para interpretações discriminatórias que podem levar à separação de pessoas travestis, mulheres e homens transexuais, por exemplo, por não se encaixarem em uma concepção essencialista de gênero e sexualidade.

Incluindo as Regras de Nelson Mandela (2015), antes das alterações promovidas em 2015, as Normas e Princípios das Nações Unidas sobre Prevenção ao Crime e Justiça Criminal, às quais o Brasil adere, destacam seu principal objetivo como a promoção “em nível mundial, da criação e implementação de políticas de prevenção ao crime, enfrentamento do crime organizado e segurança pública” (Brasil, 2009, p. 7).

Sendo o Brasil um Estado-Membro da Organização das Nações Unidas, o referido documento (2009) destaca que, diante da diversidade de situações em que os indivíduos que violam o contrato social podem se encontrar, as respostas dos Estados-

Membros não precisam ser uniformes. No entanto, a resposta estatal deve ser orientada pela construção de um sistema prisional coerente com a dignidade da pessoa humana (Brasil, 2009).

Iniciando a coleção de documentos que tratam do sistema prisional, além das Regras de Nelson Mandela anteriores à reforma de 2015 (ONU, 2015), existem outras recomendações, como os Procedimentos para a implementação efetiva das regras mínimas padrão para o tratamento de prisioneiros (Brasil, 2009). Esses procedimentos, compostos por 13 etapas direcionadas aos Estados-Membros, destacam que as Regras Mínimas Padrão, ou seja, as Regras de Nelson Mandela (Brasil, 1955) anteriores à reforma de 2015 (Brasil, 2015), devem ser aplicadas a todas as pessoas custodiadas desde o primeiro dia em que ingressam no sistema prisional (Brasil, 2009).

Atentos às possíveis dificuldades de implementação das normativas pelos Estados-Membros, o Procedimento 5 destaca a necessidade de os Estados-Membros, incluindo o Brasil, prestarem informações a cada cinco anos, relatando os avanços e as dificuldades na aplicação das Regras Mínimas Padrão (antigo nome para as Regras de Nelson Mandela) (Brasil, 2009).

Nesse contexto, é compreendido que o alto número de pessoas detidas em um sistema prisional não inclusivo, devido à aplicação frequente de penas mais severas, como a pena privativa de liberdade, representa um obstáculo para o avanço de legislações que visam promover a redução do uso dessa pena como última opção. Em complemento a essa discussão, as Regras de Tóquio (2016) têm como objetivo promover a aplicação de outras formas de pena além da privação de liberdade, como penas pecuniárias e penas restritivas de direitos, por exemplo.

É dentro do plano formal, enquanto uma possibilidade de humanização da pena, que as Regras de Tóquio (2016) apontam a necessidade de se aplicarem medidas não encarceradoras sem discriminação de qualquer espécie, abordando a excepcionalidade da prisão cautelar, ou seja, a prisão anterior a uma condenação com trânsito em julgado. No entanto, é preocupante observar que o INFOPEN (2022) indica que quase 30% da população prisional no Brasil é composta por presos cautelares.

Minimizando os reflexos impositivos que a prisão pode gerar, é destacado pelo Pacto Internacional sobre Direitos Civis e Políticos (1992) a necessidade de prestar

esclarecimentos à pessoa presa sobre os motivos que ensejaram sua prisão, que pode ser de caráter definitivo, através de uma condenação, ou cautelar, através de uma restrição anterior à sentença condenatória transitada em julgado. Essa medida visa garantir o direito à informação e transparência para a pessoa privada de liberdade, reforçando a importância de respeitar a transitoriedade da prisão cautelar, como também advertida pelas Regras de Tóquio (2016).

Outra garantia da pessoa presa é o direito de ser apresentada a uma autoridade judiciária para verificação da legalidade da prisão no prazo de vinte e quatro horas. Esse direito é conferido não apenas pelo Código de Processo Penal, especificamente em seu artigo 310 (Brasil, 1941), mas também pelo Pacto Internacional sobre Direitos Civis e Políticos (1992). Essa medida visa evitar prisões arbitrárias e sem motivação, assegurando que as prisões ocorram de acordo com o devido processo legal (Brasil, 1941).

Na possibilidade de ocorrer uma prisão arbitrária, o Código de Processo Penal (1941) prevê o instituto do relaxamento da prisão, que garante a liberdade da pessoa que teve sua privação de liberdade decretada de forma ilegal. Além disso, de acordo com o Pacto Internacional sobre Direitos Civis e Políticos (1992), não se trata apenas da soltura da pessoa presa ilegalmente, mas também do direito à reparação em caso de prisão ilegal. O referido documento reconhece a necessidade de compensação para aqueles que sofreram privação injusta de liberdade.

Apesar disso, a reparação pecuniária pela prisão indevida, em território brasileiro, só vem sendo reconhecida quando há evidência do erro do Poder Judiciário. É o que se extrai do recente entendimento do Tribunal de Justiça do Estado de Pernambuco (2022)¹⁶, que sinaliza que “não cabe ao Estado indenizar por ato jurisdicional praticado dentro dos limites legais, sem excesso ou abuso de poder”.

Dessa forma, caso o indivíduo seja absolvido após uma prisão cautelar e não fique evidente que o Estado, ente responsável pela custódia, incorreu em erro, aquele que ficou preso indevidamente nada poderá fazer, além de respeitar a supremacia estatal que, dentro excepcionalidade da prisão cautelar, agiu, em tese, equivocadamente. Para Borges (2020, p. 118) “não podemos mais permanecer com o pensamento de que as

¹⁶ Ementa do Acórdão da Terceira. Câmara de Direito Público disponível em: <<https://www.jusbrasil.com.br/jurisprudencia/tj-pe/1728399156>>. Acesso em: 01 jan. 2023.

prisões não nos dizem respeito, que se trata de um problema dos outros”.

Nas palavras de Passos e Barros (2014, p. 150), “toda produção de conhecimento, precisamos dizer de saída, se dá a partir de uma tomada de posição que nos implica politicamente”. O próprio Levantamento Nacional de Informações Penitenciárias (2023) e o Anuário Brasileiro de Segurança Pública (2022) indicam que a população prisional tem cor, idade e escolaridade definida. Não daria para ser ingênuo a ponto de acreditar que as decisões são tomadas de modo imparcial. Não são.

3.2 O papel da prisão na disciplina e inscrição em corpos duplamente indóceis

A partir da categorização de certas características que podem ensejar um cenário de violação e desrespeito aos direitos humanos, em um cenário de somatória e atravessamento, no qual Akotirene (2019) denomina de avenidas identitárias, tem-se a possibilidade de maximização das vulnerabilidades, colocando os indivíduos em cenários de marginalização.

Esse método de afastamento pode se dar, conforme observado pela Andifes (2019), pela não participação dessas pessoas em locais específicos, como ocorre nas instituições de ensino superior, e também através da destinação de outros locais enquanto devidos, como a colocação de grupos específicos – os quais, utilizando o conceito de Foucault (2014), denominarei de indóceis –, no sistema prisional.

É por esse cenário que observo que pessoas marginalizadas socialmente podem ser colocadas em locais subalternos, que são utilizados como método de segregação dos tidos como indesejáveis. Trata-se, de acordo com o Anuário Brasileiro de Segurança Pública (2022), dos pertencentes ao espectro da negritude, os quais acabam de iniciar a a maioridade (Brasil, 2023)¹⁷.

Em um cenário bastante complexo, a alteração legislativa possibilitada pela Lei 13.964 de 2019, conhecida como Pacote Anticrime, durante o período bolsonarista (2018-2022) e intermediada pelo então Ministro da Justiça e Segurança Pública, Sérgio Moro, trouxe dificuldades para a progressão prisional entre os regimes de cumprimento de pena privativa de liberdade (Brasil, 2019a).

¹⁷ De acordo com os dados do Levantamento Nacional de Informações Penitenciárias (2022), 19,71% da população prisional possui entre 18 e 24 anos, enquanto 22,65% possuem entre 25 e 29 anos.

Considerando a dupla finalidade da pena estabelecida no Código Penal (Brasil, 1940), as pessoas condenadas a uma pena privativa de liberdade iniciam o cumprimento dentro do regime de pena determinado, podendo ser o regime aberto, semiaberto ou fechado. Ao longo do cumprimento da pena, é possível a progressão para um regime mais brando, desde que sejam preenchidos os requisitos objetivos, como o tempo de pena cumprido, e os requisitos subjetivos, considerados como o bom comportamento, conforme previsto na Lei de Execução Penal (LEP) (Brasil, 1984).

Com o aval do Congresso Nacional, a atual política alterou os critérios para a progressão prisional. A LEP (1984) define a progressão prisional como o translado do preso do regime mais gravoso de cumprimento de pena para o menos gravoso. Antes da alteração promovida pelo Pacote Anticrime (2019a), a progressão prisional, isto é, a retirada do preso do regime de cumprimento de pena mais gravoso para o menos gravoso, ocorria em formato de fração.

Antes da alteração aventureira, eram considerados três patamares de progressão prisional, dependendo do tipo de crime e de eventual reincidência. Nesse cenário, os sentenciados por crimes comuns, ou seja, os crimes que não estão descritos na Lei de Crimes Hediondos (Brasil, 1990), poderiam progredir de regime de cumprimento de pena privativa de liberdade ao atingirem o patamar de 1/6 da pena cumprida, desde que apresentassem bom comportamento, conforme estabelecido na Lei de Execução Penal (LEP) (Brasil, 1984).

Por sua vez, os condenados por crimes hediondos poderiam progredir para um regime menos gravoso de cumprimento de pena ao cumprir 2/5 da pena, desde que apresentassem bom comportamento e fossem primários. Já para os reincidentes, o patamar mais gravoso de 3/5 da pena deveria ser cumprido para a progressão de regime prisional, também condicionado ao requisito subjetivo do bom comportamento (Brasil, 1984).

No entanto, é importante ressaltar que houve alterações significativas nos critérios de progressão prisional, todas promovidas pelo Pacote Anticrime (2019a). Essa nova política resultou em mudanças nos patamares e requisitos para a progressão entre regimes prisionais. De acordo com o Pacote Anticrime (2019a), a progressão entre regimes prisionais pode começar a partir de 16% do cumprimento da pena e chegar até

70% para que a pessoa condenada seja colocada no regime mais brando de cumprimento de pena.

Atrelado a isso, é necessário levar em consideração o tipo de crime cometido e a reincidência para determinar os critérios específicos de progressão prisional (Brasil, 2019a). Essa nova política reflete diretamente no sistema prisional, que de acordo com o INFOPEN (2022), está com um déficit de 171.636¹⁸ vagas. Diante desse cenário, é importante destacar o entendimento de Foucault (2014, p. 29) sobre as formas de punição através da sujeição, que “não é obtida só pelos instrumentos de violência ou da ideologia”.

Ela pode ser mascarada de adequada, não violenta, útil e eficaz para combater um algoz. Socialmente, esse algoz não é a criminalidade, mas a figura de um criminoso específico. Esse interesse pelo combate à criminalidade é coberto por uma pluralidade de preconceitos destinados aos corpos específicos, conforme observa os dados do Infopen (2022) e do Anuário Brasileiro de Segurança Pública (2023).

Nesse sentido, esses corpos podem ser lidos como indóceis por possuírem características específicas, tornando-se alvo do sistema prisional, que para Borges (2020), é considerado um depósito de corpos já marginalizados. O estigma da passagem pelo sistema prisional, atrelado a outros caracteres de indocilidade, como a própria negritude, para Borges (2020, p. 23) “abre espaço para todo tipo de discriminação e reprovação”, tendo ainda o aval social, o que é ainda mais preocupante.

Para tanto, são utilizados diversos mecanismos, principalmente aqueles que estão alinhados com as mudanças legislativas. Entre os grupos de crimes mais frequentes entre as mulheres e o segundo mais comum entre os homens, destacam-se os crimes relacionados às drogas. Segundo Cortina (2015, p. 764), “elegem-se alguns crimes como prioritários, aliados a um perfil de pessoas com maior probabilidade de compor a clientela desse sistema, para serem perseguidos e punidos”.

Por se adaptarem a diferentes realidades, incluindo a realidade de grupos já vulnerabilizados, os crimes relacionados à Lei de Drogas evidenciam a seletividade penal, conforme destacado por Cortina (2015). Desde a última mudança significativa na

¹⁸ Aqui, estou considerando a diferença do relatório de julho a dezembro de 2022, que indicou a quantidade de pessoas presas em unidades prisionais (648.692) em relação ao total de vagas nos estabelecimentos prisionais (477.056), não considerando as pessoas em prisão domiciliar (183.603) que não ocupam vagas,

Lei de Drogas em 2006, cabe à autoridade policial fazer o enquadramento do indivíduo no crime de porte de drogas ou no tráfico de drogas. Apesar desse enquadramento necessitar de fundamentação (Brasil, 2006), essa liberdade abre margem para variadas interpretações que não necessariamente são verdadeiras

Ademais, é importante ressaltar que a Lei de Drogas (Brasil, 2006) não especifica a quantidade de drogas necessária para caracterizar o crime de tráfico, deixando uma lacuna que permite interpretações variadas e aumentando a possibilidade de vitimização de corpos já marginalizados e considerados indóceis. Em sua pesquisa, Cortina (2015, p. 767) justifica a alta incidência de mulheres envolvidas em crimes relacionados à Lei de Drogas:

Todavia, os dados coletados na pesquisa feitas com mulheres em situação de prisão, descritos no início desta investigação, apontam que os motivos mais relatados pelas mulheres para escolherem o envolvimento com o crime são as dificuldades em sustentar os/as filhos/as e a falta de inserção no mercado de trabalho lícito e formal. Essas motivações reafirmam a hipótese de que, para grande parte daquelas que escolhem a participação no tráfico, o objetivo é a obtenção de dinheiro, entendido aqui como fonte de renda. Nesse aspecto, o ingresso das mulheres no tráfico de drogas é apontado como um efeito da feminização da pobreza, ou seja, da consideração estatística e social de que a pobreza tem atingido de forma significativa as mulheres e orientado suas escolhas de vida. Para conduzir a essa reflexão, importa examinar previamente o cenário que relaciona as mulheres à pobreza, enquanto duplo critério de exclusão social.

Se a inserção das mulheres em tais crimes também pode ser entendida como uma tentativa de ascensão social e de escapar da situação de pobreza em busca de formas de angariar um trabalho (Cortina, 2015), é necessário problematizar como esse cenário pode afetar outros grupos de pessoas já socialmente vulneráveis, como as mulheres, os homens trans e as travestis. Como já mencionado, esses grupos enfrentam dificuldades significativas para ingressar no ensino superior (ANDIFES, 2019), o que repercute na ausência de acesso a empregos lícitos.

É importante notar, nesse sentido, como a falta de dados sobre a comunidade LGBTQIA+ no ambiente prisional dificulta, inclusive, uma análise mais abrangente acerca das interconexões entre o gênero, sexualidade, ausência de ensino superior e criminalidade. Não obstante, conforme destacado por Akotirene (2019), as vulnerabilidades se atravessam e se somam.

Dentro de um contexto de rompimento com a ordem legal e social, é impossível desprezar o transpassar das características que vulnerabilizam os corpos e geram a

necessidade social de correção, por meio da disciplina, a qual, segundo Foucault (2014, p. 134), é fabricada e instrumentalizada pelo corpo, que é “objeto e alvo de poder”. Dentro da prisão, esse alvo que busca modelar através da disciplina se destaca pela separação do grupo do corpo social em liberdade.

Essa é uma das características visualizadas na análise da disciplina de Foucault (2014). O autor aponta que para que este método funcione, é necessário que haja a separação dos indivíduos dentro da sociedade. Essa perspectiva se valida quando observo que a unidade prisional de Canhotinho/PE, por exemplo, se distancia do centro da cidade, gerando, inclusive, a ideia de que se localiza na zona rural daquele município interiorano.

A própria disposição das pessoas presas em locais afastados pode ser observada como método um de punição. Nesse sentido, destaco dois marcos dentro do crime organizado: as rebeliões ocorridas em 2001 e 2006, nas cadeias do Estado de São Paulo, comandadas pelo Primeiro Comando da Capital (PCC). Sua principal motivação estava relacionada ao protesto contra a transferência dos irmãos¹⁹ para outras unidades prisionais descentralizadas (Feltran, 2018; Varella, 2020), que, naquele contexto, funcionavam como um método de punição diante das ações que subvertiam a ordem dentro das prisões.

Essa punição pode ser analisada sob a perspectiva da disciplina de Foucault (2014). O conceito utiliza o binômio obediência e utilidade e se apresenta como forma de penalização para aqueles que, dentro do cenário prisional, deixam de ser úteis ao subverter a ordem e a disciplina intramuros. Nesse sentido, observa-se como a própria disciplina intramuros pode entrar em conflito com os interesses coletivos, gerando confrontos que colocam em risco toda uma coletividade²⁰.

¹⁹ Nome dado aos participantes da organização criminosa do Primeiro Comando da Capital (PCC) (Feltran, 2018).

²⁰ Em maio de 2006, o confronto entre crime organizado e o Estado não ficou restrito a uma única unidade prisional. Ele foi levado para as ruas, para as delegacias e para uma pluralidade de unidades prisionais, gerando um pânico social, em uma ação estruturada e coletiva operada pelos membros do PCC (Feltran, 2018). Naquele ano, lembro-me da minha avó, que morava na Zona Leste do Estado de São Paulo, indo me buscar na escola mais cedo, andando receosa pelas ruas, porque, na visão dela, a cidade pararia. A visão dela se confirmou e a cidade não só parou, como virou um caos. A recomendação televisiva era que todos ficassem em casa para não se tornarem alvos de uma ação, que de acordo com a Agência Brasil (2006), resultou em 564 mortes causadas por membros do PCC, dentro e fora dos presídios. Disponível em: <<https://agenciabrasil.ebc.com.br/direitos-humanos/noticia/2016-05/crimes-de-maio-causaram-564-mortes-em-2006-entenda-o-caso>>. Acesso em: 4 mai. 2023.

O próprio fortalecimento do crime organizado por meio do PCC, criado e consolidado dentro de uma unidade prisional (Feltran, 2018; Varella, 2020), juntamente com a taxa de reincidência apontada pelo Anuário Brasileiro de Segurança Pública (2022), demonstra que os métodos disciplinares utilizados pelo Estado, com destaque para o encarceramento, não estão obtendo sucesso na disciplina intramuros. Sobre tal problemática, Borges (2020, p. 35) declara que:

Nosso pensamento é condicionado a pensar as prisões como algo inevitável para quaisquer transgressões convencionadas socialmente. Portanto, a punição já foi naturalizada no imaginário social. Nesse sentido, muitas vezes ativistas que questionam o status punitivista e chegam até a defender o abolicionismo penal são considerados mero sonhadores e defensores de algo impensável, se não impossível. Mas as perguntas que devemos nos fazer são: as prisões estão sendo espaços de real ressocialização como se propõe? Como surge essa ideia da privação de liberdade como uma pena para quebra de convenções e contratos sociais? São as prisões as únicas formas de tratar certas quebras de acordos sociais?

Em sua análise das prisões estadunidenses, Davis (2020) observa como a punição no ambiente doméstico influenciou a punição de grupos específicos por meio do sistema prisional, colocando esses grupos como alvos desse sistema. Para a autora, ainda existe dificuldade no reconhecimento de como os castigos domésticos, mais intimistas, estão conectados com os castigos legitimados pelo Estado, que possuem natureza política. Para Davis (2020), a criminalidade acaba sendo com maior facilidade destinada aos homens que rompem com o pacto social, enquanto a loucura, às mulheres.

Davis (2020) destaca que essa discrepância pode ser explicada pelas diferenças de gênero socialmente impostas, que influenciam o cumprimento de pena. Isso não necessariamente se traduzirá em uma pena privativa de liberdade, mas sim em sanções intermediadas pela perda de direitos, uma punição mais comum para os homens. Isso ocorre porque, como ela aponta, “uma vez que não se considerava que as mulheres estivessem seguramente em posse desses direitos, elas não estavam aptas a participar desse processo de redenção” (Davis, 2020, p. 75).

Ademais, conforme Davis (2020, p. 71) argumenta, “enquanto as cadeias e as prisões têm sido instituições dominantes no controle dos homens, as instituições psiquiátricas têm servido a um propósito similar no que diz respeito às mulheres”. A par disso, há um outro recorte que deve ser considerado: o racial. Nesse contexto, as mulheres brancas e ricas podem ser consideradas como loucas, enquanto as pobres e

pretas são muitas vezes vistas como criminosas. Essas últimas, ressalta-se, já estão inseridas num contexto de disciplina desde a escravidão.

Davis (2020) observa como essa perspectiva acaba por tornar alguns indivíduos que quebram o contrato social duplamente perigosos, e como o gênero influencia a interpretação social acerca dessa periculosidade. A análise de Davis (2020) sobre a influência do gênero no sistema prisional, embora tenha um enfoque mais direto nas prisões estadunidenses, pode ser observada também no território nacional, através dos dados e relatos das pessoas socialmente vulneráveis que estão atrás das grades.

Neste lastro, comprehende-se que o estado de abjeção não é meramente causado pelo sistema prisional, tampouco a disciplina que se maximiza dentro desse contexto. Conforme pontua Foucault (2014) e Louro (2021), a disciplina é discreta, e por isso, eficiente, imposta em diversas instituições. Como exemplo da maximização da inscrição dessa disciplina em corpos lidos enquanto duplamente indóceis, um conceito foucaultiano que aborda a subversão da ordem e da disciplina (Foucault, 2014), destaca-se os escassos dados sobre travestis e transexuais no sistema prisional.

Sob a coordenação de Benevides (2022), o “Dossiê Trans Brasil: um olhar acerca do perfil de travestis e transexuais no sistema prisional” escancara como corpos subversivos extramuros são recepcionados em ambientes de custódia estatal. Isso ocorre dentro de um contexto marcado pelo desrespeito aos direitos humanos, seguindo uma lógica binária que favorece a heterossexualidade compulsória.

São observadas várias violações que contradizem as normas nacionais e internacionais estabelecidas, incluindo a Lei de Execução Penal (Brasil, 1984) e a Resolução Conjunta nº 1, de 5 de abril de 2014 (Brasil, 2014). Essas violações reforçam “o imaginário social de desprezo e abjeção às travestis e transexuais, sobretudo as negras e racializadas” (Benevides, 2022, p. 30).

Buscando combater essas violações direcionadas à comunidade LGBTQIA+, mais uma vez o Poder Judiciário, através da Resolução n. 348, de 13 de outubro de 2020, do CNJ (Brasil, 2020), estabeleceu premissas de tratamento em atenção à comunidade LBTI. Além do contexto da detenção estatal, a Resolução nº 348 abrange não apenas réus, acusados e aqueles que cumprem penas alternativas ao aprisionamento,

mas também pessoas em monitoramento eletrônico, estendendo essas disposições até mesmo aos adolescentes internados.

O documento reafirma os direitos mais basilares, como a própria vida da comunidade LGBTI, destacando o direito à não discriminação. Nesse sentido, é assegurado o direito à integridade física, mental e sexual, bem como o reconhecimento da autodeterminação e da identidade de gênero e orientação sexual. Além disso, são garantidos os direitos à segurança do corpo, à liberdade de expressão, à orientação sexual e à identidade de gênero (Brasil, 2020).

Para reduzir a ocorrência de dupla punição, o sistema judicial é obrigado a considerar e respeitar a identidade de gênero das pessoas desde o primeiro contato, baseando-se na autodeclaração da própria pessoa perante o tribunal. É fundamental que essa possibilidade seja apresentada e explicada de maneira clara à pessoa que está sob o jugo estatal. Essa autodeclaração poderá ser colhida em qualquer fase do procedimento ou processo judicial, incluindo a fase de cumprimento de pena, seja privativa de liberdade ou de outra natureza (Brasil, 2020).

Pelo silêncio do Poder Legislativo acerca da temática, mais uma vez sanadas pelo Poder Judiciário, percebe-se que mesmo em âmbito estatal, alguns grupos, destacando a comunidade LGBTQIA+, ainda são alvos de discriminação e preconceito. Essa discriminação, como destacado por Benevides (2022), acaba ampliando até mesmo a ocorrência de delitos no sistema prisional, como indicado pelos casos de pequenos furtos realizados para garantir alimentação e subsistência dentro do sistema.

Para a autora, trata-se de uma questão de cunho social e não apenas criminal. Essa questão social é corroborada, ainda, pelo abandono e pelo desprezo familiar (Benevides, 2022), que tratam essas pessoas como abjetas (Leite Junior, 2012). Isso ocorre não por terem cometido um crime, mas pela identidade e sexualidade disruptivas, que se interseccionam (Collins; Bilge, 2021) e sujeitam os indivíduos em contexto de privação de liberdade através da lógica da dupla indocilidade (Foucault, 2014).

4 DISTORÇÕES QUE INCOMODAM: CORPOS TRANS²¹, TRAVESTIS E PRÁTICAS HOMOSSEXUAIS INTRAMUROS

A celeuma que toca o Estado, enquanto “ao mesmo tempo, o maior violador de direitos humanos e *defensor pacis*, protetor dos fracos” (Pinheiro, 2008, p. 78), é que a democracia, por si só, não é garantia de respeito aos direitos dos mais vulneráveis. Através da concepção rortiana, Benvenuto (2015) percebe a democracia como um sistema cujo propósito não é meramente satisfazer os interesses da maioria, mas sim promover que todos os indivíduos, inclusive os grupos minoritários, tenham as suas vozes ouvidas e suas vontades concretizadas.

Ocorre que, se por um lado se pode visualizar uma mínima conexão entre os seres humanos quanto às necessidades substanciais que não escolhem seus corpos (Lucas, 2009), como a própria alimentação, por outro lado, é possível perceber aspectos também substanciais que atravessam apenas alguns grupos, destacando-se aqueles considerados contra-hegemônicos (Carmo, 2016). São estes grupos que contrariam as formatações dominantes de poder instituídas, rompendo com as expectativas da unidade representacional.

Ademais, a situação pode se agravar dependendo do contexto em que o indivíduo está inserido. Nesses ambientes, as dinâmicas de submissão e subversão podem se maximizar em um iminentemente violento. A prisão pode ser vista como um desses locais de disciplina, pois, nas palavras de Foucault (2014, p. 249), é a “região mais sombria do aparelho de justiça”. Por meio desse processo disciplinar, o autor observa a capacidade de “controle minucioso das operações do corpo, que realizam a sujeição constante de suas forças e lhe impõem uma relação de docilidade-utilidade” (Foucault, 2014, p. 135).

Em um contexto metafórico, se a docilidade fosse representada por uma linha reta, sem dúvida, os corpos indóceis seriam os desvios, os borrões, as novas formas que acabam se cruzando com outras manifestações de existência. Esses supostos desvios

²¹ Entendido como um termo guarda-chuva, a utilização da sigla trans, enquanto categoria macro acaba por fomentar exclusões ao apagar, por exemplo, as travestis (Bento, 2017), que segundo a ANTRA, acabam sendo alvos principais da violência LGBTQIA+fóbica (Benevides, 2022). Deste modo, optou-se pela utilização das expressões trans e travestis, enquanto marcadores distintos, o que melhor dialoga com o referencial teórico utilizado nesta pesquisa.

geram conexões que, entre várias designações, podem ser denominadas de interseccionalidade (Barreto Januário, 2013), ou ainda, avenidas identitárias (Akotirene, 2019). Trata-se de sobreposições de características marginalizadas que podem amplificar cenários de discriminação.

Além dos marcadores de gênero e da sexualidade no corpo, também há a influência dos espaços. Essa influência é destacada por Fry e MacRae (1985) ao entenderem que práticas idênticas podem ser interpretadas de maneiras diferentes, sendo direcionadas pelo momento histórico e espacial. São caracteres transitórios que assumem aparência de permanência e se formatam na dependência do tempo e do espaço, destacando-se o sistema prisional.

É nesse cenário de disciplina que Segwick (2017) introduz a figura do armário como uma metáfora de esconderijo. Considerando que as instituições disciplinares podem afetar os indivíduos de maneiras diversas, a autora visualiza o armário como um lugar permanente na vida das pessoas que rompem com a norma hegemônica do gênero e da sexualidade (Sedgwick, 2007), a qual Butler (2020) nomeia como inteligibilidade normativa.

Nesse viés, o Dossiê Trans Brasil (Benevides, 2022) indica como os marcadores de gênero e sexualidade se relacionam com alguns desafios, como a superlotação de pessoas no sistema prisional. Através desse sistema predominantemente masculino (INFOOPEN, 2022), a barreira da homofobia e da transfobia, já evidentes extramuros, se tornam ainda mais contundentes. E como essas interações se materializam?

A problemática não surge no sistema prisional. Ela se potencializa. Como exemplo dessa maximização, pode-se citar a problematização extramuros dos banheiros que são marcados para utilização daqueles que orbitam entre o gênero feminino e masculino. Não se trata apenas dos banheiros em si, mas sim dos trânsitos que influenciam o senso de pertencimento, ou a sua ausência, através da imposição de verdades universais que seguem a lógica da inteligibilidade normativa (Butler, 2020).

Mais especificamente, a complexidade da questão envolve os trânsitos de corpos trans e travestis, que supostamente são percebidos como uma ameaça à segurança de mulheres e crianças cisgêneras dentro desses espaços. Essa percepção de risco deriva da maneira como os espaços, especialmente os banheiros, são concebidos como portadores

de símbolos de masculinidade e feminilidade. Como Louro (2021) destaca, a abordagem das pessoas que desafiam a inteligibilidade normativa (Butler, 2020) como potenciais predadores sexuais não é algo novo.

Nos banheiros e vestiários escolares, os garotos aprendem, desde cedo, a conviver com a nudez coletiva. O mesmo não acontece com as garotas, em situações semelhantes. Mesmo que atualmente, sejam notáveis as transformações no comportamento de meninas e jovens mulheres (e a nudez entre elas seja mais visível e comum), a arquitetura de escolas e clubes usualmente ainda prevê, nos setores femininos, cabines ou biombos para garantir a privacidade (Louro, 2021, p. 35).

Observado pelo Dossiê Trans Brasil (Benevides, 2022), a demonização da comunidade LGBTQIA+ dentro do sistema prisional acaba resultando em violações que se tornam legitimadas intramuros. Nesse contexto, destaca-se a violência sexual, que acaba encontrando corpos específicos. Esses corpos são alocados, muitas vezes, sem qualquer cautela específica, conforme foi observado no capítulo de análise.

Para Benevides (2022, p. 14), “há uma ‘legislação simbólica’ dentro desses territórios precarizados que estabelece, a partir de suas próprias dinâmicas internas, que as travestis e mulheres transexuais exerçam o trabalho sexual e sejam submetidas a redes de exploração dessa atividade”. A natureza punitivista das instituições disciplinares, conceituadas por Foucault (2014, p. 136) como “arranjos sutis, de aparência inocente, mas profundamente suspeitos”, procuram punir de modo supostamente inofensivo e virtuoso os corpos desviantes.

Esses corpos acabam ficando submissos a uma natureza punitivista pautada pela heterossexualidade compulsória, contribuindo com a necessidade de performar as características lidas como adequadas para cada gênero (Butler, 2020) a depender do espaço que se esteja inserido, as quais são ratificadas e validadas pelo próprio Levantamento Nacional de Informações Penitenciárias (Brasil, 2022).

Através disso, os métodos de expulsão ou inclusão dos corpos acabam por pedagogizar características por meio da iminente violência que os indivíduos podem vir a sofrer. De acordo com Louro (2021), essas violências nem sempre são de fácil identificação; são violências operadas de modo velado nas mais diversas instituições disciplinares. Para Foucault (2014, p. 136) são técnicas “sempre minuciosas, muitas vezes íntimas, mas que têm sua importância: porque definem um certo modo de

investimento político e detalhado do corpo”. Para o autor, trata-se de uma nova “microfísica do poder” (Foucault, 2014, p. 136).

Isso pode ser observado na divisão dos espaços nas unidades prisionais. Essa medida imediatista de proteção à comunidade LGBT em situação de privação de liberdade, prevista na Resolução Conjunta n. 1, de 15 de abril de 2014 (Brasil, 2014), deve ser questionada ao não apontar possíveis soluções de convivência e respeito às diferenças, notadamente minadas pela heterossexualidade compulsória.

De acordo com Rich (2010, p. 19), esse conjunto de características que acompanham a heterossexualidade compulsória se fortalece “através da legislação, como um *fiat* religioso, pelas imagens midiáticas e por esforços de censura”. Isso é observado por meio de atos que buscam mascarar as violências que a comunidade LGBTQIA+ intramuros enfrenta cotidianamente. Essa estrutura se fortalece, também, por grupos conservadores atuantes no cenário político (Almeida, 2017), potencializando a discriminação dentro e fora dos muros das unidades prisionais.

Através da construção dos espaços que devem, sob o crivo da violência iminente, transitar entre o feminino e o masculino heterosexual, Louro (2021, p. 18) assinala que a classificação “define, separa e, de formas sutis ou violentas também distingue e discrimina”. A caracterização passa a ser alimento para o poder. A regulação das vidas através da limitação, que pode se mascarar de “cuidado” (Butler, 2020), faz lembrar que as categorias sexo-gênero-sexualidade são tão sensíveis que precisam de constante vigilância.

Ainda que essas pessoas comumente se associem aos grupos ou movimentos de representação e de luta por direitos mínimos, como ocorreu e ocorre com o projeto feminista negro (Akotirene, 2019), entende-se que não é eficaz a integração das pessoas vulnerabilizadas como pertencentes a uma unidade representacional, seja intra ou extramuros. É nesse viés que o Dossiê Trans Brasil (Benevides, 2022) especifica as vulnerabilidades sofridas por travestis e mulheres transexuais, que podem, por vezes, se comunicar com marcadores mais “batidos” e presentes dentro do sistema prisional.

Embora a baixa escolaridade e os marcadores raciais interligados ao espectro da negritude já tenham sido identificados pelo INFOOPEN (2022) e pelo Anuário Brasileiro de Segurança Pública (2022), Benevides (2022) traz uma nova roupagem a esses dados

ao apontar como esses caracteres podem se potencializar em corpos duplamente indóceis dentro do sistema prisional, através, inclusive, da própria religiosidade cristã.

A influência exercida pelo cristianismo na manutenção do conservadorismo também é observada por Almeida (2017), que verifica que direitos basilares de grupos marginalizados encontram óbices no Congresso Nacional, através de discursos que se relacionam com a manutenção da família vista enquanto tradicional e atemporal dentro de um único formato, o cis-heteronormativo. Para Benevides (2022, p. 57):

Em relação à manutenção e defesa da cisgeneride compulsória, como se fosse algo natural, fica nítido que pessoas trans, ao romperem com a lógica criacionista cis-terrorista, estariam violando uma ordem divina, o que as coloca muito mais expostas ao ódio religioso destinado a quem se rebela contra as tentativas de imposição de uma fé única, geralmente cristã neopentecostal.

Para além da imposição da religião cristã dentro do sistema prisional, diante da inseparabilidade das avenidas identitárias (Akotirene, 2019), destaca-se, ainda, o racismo, o capitalismo, o patriarcado, em comunicação permanente com a cis-heteronormatividade, que é ainda mais radical quando estamos falando de grupos específicos. Nesse cenário, Butler (2020, p. 21) entende que:

Se alguém “é” uma mulher, isso certamente não é tudo o que esse alguém é; o termo não logra ser exaustivo, não porque os traços predefinidos de gênero da “pessoa” transcendam a parafernália específica de seu gênero, mas porque o gênero nem sempre se constituiu de maneira coerente ou consistente nos diferentes contextos históricos, e porque o gênero estabelece intersecções com modalidades raciais, classistas, étnicas, sexuais e regionais de identidades discursivamente constituídas. Resulta que se tornou impossível separar a noção de “gênero” da intersecções políticas e culturais em que invariavelmente ela é produzida e mantida.

Diante dessa comunicabilidade interseccional, extrai-se que, se para alguns corpos, determinados direitos são tidos como naturais (Bobbio, 2004), dados como inerentes, para outros, os direitos mais fundamentais, como a vida (Brasil, 1988), bem como o direito ao nome, estão longe de serem efetivados. É nesse viés de luta e também de atravessamentos com essas avenidas identitárias (Akotirene, 2019) que a comunidade LGBTQIA+ se insere e tensiona os marcadores do gênero e do sexo, o que se intensifica intramuros.

4.1 A ausência de dados sobre a população LGBTQIA+ em cumprimento de pena privativa de liberdade

A ausência de dados de grupos vulnerabilizados no sistema prisional não é uma problemática recente. O Levantamento Nacional de Informações Penitenciárias (INFOOPEN), responsável pelo mapeamento da população prisional desde 2004²², só iniciou a observar e analisar a comunidade LGBTQIA+ a partir de 2014, isto é, dez anos após o seu primeiro relatório.

A sua primeira menção se relacionava intrinsecamente com a Resolução Conjunta n. 1, de 15 de abril de 2014 (Brasil, 2014), que naquele ano foi promulgada para estabelecer diretrizes de acolhimento da comunidade LGBT no sistema prisional. Tratava-se da disponibilização de celas específicas para aqueles que se autodeclararem como pertencentes à comunidade LGBT. A imposição dessa destinação, por sua vez, forçou o INFOOPEN a começar a considerar a comunidade LGBTQIA+ como grupo passível de direitos.

A inserção da comunidade LGBT nos relatórios se deu através da seguinte nomenclatura: “ala ou cela destinadas exclusivamente às pessoas privadas de liberdade que se declarem lésbicas, gays, bissexuais, travestis e transexuais (LGBT)”. Era a primeira sinalização da comunidade LGBTQIA+ intramuros por aqueles que tinham a obrigação de mapear todos os grupos, e não apenas os hegemônicos. Para Weeks (2021), a classificação de um corpo por sua identidade reforça a ideia de uma verdade universal sobre o corpo.

Por sua vez, essa nova categoria localizada nos dados do INFOOPEN (2014) se dividia em quatro subgrupos, que sinalizavam a quantidade de ambientes específicos destinados à população LGBT inserida no sistema prisional. Através desse relatório, extraía-se a quantidade de celas (54) e alas (10) destinadas à comunidade LGBT nos estabelecimentos prisionais em território nacional.

²² Em uma primeira busca, encontrou-se com facilidade essa informação. Em uma segunda busca, o primeiro relatório do INFOOPEN encontrado em momento anterior não foi localizado. Em relação à informação da data do nascimento do INFOOPEN, essa foi extraída do sítio eletrônico do Ministério da Justiça e da Segurança Pública. Disponível em: <https://dados.mj.gov.br/dataset/infopen-levantamento-nacional-de-informacoes-penitenciarias>. Acesso em 17 fev. 2022.

Quase dez anos após o primeiro relatório, apesar de terem sido observadas grandes mudanças, destacando-se a quantidade de alas (60) e celas (184) destinadas à comunidade LGBT, cujo aumento foi de 300% quando comparado ao ano de 2014 (4%) e 2022 (12%), (Brasil, 2022), o número inicial era tão baixo que o aumento se tornou quase inexpressivo quando comparado à realidade numérica.

Existem, ainda, dois microrrelatórios²³ presentes no sítio eletrônico do Departamento Nacional de Informações Penitenciárias. Nesse sentido, a Nota Técnica 28/2021/DIAMGE/CGCAP/DIRPP/DEPEN/MJ aponta que seu objetivo é possibilitar a criação de políticas públicas através dos levantamento de dados da comunidade LGBTI inserida dentro do sistema prisional.

No Estado de Pernambuco, especificamente, é destacada pela Nota Técnica 28/2021/DIAMGE/CGCAP/DIRPP/DEPEN/MJ a quantidade de gays em privação de liberdade (94), homens bissexuais (57), travestis (32), mulheres trans (45), lésbicas (131), mulheres bissexuais (168), homens trans (51) e intersexuais (0), totalizando 578 pessoas da comunidade LGBTQIA+ em privação de liberdade.

Apresentando o mesmo objetivo formal da Nota Técnica 28/2021/DIAMGE/CGCAP/DIRPP/DEPEN/MJ, a Informação 95/2022/COAMGE/CGCAP/DIRPP/DEPEN aponta uma quantidade menor de pessoas custodiadas pertencentes à comunidade LGBTQIA+ dentro do Estado de Pernambuco. São 135 gays, 26 homens bissexuais, 38 travestis, 43 mulheres trans, 114 lésbicas, 194 mulheres bissexuais, 11 homens trans e 1 intersexual, totalizando 562 pessoas.

Ambos os micro-relatórios, embora se digam destinados à criação de políticas públicas voltadas para a comunidade LGBTI (termo utilizado no documento), trazem apenas duas folhas com os dados que poderiam reverter essa ordem hegemônica dentro das unidades prisionais. Não se aponta, por exemplo, em quais unidades prisionais essas pessoas estão inseridas, tampouco quais são os contextos de suas custódias. Tais informações são necessárias por possibilitar a instrumentalização da criação de políticas públicas em benefício da comunidade LGBTQIA+.

²³ Nota Técnica 28/2021/DIAMGE/CGCAP/DIRPP/DEPEN/MJ e Informação 95/2022/COAMGE/CGCAP/DIRPP/DEPEN. Ambas disponíveis como micro-relatórios no sítio eletrônico do Sisdepen: Estatísticas Penitenciárias. Disponível em: <https://www.gov.br/depen/pt-br/servicos/sisdepen/populacao-carceraria/presos-lgbt>. Acesso em: 8 mai. 2023.

É nesse viés que se pode compreender que os últimos relatórios, destacando o relatório LGBT nas prisões do Brasil: Diagnóstico dos procedimentos institucionais e experiências de encarceramento”, vinculado ao Ministério da Mulher, da Família e dos Direitos Humanos (Brasil, 2020), foram idealizados apenas para preencher lacunas institucionais. Nessa visão, destaca-se a colaboração no levantamento de dados de apenas 508 unidades prisionais, o que simboliza apenas 1/3 das unidades prisionais em território nacional.

Nesse sentido, ao retornar à discussão acerca de como o gênero feminino influencia a própria organização do encarceramento nos Estados Unidos – e na nossa análise, estenderemos esse conceito também para a sexualidade –, Davis (2020) contribui para o debate. A autora entende que parte do apagamento de alguns grupos no sistema prisional parte principalmente da sua quantidade de membros, atrelada, ainda, à demonização na iminência de qualquer rompimento com a romantização do gênero feminino (Davis, 2020). E complementa que:

Desde o fim do século XVIII, quando, como vimos, o encarceramento começou a emergir como a forma predominante de punição, as condenadas são representadas como essencialmente diferentes de suas contrapartes masculinas. É verdade que os homens que cometem os tipos de transgressão considerados passíveis de punição pelo Estado são rotulados como delinquentes. A criminalidade masculina, entretanto, sempre foi considerada mais “normal” do que a criminalidade feminina. Sempre houve uma tendência a encarar as mulheres que foram punidas publicamente pelo Estado por seu mau comportamento como significativamente mais anormais e muito mais ameaçadoras para a sociedade do que as suas contrapartes masculinas (Davis, 2020, p. 70-71).

Se por um lado, a prisão surge como principal punição legitimidade pelo Estado, por outro lado, outras punições não legitimadas pelo Estado, mas existentes e disseminadas, como a própria internação das mulheres em hospitais psiquiátricos quando fissuram a norma social (Davis, 2020), por exemplo, demonstram que “enquanto as cadeiras e as prisões têm sido instituições dominantes no controle dos homens, as instituições psiquiátricas têm servido a um propósito similar no que diz respeito às mulheres” (Davis, 2020, p. 71).

O domínio, seja nos muros de hospitais psiquiátricos, seja nos muros unidades prisionais ou em qualquer outra instituição utilizada para controle dos corpos, utiliza caracteres individuais que se tornam dispositivos de dominação. É o que Foucault (2021) observa, ao descrever a sexualidade como um instrumento de poder que

desencadeia a dominação de uns em detrimento de outros. Foucault (2021, p. 112) entende que “nas relações de poder, a sexualidade não é o elemento mais rígido, mas um dos dotados de maior instrumentabilidade”.

Nesse cenário, embora Foucault (2021) tenha especificado apenas a sexualidade, Preciado (2011, p. 12) estende a ação da biopolítica para além da sexualidade, compreendendo que essa “não faz mais do que produzir as disciplinas de normatização e determinar as formas de subjetivação”, acerca do controle do sexo, das identidades, das feminilidade e masculinidades lidas como disruptivas. Trata-se, para Preciado (2011), de uma política de governabilidade dos sujeitos.

Essa governabilidade encontra diferentes formas de atuação, a depender do setor social no qual estejamos falando. Ela operou, nos anos 80 através da ciência médica, que disseminou o pânico da AIDS como um mal de um grupo específico (homossexuais), e não de uma prática (relações sexuais sem o uso de preservativo) (Simões; Facchini, 2009). Aqui, não foi a invisibilidade que gerou preconceito em desfavor da comunidade LGBTQIA+, mas a visibilidade enviesada de um pânico social, que tinha como alvo a comunidade LGBTQIA+.

No âmbito legal, o instrumento utilizado para manutenção do *status quo* conferido à comunidade LGBTQIA+ foi a omissão. Nesse sentido, destaco o reconhecimento da união estável e o casamento entre casais homoafetivos, possibilitados só em 2011 e 2013, respectivamente (Brasil, 2013). A não tipificação de crimes homotransfóbicos, analogamente, enquadrados, em 2019, na Lei de Racismo através da Ação Direta de Inconstitucionalidade por Omissão n. 26, também opera como método de desprezo e apagamento.

Na seara da educação, a denominada “ideologia de gênero” dissemina um caos social acerca do gênero, incluindo ainda, a sexualidade. Em território nacional, Machado (2018) declara que o emblema não é recente. Ele conceito surge na gestão presidencial de Fernando Henrique Cardoso (FHC), com a implementação do Programa Nacional de Direitos Humanos (PNDH), em 1996. De acordo com Adorno (2010), foi na gestão de FHC que os direitos humanos entraram de uma vez para a política brasileira.

Todavia, a entrada definitiva dos direitos humanos em âmbito nacional por meio do governo FHC, para Adorno (2010), não significava que o governo fosse, em sua integralidade, adepto à pauta dos direitos humanos. A influência internacional, todavia, colaborou com a sua aderência. A entrada da temática pôde ser expandida com o PNDH II, em 2002, o que possibilitou, para Machado (2018, p.6):

Que feministas brasileiras e ativistas dos movimentos sociais compostos pelos coletivos de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transgêneros (LGBT) levassem os debates sobre a iniquidade de gênero e a discriminação com base na orientação sexual para dentro das agências governamentais. Entre as centenas de propostas do PNDH II, encontram-se, por exemplo, ações específicas dirigidas às mulheres e às pessoas de diferentes orientações sexuais (gays, lésbicas, travestis, transexuais e bissexuais), pessoas que vivem com HIV e AIDS, dentre outras.

Como reflexo dessa nova política que buscava, mesmo com as suas limitações, mostrar-se minimamente inclusiva, iniciativas de membros do Congresso Nacional buscavam retirar os termos que se relacionam com o gênero e com a orientação sexual (Machado, 2018). Era o início de um discurso voltado para frear a “ideologia de gênero”. Essa tentativa buscava minar qualquer discussão acerca da matéria, refletindo, até os dias atuais, no “pânico moral, retrocesso e demonização” de temáticas relacionadas às questões de gênero (Reis; Egger, 2017, p. 20).

Para Machado (2018), o fortalecimento da bancada conservadora no Congresso Nacional, tornando por vezes pessoas preconceituosas enquanto atores políticos e logo, de representação social, acaba impondo uma visão única sobre como pensar nas relações sociais, fortalecendo a ideia de verdade universal acerca dessas relações. Tal perspectiva acaba por vitimizar a comunidade LGBTQIA+, que precisa lutar para ter direitos básicos reconhecidos e legitimados juridicamente.

Nesse viés, Reis e Eggert (2017, p. 18) entendem que a união de diversos grupos, como os evangélicos e os católicos ortodoxos, tem o objetivo de “divulgar e disseminar informações distorcidas para impedir que se alcance a equidade entre os gêneros e o respeito à diversidade sexual”. Trata-se da busca desenfreada pela manutenção do *status* de violação dos direitos humanos, sob a égide da disseminação de inverdades acerca do gênero e da sexualidade, que conferiu, inclusive, o caráter de doença, conforme assinala Machado (2018).

No âmbito prisional, a invisibilidade, que outrora se propagava através do tratamento da comunidade LGBTQIA+ custodiada como inexistente, conforme observado pelo silêncio do Levantamento Nacional de Informações Penitenciários frente à comunidade LGBTQIA+ intramuros até 2014 (Brasil, 2014), atualmente, se materializa no preenchimento de dados que mais parecem serem feitos para preencher lacunas estatais.

A não obrigatoriedade da participação de todas as unidades prisionais no relatório que se destinava a colher dados da comunidade LGBT em cumprimento de pena privativa de liberdade (Brasil, 2020), sem qualquer penalidade para os diretores das unidades prisionais que optassem pela não participação, demonstra a desimportância conferida pelo Estado à comunidade LGBTQIA+ intramuros, o que reflete na ausência de mapeamento do respectivo grupo em situação de privação de liberdade pelo ente estatal.

Não bastasse isso, a visualização de membros da comunidade LGBTQIA+ pela sociedade como pessoas não passíveis de direitos valida a discriminação e a invisibilidade conferida a esse grupo. Nesse cenário, Mozdzenski e Oliveira (2021) apontam que até mesmo os atos de afeto entre pessoas custodiadas e pessoas não custodiadas, como aquele verificado por Suzy de Oliveira²⁴, podem ser lidos como atos de desrespeito, gerando reflexos reacionários.

Num primeiro momento, a reação do público diante da tocante cena foi positiva, como aponta a matéria do portal de notícia *GI*: de acordo com a Secretaria de Administração Penitenciária de São Paulo, Suzy Santos recebera, na primeira semana, 234 cartas, 16 livros, duas bíblias, maquiagens, chocolate e material de papelaria (DETENTA..., 2020). Esse impacto positivo inicial sofreu, contudo, uma radical reviravolta quando vieram a público os crimes praticados por Suzy. De personagem vitimada pelo sistema, Suzy passou a ser vista doravante como uma pessoa ardilosa querendo se passar por vítima inocente (Mozdzenski; Oliveira, 2021).

O próprio ataque destinado a quem ousou abraçar uma travesti em cumprimento de pena privativa de liberdade enquadrou Varella como uma pessoa perversa, que não levou em consideração os sentimentos da família da vítima, a qual fundamentou o seu pedido de indenização por danos morais em razão do “abalo psicológico familiar

²⁴ Mozdzenski e Oliveira (2021) narram como um abraço entre o médico oncologista Drauzio Varella e a custodiada Suzy de Oliveira Santos, retratado pelo programa televisivo Fantástico em março de 2020, aguçou a transfobia coletiva, desencadeando, ainda, um processo de indenização por danos morais em desfavor de Drauzio Varella e da Rede Globo.

decorrente da exposição imposta ao tratamento humanizado” (Mozdzenski; Oliveira, 2021, p. 50). Essa tratativa busca enquadrar as pessoas que se associam à comunidade LGTBQIA+ enquanto vilões e, ainda que em menor proporção, tornam-se passíveis de punição.

4.2 A não obrigatoriedade da participação de todas as unidades prisionais no relatório estatal “LGBTs nas prisões”: um vazio direcionado

Pelas rotas de exposição e de esconderijo, observa-se que possíveis intentos estatais, como o relatório “LGBT nas prisões: Diagnóstico dos procedimentos institucionais e experiências do encarceramento” (Brasil, 2020), que poderiam ensejar o rompimento da invisibilidade e minimizar o apagamento da violência vivenciada pela comunidade LGBTQIA+ intramuros, não são tratados com a seriedade que a problemática demanda.

O relatório (Brasil, 2020) aponta que a coleta dos dados ocorreu através de um ofício enviado às unidades prisionais, com um *link* contendo perguntas envolvendo a custódia da comunidade LGBT. A unidade prisional que optasse por responder o questionário, precisou indicar e ceder um “servidor referência”²⁵ para o preenchimento das informações. Nesse sentido, não é apontado, por exemplo, quais atributos constituem esse servidor referência, o qual, nesse cenário de coleta, pode ou não pertencer à comunidade LGBTQIA+.

Ademais, o relatório aborda a participação de todas as unidades prisionais como opcional. Caso a unidade prisional optasse pela não participação, não haveria qualquer punição, rompendo com o suposto objetivo de “preparar a coleta dessas informações para a construção de um relatório situacional da população da população LGBT” (Brasil, 2020, p. 9). Para tanto, a coleta de dados foi dividida em quatro partes: identificação, estrutura, galeras/ alas/celas LGBT e perfil populacional.

A. IDENTIFICAÇÃO: A primeira seção tratou da identificação do estabelecimento prisional, bem como do agente responsável pelo preenchimento do mesmo.

²⁵ Apesar do termo “servidor referência” ter sido utilizado no relatório “LGBT nas prisões”, não há conceituação dentro do próprio relatório de quais atributos constituem um servidor referência, um conceito amplo e genérico que pode esconder preconceitos.

B. ESTRUTURA: A segunda seção abordou o aspecto estrutural da prisão. Além de mapear a relação entre quantitativo de vagas e população carcerária, foram produzidos dados sobre como é feita a segmentação do espaço interno de cada instituição. Foi possível mapear quais as categorias que orientam a organização interna de cada prisão e se a instituição possui, ou não, um espaço reservado para LGBT.

C. GALERIAS/ALAS/CELAS LGBT: A terceira seção tratou da caracterização das galerias, alas e/ou celas reservadas LGBT. Foi possível mapear a relação entre o quantitativo de vagas dos espaços reservados e relacioná-los com o número de LGBT em casa prisão. Para as prisões que não possuem espaço reservado, no mesmo questionário foram feitas perguntas a fim de mapear a opinião sobre a relevância da criação dessas galerias.

D. PERFIL POPULACIONAL: A quarta, e última, seção do questionário reúne perguntas com o objetivo de traçar o perfil da população LGBT nas prisões. Foi possível identificar quantitativo de pessoas que se declaram pertencentes a cada um dos segmentos que compõem o público LGBT.

Especificamente na primeira seção, verifica-se que apesar de haver a sinalização da identificação do responsável pelo preenchimento dos dados, não há, por exemplo, o apontamento de quem foi esse funcionário, para além do parâmetro “servidor referência” (Brasil, 2020). Logo, não se sabe, por exemplo, quem foi o profissional responsável por manusear dados tão importantes, os quais poderiam servir como instrumento de combate à LGBTQIA+fobia.

Nessa mesma reflexão, ressalta-se a última seção do relatório. De acordo com essa seção, o objetivo do relatório foi cumprido, pois “foi possível identificar quantitativo de pessoas que se declaram pertencentes a cada um dos segmentos que compõem o público LGBT” (Brasil, 2020, p. 14). Ocorre que a narrativa de identificação de gays, lésbicas, bissexuais, travestis e transexuais intramuros, adicionando-se o prefixo “etc” (Brasil, 2020, p. 19), por si só, não demonstra a inclusão de todos.

Nesse sentido, a justiça social, compreendida por Fraser (2002) para além das “questões de distribuição, abrangendo agora também questões de representação, identidade e diferença”, encontra obstáculos na perspectiva de adequabilidade e, logo, de submissão frente às normativas que podem ser implícitas. Embora a ideia de comunidade, definida por Bauman (2003), seja entendida como uma sensação de bem-estar e proteção que induz o sentimento de pertencimento, a inclusão de alguns grupos sempre estará situada às margens quando comparados aos grupos hegemônicos.

Para Bauman (2003), a comunidade é também a utopia de uma realidade esperada. Ela nem sempre é tangível, ao passo que “é o tipo de mundo que não está,

lamentavelmente, a nosso alcance” (Bauman, 2003, p. 9). Esse não alcance é o que se pretende modificar através da fissura da definição dos espaços sociais e da noção de pertencimento através dos corpos vistos como originários (Louro, 2022), definidores das relações sociais e, consequentemente, colaboradores indiretos na formatação de comunidades Outras.

Através do conceito de comunidade explorado por Bauman (2003) e das sensações de pertencimento e proteção geradas por um grupo com interesses semelhantes, não é difícil identificar a ocorrência de conflitos gerados por comunidades com interesses opostos, além da adoção de uma posição defensiva. É nesse cenário que algumas comunidades, representadas por grupos específicos, como o Grupo Gay da Bahia (GGB), buscam preencher lacunas de exclusão.

Se, por um lado, essas exclusões são minimizadas por grupos de representação e luta, como o Grupo Gay da Bahia (GGB), por outro lado, existe uma força contrária advinda de outras comunidades, as denominadas hegemônicas, sendo estas “unidade[s] ideológica[s] em todo bloco social” (Alves, 2010, p. 74). São estas que acabam ganhando a máscara de unidade representacional através do processo de repetição (Butler, 2020).

Para Butler (2021, p. 195), o fato de as normas precisarem ser reiteradas tacitamente “é um sinal de que os corpos não se conformam, nunca, completamente, às normas pelas quais sua materialização é imposta”. Nesse sentido, se, por um lado, a reiteração da norma gera naturalidade, essencialidade e atemporalidade, pode-se concluir, em contrassenso, que a não exposição daqueles lidos enquanto abjetos, a conferência à invisibilidade em desfavor destes, assume, sobretudo, um caráter político vigilante que visa manter as normas hegemônicas na redoma da atemporalidade.

Nesse entendimento, nota-se que as lacunas deixadas pelo INFOOPEN, especificamente no que se relaciona à ausência de dados da comunidade LGBTQIA+, só foram minimamente problematizadas dez anos após o primeiro relatório do Levantamento Nacional de Informações Penitenciárias, por meio da Resolução Conjunta 1, de 15 de abril de 2014, oriunda do Conselho Nacional de Política Criminal e Penitenciária e do Conselho Nacional de Combate à Discriminação.

Para Miskolci (2021), os percursos de apagamento e de pertencimento se relacionam com a ausência de alteridade. Para o autor, a alteridade pode ser compreendida através do reconhecimento da transitoriedade do Eu e do Outro. No entendimento de Carvalho (2016, p. 2), “a recusa ao diferente na sociedade brasileira, ou em outros termos, à alteridade, tem se mostrado com faces diversas, atingindo não somente níveis individuais e coletivos, mas também institucionais”, porque essas instituições são também fortalecidas e intermediadas pela coletividade.

Almeida (2017) e Horst (2020) verificam essas assimetrias ao observar a resistência do Congresso Nacional em conferir direitos a grupos marginalizados através de uma política de invisibilidade. As políticas de exclusão operadas pelas instituições, para Carvalho (2016), só são possíveis por já estarem disseminadas no sentimento público, isto é, inseridas no cotidiano.

Elas precisam apenas ser legitimadas por aqueles que exercem diretamente o poder, o que acaba por encontrar limite no conservadorismo observado no Congresso Nacional por Almeida (2017). Não só a manutenção, mas também o crescimento de grupos conservadores no exercício da soberania estatal se demonstra como barreira para qualquer grupo que rompa com a hegemonia. E como romper essa barreira?

Para Lévinas (1997), somente através do exercício do pensamento, os indivíduos poderiam enxergar o Outro para além da própria experiência individual totalizante, isto é, para além do Eu e de todos que se assemelham quanto parâmetro universal. Nesse cenário, o autor faz uma diferenciação entre duas figuras ambíguas: o Vivente e o Pensante, sendo ambos modificáveis, podendo o Vivente vir a se tornar o Pensante, e vice-versa.

É entendido por Lévinas (1997) que aquele que vive na totalidade, isto é, a pessoa que utiliza a própria vida como parâmetro para a constituição de todas as coisas, se torna regra do próprio Eu. O reflexo disso é a maximização de experiências individuais como medida do coletivo, atingindo grupos vulnerabilizados socialmente, os quais podem se sentir compelidos a agir de determinado modo como método para buscar a aceitabilidade social.

Essa aceitabilidade social – ou a ausência dela –, é verificada em vários contextos sociais. Ela abrange os sistemas mais conservadores e ditos imparciais, como o

sistema de justiça, problemática observada não só por Almeida (2017), mas também por Simões e Facchini (2009), ao apontar um contexto de diferenças implícitas no processo de adoção conferido em desfavor de casais homoafetivos.

Para Carvalho (2017), respeitar as diferenças é também respeitar as modificações, as quais, experienciadas por outras pessoas, poderiam ser igualmente vivenciadas pelo Eu. Trata-se de um processo de consciência, de exteriorização e de compreensão da própria particularidade como algo próprio, e não como regra que deverá ser imposta para o outro (Lévinas, 1997).

Em sentido contrário, não é o que se verifica com as contribuições das pessoas entrevistadas no relatório “LGBT nas prisões”, que são vítimas não só da omissão estatal, mas das normativas envoltas no crime, que podem envolver uma variedade de violências sexuais, as quais, dentro de um cenário de vulnerabilidade, acabam direcionando os seus intentos para corpos específicos²⁶.

Na casa de pedra [triagem] me pagaram e rasparam meu cabelo e me colocaram em uma cela de homem. Eles me pagaram na força. A cela lá me botaram no meio de todo tipo de homem que tinha lá. Me tiraram a roupa e eu fiquei nua e depois me botaram em uma cela cheia de ,acho que eles pegaram. Os macho lá me pagaram tanto que pocou um caroço no meu ânus e eles me botaram pra cá que tem a cela homossexual. A juíza disse que iam me bota em um lugar que era só pra nós mesmo ficar. Foi aí que eu chequei aqui no acolhimento (Brasil, 2020, p. 52).

Nesse viés, tem-se que a ruptura com a cis-heteronormatividade, termo que engloba a cisgeneridez, apontada por Jesus (2012) enquanto um conceito “guarda-chuva”, que simboliza a identificação do sujeito com o gênero designado no momento do nascimento, busca romper com a ordem essencialista, supostamente naturalista. Para Preciado (2014, p. 21), essa descontinuidade é denominada de contrasexualidade, isto é, “o fim de Natureza como ordem que legitima a sujeição de certos corpos a outros”.

Para Irineu e Vieira (2016), também existe uma dificuldade no próprio conhecimento da comunidade LGBTQIA+ acerca de seus direitos. Atrelado a isso, a não tratativa da comunidade LGBTQIA+ como prioridade. Através desse processo, a heteronormatividade acaba se revelando como “a norma que define verdades para os gêneros e para as sexualidades fundamentadas na determinação de diferenças intransponíveis, na biologização dos desejos e das identidades” (Bento, 2017, p. 291).

²⁶ No referido relatório, é destacado que a população de transexuais e travestis é a que acaba sofrendo as violações de direitos humanos mais gravosas (Brasil, 2020).

É a expectativa de que as pessoas devam se encaixar em um número de dois, pelo viés da inteligibilidade normativa (Butler, 2020), que resulta em cenários de violência e de desrespeito. Por sua vez, esse cenário pode ser observado não só pela invisibilidade conferida à comunidade LGBTQIA+, mas também pelo desrespeito escancarado de direitos já reconhecidos. Nesse cenário, a propositura da Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental (ADPF) n. 527, proposta pela Associação Brasileira de Gays, Travestis, Transexuais e Intersexos (ABGLT), se destaca.

Proposta em 2018, a ADPF 527 busca problematizar, no STF, os posicionamentos contraditórios conferidos pelo judiciário brasileiro no tocante à efetivação dos direitos assegurados pela Resolução Conjunta 1, de 15 de abril de 2014. Apesar de seu julgamento encontrar-se suspenso, a propositura de uma ADPF, cuja análise origina-se do STF (Benevides, 2022), é um passo importante que demonstra que a violação de direitos já instituídos não será mais tolerada.

5 PERFORMATIVIDADE E QUESTIONAMENTOS CATEGÓRICOS FORTALECIDOS NA PENITENCIÁRIA DE CANHOTINHO/PE: A CHEGADA AO RECORTE METODOLÓGICO

O início do capítulo de análise remonta muito antes do início formal da minha pesquisa, com a entrada do Programa de Pós-Graduação em Direitos Humanos. A observação surgiu ainda na graduação, com visitas técnicas enquanto extensionista e estagiária em duas instituições distintas. Foi a partir dessas visitas que pude compreender que as pessoas que rompem com a inteligibilidade normativa, abordada por Butler (2020) como uma suposta coerência social entre orientação sexual, identidade de gênero e sexo, podem ser violadas até mesmo dentro de um contexto, em tese, protecionista.

Na graduação, a problematização teve início com questionamentos direcionados a um dos servidores da unidade prisional. Esses questionamentos versavam sobre quem poderia ou não ocupar a Ala das Dindas. Tratava-se de um espaço que visava à proteção imediata da comunidade LGBTQIA+, em consonância com a Resolução Conjunta n. 1 (Brasil, 2014). Segundo o agente estatal com o qual dialoguei, o ambiente era cobiçado por conferir maior conforto aos presos, devido à quantidade supostamente ínfima de pessoas custodiadas LGBTQIA+ naquela ala.

A sua resposta? Em tom de brincadeira, acenou a possibilidade de observar se os corpos assumem caracteres lidos como femininos, o que seria importante na inserção dessas pessoas naquele lugar, por ser uma unidade prisional masculina. Também foi mencionada a possibilidade de ser solicitado que a pessoa custodiada que quisesse adentrar na Ala das Dindas, ratificasse a sua sexualidade através do beijo, que deveria ser dado em uma pessoa já inserida naquele mesmo espaço.

Era a violação dos corpos que buscavam proteção dentro de um ambiente, em tese, protecionista, já que, essas pessoas precisariam performar o que elas eram, ou melhor dizendo, considerando o caráter fluído das categorias, que são construções sociais não-fixas (Butler, 2020), validar o que se estava. Por ser uma unidade masculina, entendeu-se que a comunidade LGBTQIA+ intramuros precisava demonstrar o que se

compreendia como feminino para fazer *jus* ao pertencimento de um ambiente que já era seu.

Conforme apontado na introdução, ao retornar ao ambiente prisional em 2021, foi esclarecido que a ala havia se dispersado devido à quantidade ínfima de pessoas custodiadas naquele espaço, o que é parcialmente verdade. Essa informação foi aprofundada e complementada com outros atravessamentos que têm critério importante nessa suposta dispersão. Esses questionamentos e tantos outros foram respondidos durante a análise científica, através da Análise Crítica de Discurso, sob o critério tridimensional de Norman Fairclough (2016).

Embora a análise tenha sido realizada por mim, os protagonistas desta pesquisa, na qual tive a honra de integrar, foram as pessoas que participaram dela, contribuindo com a exposição de suas vivências. Na maioria dos casos, essas realidades acabaram sendo dialogadas com cenários de violência e abjeção, iniciados dentro de um contexto extramuros. O que chamou atenção é que as pessoas entrevistadas, em alguns momentos não tinham plena consciência do cenário de desrespeito que elas estavam inseridas, tampouco conseguiam definir a orientação sexual e a identidade de gênero, ou a ausência de uma, com clareza.

Para alcançar os dados, foram realizadas entrevistas semiestruturadas, que, segundo Minayo, Deslandes e Gomes (2016), são a combinação de perguntas fechadas e abertas. Para que isso ocorresse, traçamos vinte perguntas fechadas, complementadas por perguntas abertas. Elas respeitavam a identidade de gênero, a orientação sexual e o sexo dessas pessoas, características que para Miranda e Alencar (2016), não são autoevidentes.

Considerando que existem fatores que não podem ser capturados através das entrevistas, foi utilizada a observação participante. Essa abordagem envolvia a captura de detalhes por meio da análise de dados *in loco* (Minado; Deslandes; Gomes, 2016). Durante essa análise, ocorriam interações mediadas por olhares, proximidades e afastamentos com às pessoas custodiadas. Às vezes, elas tentavam me tratar como advogada, buscando apoio jurídico. Foi necessário deixar claro que eu não estava ali, naquele momento, para esse propósito.

Rompida essa expectativa, por meio da observação participante, tive contato com pessoas custodiadas que não manifestaram ser integrantes da comunidade LGBTQIA+. Eram pessoas que desempenhavam funções no funcionamento da unidade prisional, com destaque para aquelas responsáveis pela limpeza e pelo controle de entrada e saída em áreas administrativas. Elas me auxiliaram na abertura de salas e no convite aos integrantes da comunidade LGBTQIA+ da Ala das Dindas, para explicação da pesquisa e realização das entrevistas conduzidas por mim.

Também tive a oportunidade de visitar a Ala das Dindas e observar as modificações que ocorreram desde 2019, ano que entrei naquele ambiente pela primeira vez. É verdade que eu gostaria de ter estado mais presente na rotina daquelas pessoas, mas, considerando a superlotação prisional e todos os impactos que essa situação gera, isso não foi possível. Esse aspecto, em específico, não apenas relativizaria a minha segurança, mas também a segurança das pessoas custodiadas, o que era uma preocupação.

Apesar dessa limitação, foram realizadas cinco entrevistas com pessoas que escolheram os seus próprios nomes e participaram da pesquisa como protagonistas de suas próprias narrativas, as quais foram analisadas por meio da ACD. A utilização dessa abordagem parte do entendimento de “ser o discurso um modo de ação, uma forma em que as pessoas podem agir sobre o mundo e especialmente sobre outros, como também um modo de representação” (Fairclough, 2016, p. 94-95). Para analisar os dados, foi necessária a realização da análise textual, da análise da prática discursiva (produção, distribuição e consumo do discurso) e da prática social.

Para Batista Junior, Sato e Melo (2018), a ACD busca desvelar aspectos de opressão considerados naturalizados. Os autores entendem que essa perspectiva teórica se propõe a analisar como os problemas sociais “ocorrem, quem são seus responsáveis e como resolvê-los” (2018, p. 24). Fairclough (2016) explica que a ACD atua como uma teoria que possibilita uma análise discursiva através de seu caráter interacional-dialético transdisciplinar, o qual considera a linguagem como parte integrante do processo social com importância fundamental na manutenção dos poderes hegemônicos.

Segundo Fairclough (2016, p. 104-105), “ao produzirem seu mundo, as práticas dos membros são moldadas de forma inconsciente, por estruturas sociais, relações de

poder e pela prática social que estão envolvidos". Essas práticas são frequentemente interpretadas como naturalizadas, em vez de serem vistas como construções sociais, atravessadas por repetições que validam a narrativa.

Embora esse processo de reprodução ser inconsciente e, portanto, naturalizado, Fairclough (2016) argumenta que romper com essa hegemonia não é impossível, especialmente em momentos de disputas sociais e crises de poder, nas quais o poder é repensado com maior facilidade. Dentro do sistema prisional, por exemplo, compreendeu-se o que Batista Junior, Sato e Melo (2018) pontuam sobre a ausência de reflexividade dos sujeitos em relação ao próprio processo de inferiorização.

Esse processo de inferiorização, possibilitado pela dominação, nem sempre foi percebido por as pessoas entrevistadas, que em alguns momentos, tratavam o processo de subordinação como algo natural. Essas pessoas estavam tão acostumadas com algumas violências que, devido à repetição, passaram a não perceber algumas violações de direitos humanos.

Após as entrevistas e leitura atenta do material coletado no CRA, o que inclui as análises da observação participante, chegou-se a algumas categorias de análise. Essas categorias foram identificadas, inicialmente, através dos discursos que se repetiam na fala dos interlocutores de diferentes modos, analisados através da ACD. Para uma melhor organização, as categorias de análise foram divididas em subcapítulos de análise.

No primeiro subcapítulo de análise (5.1), analiso as apresentações iniciais dos interlocutores, com destaque para a autoidentificação, o que se atrela, ainda, ao embate entre nome social, novo civil e nome de guerra, este último, um achado dentro da pesquisa. Logo após (5.1.1), foi realizada a análise dos caminhos da subalternidade, visualizados no CRA através do feminino e da autoidentificação gay. Essa última, em alguns momentos, operava como método de proteção intramuros, o que foi problematizado na análise.

Através do trabalho, surge a categoria da subversão (5.1.2). Dentro dessa categoria, analiso como trabalho é visto dentro do CRA para a comunidade LGBTQIA+, operando como método de subversão e protagonismo intramuros. No subcapítulo 5.1.3, faço a análise da violência prisional LGBTQIA+fóbica, que, neste

cenário, está atrelada não só à invisibilidade, mas também ao constante medo de sofrer retaliações.

No subcapítulo 5.1.4, observo os processos de emancipação e de regulação. Tais caracteres estão relacionados com a atividade e a passividade, que acabam refletindo nas redes de afetos intramuros. No subcapítulo 5.1.5, exploro as avenidas identitárias de Akotirene (2019) na lógica do sistema prisional, em diálogo com a gordofobia e o racismo estrutural.

No tópico subsequente (5.1.6), aprofundo-me acerca do espaço destinado para a Ala das Dindas, refletindo se esse espaço opera como acolhimento ou segregação para aquelas pessoas custodiadas. Fechando a análise (5.2), faço reflexões críticas acerca dos encontros da pesquisa, que dialogam com as ações das pessoas entrevistadas acerca das possibilidade de uma vivência mais digna intramuros.

5.1 Apresentações e impasses entre nome social, nome civil e nome de guerra

Primando por seguir os preceitos do Comitê de Ética, não identificarei as pessoas participantes da pesquisa pelo nome civil, nome social e “nome de guerra”, termo comum entre as pessoas entrevistadas, que será problematizado adiante. A primeira entrevistada escolheu ser identificada na pesquisa pelo nome Nathália. Quando apresentei a pesquisa para o grupo, ela concordou em ser a primeira entrevistada.

Era uma mulher alta, que utilizava roupas lidas socialmente enquanto masculinas, e adereços, como atacas, batom e *blush* lidos socialmente enquanto femininos. Ela não olhava fixamente para mim e optou por não responder uma das vinte perguntas diretas sugeridas, o que foi devidamente respeitado. Expliquei que ali era um ambiente seguro para ela desabafar e que eu estava ali para escutá-la.

A primeira pergunta se dirigiu a saber como Nathália se chamava. A entrevistada não respondeu de imediato, e o seu silêncio, naquele momento, me sinalizava que ela estava refletindo sobre a pergunta que eu acabava de fazer. Aquele silêncio me gerou a necessidade de explicar novamente a pergunta. Segue o trecho completo da entrevista:

(001) **Nathália:** É o seu nome social. Como você se chama.

Nathália fala o seu nome civil, o masculino.

- (002) **Thaina:** É o nome que você se reconhece?
 (003) **Nathália:** É.

Apesar de ter chamado Nathália pelo seu nome social durante toda a entrevista, isto é, um nome feminino, ela repete o seu nome civil masculino. Ao mencioná-lo, utilizei e utilizarei “nome civil²⁷” para evitar qualquer identificação da interlocutora.

- (004) **Thaina** Mas no início, logo no 'iniciozinho', eu lembro que você me falou que as pessoas aqui te conheciam por (nome social feminino), não é?
 (005) **Nathália** É, conhecem por (nome social feminino).
 (006) **Thaina** Então, vou perguntar de novo “como você se chama?”. É “nome civil” ou é “nome social”? Como você se reconhece?
 (007) **Nathália** Por (nome social feminino).

Essa falta de clareza acerca das próprias subjetividades, foi algo que eu havia observado pelos agentes estatais antes mesmo de iniciar formalmente a pesquisa, através de visitas técnicas na graduação, o que se repetia nas entrevistas. Dois grupos distintos, com interesses distintos, que performavam de modos diferentes, e que mantinham incertezas acerca das identidades de gênero e sexualidades que poderiam ser atravessadas por um corpo.

Segundo Louro (2022, p. 17) “embora participantes ativos dessa construção, os sujeitos não a exercitam livres de constrangimentos”. Para a autora, a imposição da heterossexualidade compulsória “delimita os padrões a serem seguidos e, ao mesmo tempo, paradoxalmente, fornece a pauta para as transgressões” (Louro, 2022, p. 17), situação verificada no discurso da primeira entrevistada.

Mesmo buscando criar um espaço seguro para conversar, o que busquei proporcionar o tempo todo, as algemas da opressão incidiam no discurso da

²⁷ Aqui, coloquei “nome civil” entre aspas para não ocorrer a identificação de Nathália, o que violaria os preceitos éticos dessa pesquisa. Nas entrevistas, sempre que houver menção ao nome civil ou social, eu utilizarei “nome civil” e/ou “nome social” entre aspas e/ou parênteses, ou repetirei o nome escolhido pela pessoa entrevistada. evitando a identificação da pessoa participante.

entrevistada, que apesar de não se identifica com o seu nome civil masculino, dizia ser esse o seu nome. Tratava-se do nome que lhe foi imposto no momento do nascimento e todos os reflexos que esse nome gerava em sua vida enquanto uma mulher travesti, com nome social feminino.

Esse conflitos podem ter sido intensificados pelo fato de a entrevistada estar inserida em um ambiente de constante vigilância. Para Foucault (2014, p. 225) a prisão “se fundamenta também em seu papel, suposto ou exigido, de aparelho para transformar os indivíduos”. A função da correção e da disciplina abrange todos os espaços intramuros, inclusive aquele que eu e ela estávamos inseridas. Esse cenário se acentua com a minha representação, que ainda que indiretamente, é de representante estatal devido ao exercício da pesquisa.

Tal aspecto deve ser problematizado ao demonstrar o medo de se expressar a própria identidade, ou pior, a falta de clareza acerca da identidade de gênero e/ou sexualidade. É claro, conforme pontuam Hall (2020) e Butler (2020), essas identidades não têm nenhuma obrigação de se fixar, mas a transitoriedade das identidades difere da ausência de consciência acerca delas. Diante desse cenário, surge a pergunta: quais reflexos essa falta de consciência poderia causar? Quais efeitos são atravessados no momento que a entrevistada fala o nome civil pretérito masculino, em vez de seu nome social?

Não foi diferente com o segundo entrevistado. Assim como na primeira, observei na segunda entrevista uma confusão em relação ao nome utilizado. Para Francisco, o segundo interlocutor, a problemática se acrescia com o denominado “nome de guerra”. Tratava-se de seu nome feminino, como ele mesmo denominou mais pra frente, nome este que não foi escolhido por ele.

O nome de guerra, embora não seja intrínseco ao sistema prisional, tem uma finalidade bastante clara ao buscar ocultar a identidade principal, com intenção de protegê-la (Lopes, 2022). Isso é exemplificado pela autora em sua análise sobre a utilização do nome de guerra na “prostituição de luxo”²⁸. Segundo Lopes (2022, p. 8), “o propósito do ‘nome de guerra’ é justamente funcionar como anti-nome: efêmero e

²⁸ Fabulação auto etnográfica-experiência e posição numa pesquisa sobre “prostituição de luxo (Lopes, 2022).

ocasional, ele é incapaz de conferir a estabilidade que o nome supõe, a unidade da identidade rotulada”.

Pelo nome informado pelo entrevistado no início da entrevista, o tratei usando pronomes femininos. Ocorre que, ao final da entrevista, todavia, ele manifestou o desejo de ser chamado por um nome fictício masculino, o que se atrela ao fato de seu nome social feminino ter sido dado em outra unidade prisional, devido a ele ser um homem gay.

- | | | |
|-------|------------------|--|
| (008) | Thaina | (Nome social feminino), como você se chama? |
| (009) | Francisco | Nome normal ou...? |
| (010) | Thaina | O nome que você quiser. Como você quer ser chamada? Como você se chama? Pode ser seu nome civil ou seu nome social. |
| (011) | Francisco | Eu me chamo de (nome civil masculino), e nesse outro aí, (nome social feminino). |
| (012) | Thaina | Você prefere ser chamada por (nome civil masculino) ou por (nome social feminino)? |
| (013) | Francisco | Tanto faz. É uma coisa que eu nem ligo. |
| (014) | Thaina | Não liga mesmo? |
| (015) | Francisco | É. |
| (016) | Thaina | Eu posso te chamar por (nome social feminino), nome que você tinha dado em sua apresentação? Não... Eu vou deixar você escolher. |
| (017) | Francisco | Pode chamar por (nome social feminino) mesmo. |

A escolha por um nome fictício tido como masculino, revelou, atrelado ao que conversamos durante a entrevista, escolhas que não necessariamente eram feitas por ele. Nesse exemplo, ele destacou a denominação de todas as pessoas que estão na Ala das Dindas por “*meninas*”²⁹. Ele não era uma menina, ele era um homem homossexual, mas por fissurar a heternormatividade, o termo “menina” figurava como um nome coletivo. Era a referência utilizada para marcar todos aqueles que moravam na Ala das Dindas. Isso destacava claramente o lugar de subalternidade atribuído ao feminino (Barreto Januário, 2016).

²⁹ O itálico entre aspas simboliza a fala da pessoa entrevistada.

Para o interlocutor, embora o mundo observe a sua homossexualidade através de uma premissa feminina, na qual a sociedade entende que o homem “abre mão” do seu privilégio feminino, a sua autoidentificação é como homem. Para Bento (2017, p. 12), se “expele para as margens e para abjeção tudo aquilo que não cabe nos moldes que produz, seja corpo, expressão, desejo, experiência”, lugar no qual é colocado o feminino e todas as pessoas que rompem com a heteronormatividade.

Essa margem, embora seja um lugar amplo no qual diversos grupos subalternizados são colocados, possui certas especificidades inerentes a cada grupo. Para Butler (2020), devemos tomar cuidado com as universalidades, já que, na ideia de gerar a representação, podemos estar excluindo outros grupos. A autora destaca que “esses domínios de exclusão revelam as consequências coercitivas e reguladoras dessa construção, mesmo quando a construção é elaborada com propósitos emancipatórios” (Butler, 2020, p. 23). O propósito universal, é, portanto, excludente.

Nesse sentido, destaco que a própria obrigatoriedade em se ter um nome de guerra, conforme aponta o entrevistado, pode ser visualizada como uma das formas de operar a violência. O seu suposto nome social não partia de uma escolha sua. Tratava-se de um arranjo conferido a ele em outro estabelecimento prisional, também em território pernambucano. No CRA, o nome de guerra, chega junto com o entrevistado, marcando o pronome que seria utilizado em relação a ele, o que delimita um lugar de subalternidade.

Por ser um homem homossexual, o que notadamente fissura a inteligibilidade normativa (Butler, 2020), utilizavam o gênero feminino para fazer qualquer referência em relação ao entrevistado. Esse mecanismo é violento porque o trata de uma forma que não é necessariamente o modo que ele se identifica. Em determinado momento, o interlocutor destacou a obrigatoriedade de ser um nome de guerra para ocupar a Ala das Dindas. Por se tratar de uma violência cotidiana, Francisco demonstrou não mais dar importância para a sua tratativa pelo outros no feminino.

Por essa lógica, tem-se que a vinculação do nome social ao feminino pode ser observada como a perda do privilégio masculino. Ao fissurar a heteronormatividade, essas pessoas perdem substancialmente o privilégio masculino, que pode ser vivenciado

de modos distintos. Para Connell e Messerschmidt (2013), contudo, é necessário fazer uma distinção entre a masculinidade hegemônica e as masculinidades subalternizadas.

Para os autores, a “masculinidade hegemônica incorpora a forma mais honrada de ser homem, ela exige que todos os outros homens se posicionem em relação a ela e legitima ideologicamente a subordinação global das mulheres aos homens” (Connell; Masserschmidt, 2013, p. 245). Essa masculinidade hegemônica entende que deve haver uma subordinação não apenas das mulheres, mas dos homens que não seguem a lógica hegemônica, na qual possibilidade de uma série de privilégios.

Nesse cenário, primando pelo respeito aos direitos humanos, especificamente o direito à autoidentificação, é menos violento que se pergunte o que se é e/ou se está, uma vez que os corpos não são auto-evidentes, conforme indicam Miranda e Alencar (2016). Nesse sentido, embora o entrevistado narre que só veste “*roupas de homem*”, termo utilizado por ele, isso não necessariamente deve sinalizar que a sua identidade de gênero é masculina.

A respectiva problemática já foi abordada por Butler (2020) ao destacar que corpos femininos e masculinos não possuem características inatas. No discurso do entrevistado, contudo, a problemática é observada especificamente quando o interlocutor narra de onde surgiu esse nome, um marcador social que embora não tenha sido escolhido por ele, é reiterado por ele dentro do CRA enquanto nomenclatura subalterna, que não deixa de operar como forma de violência.

- (018) **Francisco** Esse nome aí, na verdade, foi quando eu tava na prisão de Limoeiro. Aí um colega meu colocou lá. Eu não tinha não, mas ele sabia que eu era e eu não tinha e aí perguntaram se eu não tinha. Eu disse que não tinha. Eu não tenho não o nome de guerra, poi quê chama nome de guerra, né? Aí perguntaram a eu e eu disse que não tinha não. Aí colocaram e pegou. Aí de Limoeiro veio pra cá mesmo. Aí quando eu vim embora de lá, me perguntaram qual era meu nome de guerra. Aí eu disse (nome social feminino) mesmo. Aí pegou e botou.

Nesse sentido, Louro (2022) sinaliza que as pessoas que transgridem as normas sociais acerca do gênero e da sexualidade buscam, justamente, se afastar da rigidez que essas categorias remontam. Essa fixação, no caso do entrevistado, foi imposta através

do nome de guerra. Trata-se de um nome não escolhido por ele. Essa decisão deveria ser dele, e não de outras pessoas, independentemente do lugar ocupado por ele.

Apesar de o interlocutor não verificar problema em ser chamado pelo nome social feminino, nome dado na unidade prisional de Limoeiro/PE, ele reitera que o respectivo nome não parte de uma escolha sua, que possui o gênero masculino, e dentro da pesquisa, escolheu seu codinome igualmente masculino. A necessidade de enquadrar as pessoas que estão na Ala das Dindas no espectro feminino parte, também, do que Homem e Calligaris (2019) apontam sobre a dominação que busca ser exercida em desfavor de alguns grupos.

Para os autores, “a nossa cultura é fundada não apenas no domínio sobre as mulheres, mas no ódio pelas mulheres” (Homem; Calligaris, 2019, p. 15). Ainda que de forma não consciente, a repetição de que todos que figuram na Ala das Dindas são meninas, conforme foi externado por Francisco, revela o que Foucault (1996) narra sobre o discurso representar o controle e a classificação das pessoas.

Essa classificação é corroborada, ainda, pela não consciência acerca dos processos de exclusão – nem sempre fáceis de identificar –, que podem ser repetidos, inclusive, pelas próprias vítimas das violências. Essa não facilidade na identificação da violência parte do que Louro (2021) aborda sobre os processos de pedagogização do corpo. Esses processos não são fáceis de identificar e partem de uma produção frequente de saberes normativos, o que se observa na fala do entrevistado.

- | | | |
|-------|------------------|--|
| (019) | Thaina | Você prefere que lhe chame pelo nome masculino ou feminino ou tanto faz? |
| (020) | Francisco | É como eu disse. Eu mesmo não ligo. Agora eu só não digo que sou uma mulher e que eu sou travesti. Porque o travesti é o que usa roupa de mulher mesmo, né? É que eu não entendo. Eu sou mas não entendo essas coisas direito como é não. O que é travesti, o que é trans, o que não é. Isso aí eu não entendo. Eu só entendo assim, o homossexual, porque diz que é o homem que gosta de outro homem, né? |
| (021) | Thaina | Isso, e aí você se considera como homossexual? |
| (022) | Francisco | Isso, porque eu gosto de outro homem, tá vendo como é? |

Essa não consciência se fortalece, ainda, pela ausência de conhecimento. Essa lacuna é admitida pelo entrevistado ao declarar não entender como funcionam as

nomenclaturas dadas às identidades de gênero e sexualidades disruptivas. Mesmo havendo o conhecimento vivido, sem entender pelo menos como se dá essa divisão identitária, se há o encaixe ou não de si dentro desse espectro, como se proteger de termos impositivos nos quais o indivíduo pode não se reconhecer?

Entendo que o não reconhecimento precisa ser uma possibilidade, na qual cabe ao indivíduo decidir. Para Weeks (2021) existem diferentes instâncias que buscam ensinar como o corpo deve se comportar. Medicina, mídia e igreja são exemplos que podem ser usados e que buscam pedagogizar as identidades de gênero e sexuais (Louro, 2008). A partir desse não conhecimento de si, como se defender desse bombardeio de instâncias que apontam formas específicas de existir?

De fato, não seria necessário compreender minimamente essas categorias, se elas não tivessem sido forçadas a saírem do âmbito privado para o público. Conforme observa Preciado (2017), esse translado tem a sua finalidade. Para Weeks (2021, p. 54). “os significados que damos à sexualidade e ao corpo são socialmente organizados, sendo sustentados por uma variedade de linguagens que buscam nos dizer o que o sexo é, o que ele deve ser e o que ele pode ser”.

Trata-se de uma especificidade das sociedades modernas esse deslocamento de alguns caracteres do setor privado ao âmbito público, operando as identidades de gênero e as sexualidades como “efeitos de uma gestão política dos âmbitos privados e públicos e de seus modos de acesso ao visível” (Preciado, 2017, p. 12). Essa necessidade de tornar visível também foi observada por Foucault (2021) ao declarar que as sexualidades precisavam ser confessadas para serem corrigidas, afinal, como seria possível corrigir o que não se visualiza? Para Preciado (2017, p. 13):

O que caracteriza o espaço público na modernidade ocidental é ser um espaço de produção de masculinidade heterossexual. Diante da aparente indiferença de nossos espaços democráticos, como foi observado por Eve K. Sedgwick, transparece a relação paradoxal e constitutiva entre a homofobia e o homoerótismo: o espaço público se caracteriza simultaneamente pela exclusão da feminilidade e da homossexualidade, e pelo prazer oriundo dessas segregações. O público é, portanto, uma erotização dessexualizante do separatismo masculino. A partir disso, é possível concluir que a sexualidade feminina, genérica, não somente a homossexual, é na realidade um tipo de sexualidade periférica à medida que a sua produção se dá pela exclusão do espaço público.

A partir dessa lacuna acerca do conhecimento de si e do outro, os contatos com outras pessoas mais conscientes acerca desses processos – um entrelaçamento

observado nas duas últimas entrevistas – podem se chocar e gerar conflitos de convivência através da tentativa de hierarquizar as identidades e sexualidades disruptivas dentro da Ala das Dindas.

Para Pedro de Oliveira, terceiro entrevistado, o nome de guerra, contudo, não era um caractere obrigatório. A nossa entrevista ocorreu no segundo dia da pesquisa em campo. Ele não sabia especificar a sua idade, não sabia assinar e demonstrava ser mais reservado quando comparado com as outras pessoas que eu havia entrevistado anteriormente. Em conversa preliminar, antes de iniciarmos a entrevista, ele me contou que possuía um relacionamento com outra pessoa que residia na Ala das Dindas, lugar em que ele também estava custodiado.

O terceiro entrevistado também não tinha um nome social. Todavia, diferente de Francisco, ele era tratado por seu nome civil masculino. A sua sexualidade e a sua identidade de gênero, contudo, serão problematizadas na próxima categoria de análise por dialogar com as produções sociais de passividade e atividade, a nossa segunda categoria de análise. Por ora, é importante destacar que a orientação sexual do terceiro entrevistado é bissexual, e a sua identidade, cisgênera.

Nesse sentido, destaco que, apesar de ter se demonstrado comum a presença do nome de guerra dentro da unidade prisional – costume não necessariamente inerente ao CRA, mas ao contexto prisional em geral, conforme extraí na entrevista com Francisco, – Pedro não tinha um nome de guerra, tampouco um nome social. O seu companheiro, segundo ele, também não. Essa última informação, contudo, não pode ser confirmada.

O companheiro de Pedro, que também foi entrevistado na pesquisa, identificado por ele e por outras pessoas custodiadas na Ala das Dindas através de um apelido masculino³⁰, me informou não só um nome social feminino, como também apontou que se identificava como uma mulher travesti, o que me remeteu a mais uma confusão categórica, associada a uma representação identitária fomentada em preceitos, relações e percursos.

Trata-se de um reflexo que toca a ausência de literacia acerca dos gêneros e das sexualidades intramuros, o que acaba refletindo em representações dissidentes baseadas

³⁰ Pedro utilizou o apelido masculino de seu companheiro sempre que se referia à ele. Buscando manter o sigilo das identidades, o apelido masculino foi ocultado por mim.

no feminino e na autoidentificação gay, o que foi problematizado no próximo tópico de análise.

5.1.1 Subalternidade pelo feminino: refletindo sobre a autoidentificação gay na Ala das Dindas e adjacências

A problemática que gira em torno das nomeclaturas, identificações e representações não encerra nas três primeiras entrevistas. Essa lacuna abarcava Maria de Lurdes, a quarta pessoa a ser entrevistada, uma mulher transexual que se denominou como gay. A entrevistei em dois momentos distintos. Soube da sua chegada – um retorno – durante a entrevista de Pedro de Oliveira, momento em que fui interrompida por um agente penal que me alertou que havia chegado uma “*Dinda*”, termo utilizado por ele.

Ela já havia sido custodiada na unidade prisional e agora, retornava ao CRA, o que despertou a minha curiosidade. A tentativa de entender o retorno de Maria de Lurdes ao CRA, todavia, encontrou barreira nas dificuldades colocadas pela administração prisional. O obstáculo foi observado, distintivamente, na justificativa de que a entrevistava ainda estava passando pela triagem da unidade prisional. Para não enfrentar embaraços na realização da pesquisa, deixei a insistência para outra ocasião.

Nessa outra ocasião, contudo, foi reiterado o argumento anterior: a interlocutora ainda passava pela triagem. Essa última tentativa, destaco, foi interrompida pelo mesmo agente penal que me avisou acerca de sua chegada. Tratava-se do agente penal no qual Pedro havia informado ser “*legal demais*”. Este, também foi responsável por me acompanhar na andança pela unidade prisional para conhecer os espaços do CRA. O agente explicou à administração prisional que, embora ela acabasse de chegar naquele espaço, já havia passado pelo CRA em momento anterior, momento em que pude abordá-la para apresentar a pesquisa.

Em um primeiro momento, achei que a sua participação pudesse conflitar com o meu critério de exclusão das pessoas participantes. Eu estava errada. Ela já havia passado por aquele ambiente entre os anos de 2014 e 2015, e agora, com 34 anos de idade, retornava à mesma unidade prisional. Considerando a expectativa de vida em 35

anos³¹ para as pessoas transexuais (Benevides, 2023), o que se atrela às dificuldades de conseguir um emprego formal (Silva; Souza; Bezerra, 2019), eu precisava conhecê-la.

O fato de ter passado pelo CRA nos anos de 2014 e 2015 trouxe contribuições significativas no tocante ao histórico do tratamento do CRA com as pessoas custodiadas da comunidade LGBTQIA+. Ocorre que, esse histórico, só teria coerência se comparado com a atual realidade da unidade prisional, observada pelo olhar da própria interlocutora. Por isso, uma semana após a sua chegada, retornei ao CRA e a entrevistei novamente, buscando identificar se houve alguma alteração na sua percepção frente à custódia no CRA.

Antes de iniciar as perguntas, Maria de Lurdes já tinha me contado a sua história com riqueza de detalhes. Ela me contou das suas passagens em outras unidades prisionais, da sua vida na rua e a utilização de drogas forçada (termo utilizado por ela) por um companheiro, que fazia do uso da droga por ela um pré-requisito para estar com ele. Abandonada por sua família na adolescência, moradora de rua, me disse que em 2018³², preferiu voltar para o sistema prisional do que ficar naquela situação. Se entregou na delegacia.

Em ambos os momentos que a entrevista ocorreu³³, ela estava custodiada na Ala das Dindas. Em sua primeira passagem pelo CRA, entre os anos 2014 e 2015, contudo, não existia o espaço destinado à comunidade LGBTQIA+. As pessoas custodiadas poderiam escolher os locais onde ficariam naquela unidade prisional, o que ela considerava como positivo. Naquele ano, ela conseguiu um trabalho na Associação de Apoio aos Detentos na Ressocialização de Pernambuco, onde exercia a sua função com protagonismo, o que me contou com orgulho.

³¹ Essa idade trata-se de uma projeção. Através do silêncio estatal acerca do quantitativo de pessoas trans e travestis existentes em território brasileiro, não se pode apontar com exatidão se as pessoas trans e travestis, de fato, possuem essa expectativa de vida. Tratam-se de dados coletados a partir de grupos não estatais, destacando-se a Associação Nacional de Travestis e Transexuais (Benevides, 2023).

³² Ela aponta o seu retorno ao sistema prisional em dois momentos distintos. Em um primeiro momento, narra que o fato aconteceu em 2018. Como ela contava as suas histórias com muitos detalhes, questionei o ano que havia acontecido o seu retorno ao sistema prisional, ocasião em que ela narra um novo ano: 2020.

³³ Conforme apontado anteriormente, a entrevista ocorreu em dois dias distintos.

Com a Ala das Dindas, ela aponta a impossibilidade de se escolher onde irá morar para além do galpão³⁴, local que ela não poderia se relacionar com o seu esposo. Pior do que isso, as passagens pelos locais mais comuns, como os corredores, poderiam gerar algazarras entre os custodiados cis-héteros, que não aceitavam a circulação de “viado”³⁵ para além da Ala das Dindas, o que ela evitava, ficando presa em duplidade: no CRA e na Ala das Dindas.

Era compreensível a insatisfação da entrevistada com o espaço destinado para a comunidade LGBTQIA+. Possuindo apenas duas celas com três pedras³⁶ cada uma, ou seja, duas a menos desde a minha primeira ida ao CRA, a Ala das Dindas era pequena quando comparado ao que eu visualizei na minha primeira visita à Ala das Dindas, anterior à vigência da Resolução n. 348, do CNJ.

Trata-se de uma consequência do déficit de vagas, apontado pelo INFOPEN (2022), o que notoriamente desagua na superlotação das unidades prisionais, ferindo veementemente os direitos humanos, especificamente de grupos já vulnerabilizados socialmente, como Maria de Lurdes. Expulsa e espancada pelo pai – que era sargento –, aos 14 anos, Maria de Lurdes não pode fazer muitas escolhas em sua vida.

Com a expulsão de casa, ainda adolescente, ela foi impedida de fazer muitas escolhas extramuros, e agora, não poderia ficar no local onde ela queria, imposição essa que decorria não só da administração da unidade prisional, mas também das pessoas cis-heteras que estavam naqueles espaços, o que incluía alguns integrantes da Ala das Dindas. Para ela, o referido espaço LGBTQIA+ intramuros era apenas um nome, baseado em jogos de poder.

Ao narrar sobre a prisão trans, Moraes (2017) cita os privilégios de quem está há mais tempo no sistema prisional. Esses privilégios partem da dominação dos outros,

³⁴ O galpão se destina às pessoas que não possuem convívio. Lá, ficavam, por exemplo, as pessoas denominadas de “gato”, que simbolizavam aqueles que “corriam” com a polícia, além daqueles que possuíam alguma rivalidade com outra pessoa custodiada.

³⁵ Esse termo foi utilizado por ela ao me narrar os questionamentos de outros custodiados sobre a sua passagem com o seu esposo em um corredor do CRA. Segundo ela, havia confundido o caminho da cantina junto com o seu esposo, o que gerou a passagem por um lugar que eles não estavam acostumados a passar. Precisou justificar aos custodiados cis-heteros, que em sua maioria, a violentaram verbalmente, intimidando-a.

³⁶ Dentro da lógica prisional, a pedra simboliza uma possibilidade de constituir um barraco. Trata-se de um local destinado para a colocação de um colchão e panos fechando o espaço, e logo, conferindo o mínimo de privacidade.

através da imposição de vontades do mais forte. O mais forte, conforme observado pela interlocutora, não é necessariamente aquele com mais dinheiro. Para Maria de Lurdes, a Ala das Dindas “é só o nome na parede”, com jogos internos de poder baseados no tempo de estadia naquele espaço.

- | | | |
|-------|------------------------|---|
| (023) | Thaina | Como foi o seu dia a dia aqui durante essa semana? A sua adaptação? |
| (024) | Maria de Lurdes | Bom, dentro das Dindas péssimo. Porque o local não é viável pra mim, pela situação que eu tô dentro da cadeia, pelo o que eu venho buscando dentro da cadeia em todos esses anos. Eu me senti um lixo que foi descartado. O tanto que eu trabalhei, o tanto que eu fiz. Eu me vejo num local que lembra o meu passado, uma vida de mendigo. Por ser uma Ala das Dindas, eu não encontrei, só tem o nome na parede porque não existe o pavilhão das Dindas, porque eu nunca vi um pavilhão das Dindas que só mora homem. |

Para a entrevistada, o desconforto estava associado às imposições de homens custodiados dentro e fora daquele ambiente. No galpão, por exemplo, lugar onde o seu companheiro, primeiro a chegar na unidade prisional, teve o primeiro contato, foi informada a impossibilidade de permanência dele por ele se relacionar com uma mulher. Para Borges (2020) é escassa a atenção do sistema de justiça para a influencia do gênero no sistema prisional.

A autora destaca como isso pode ser prejudicial para grupos específicos, como as mulheres, que podem precisar de itens específicos, como absorventes e papel higiênico³⁷ (Borges, 2020). Para as pessoas custodiadas transexuais e travestis, por exemplo, ter a possibilidade de manter um tratamento hormonal, constitui um direito reconhecido pela Resolução Conjunta n.º 1 (Brasil, 2014). Ocorre que, entre o direito posto e o direito efetivado, há uma grande distância.

A ausência de dados sobre as mulheres transexuais e travestis no sistema prisional, ainda, corrobora esse cenário. Tratam-se de pessoas que incomodam, e logo, são visíveis. Por estes termos, acabam sendo invisibilizadas nos espaços, o que atua como mecanismo de marginalização guiada em desfavor desses corpos lidos como abjetos (Leite Junior, 2012). Negativa de direitos na rua e negativa de direitos no

³⁷ A autora destaca a maior utilização de papel higiênico pelas mulheres do que pelos homens (Borges, 2020).

sistema prisional. Aqui, faço um destaque para as formas de resistência utilizadas para enfrentar o preconceito. O próprio enquadramento da interlocutora como gay assume um caráter individualmente protecionista.

Para Pedra e Pimenta (2023, p. 200) “são poucos e imprecisos os dados disponíveis sobre travestis e transexuais no Brasil, mas os que existem apontam para uma realidade muito específica, de constante exposição a violências”. A predominância de homens nesses espaços, nesse sentido, coloca pessoas que fogem das normas cis-heterossexuais em um local de sujeição, contrariando a Resolução Conjunta n.º 1 (Brasil, 2014) e Resolução n.º 348 (Brasil, 2020), que orientam a destinação de locais próprios para a custódia LGBT e LGBTI.

Esses espaços, para a entrevistada, deveriam ser mais específicos e representativos para as mulheres, as quais ela denomina de “*Dindas*”. Um ambiente específico para as mulheres transexuais e travestis, acompanhadas de seus “*maridos*”, termo que embora não sinalize casamento civil no sistema prisional, é utilizado para nomear uma relação amorosa compromissada. A necessidade de ter um espaço mais seu, para além apenas do nome, pode ser discutida à luz do que Butler (2021) aborda sobre as diferenças sexuais que desaguam nas diferenças materiais.

Essa materialidade do corpo, para Butler (2021, p. 196), deve ser “repensada como o efeito do poder, como efeito mais produtivo do poder”. Pois bem, o poder no CRA era exercido não só pelos custodiados cis-héteros que estavam custodiados em outros pavilhões, mas também por meio das pessoas que estavam custodiadas na Ala das Dindas. Cabe ressaltar que, em meu primeiro contato formal com aquelas pessoas, nem todas que estavam sob custódia naquele ambiente específico eram, de fato, integrantes da comunidade LGBTQIA+³⁸.

Apesar de não gostar da Ala das Dindas, Maria de Lurdes visualizava esse espaço como uma forma de conferir uma mínima segurança à comunidade LGBTQIA+, o que foi melhor abordado nas análises subsequentes, onde problematizei as dificuldades do ambiente, associadas, também, ao encarceramento em massa, que recai

³⁸ Essa não identificação me foi pontuada pelas próprias pessoas que não se identificam enquanto pertencentes a comunidade LGBTQIA+.

sobre os corpos indóceis (Foucault, 2014), punindo, ainda que de forma indireta, o corpo.

Esse alerta foi explorado por ela e por mim em dois momentos distintos. Logo quando chegou ao CRA, ela me informou sobre os olhares que recebera de outros homens. Uma semana após a sua custódia naquele espaço, denominou os homens de “tarados”. Essa insegurança decorria, especificamente, dos olhares direcionados e invasivos de homens que ocupavam aquele espaço e se relacionavam com mulheres, o que, para ela que era casada, simbolizava conflito.

Segundo Maria de Lurdes, aqueles com maior autoridade na Ala das Dindas estavam presos por terem estuprado e matado uma mulher, circunstância compartilhada por ela, que assim como Calcutá, já foi estuprada.

- | | | |
|-------|------------------------|--|
| (025) | Maria de Lurdes | A gente tem que se adaptar de acordo com o que os homens querem. Na minha forma, eu to morando num espaço que foi construído pelo governo para as Dindas, onde não funciona. |
| (026) | Thaina | Lá nessa Ala, você me disse que só tem homens, né? |
| (027) | Maria de Lurdes | Só tem homem. |
| (028) | Thaina | Esses homens se relacionam entre eles? |
| (029) | Maria de Lurdes | Olha, eu não sei informar. Assim, eu sei que na cela onde eu moro... Quer dizer, na outra não. Eu acho que não. Eu sei que são tarados. |
| (030) | Thaina | Estão dando em cima de você? |
| (031) | Maria de Lurdes | Um ou outro já soltou uma gracinha, pra mim ia ter até uma confusão porque o meu marido percebeu, aí eu puxei ele pra lá e disse que foi não, que era uma brincadeira. Levei ele pra fora. |

Para ela, o dinheiro era um fator secundário, que não definia, por si só, a hierarquia. Ao exemplificar como isso funcionaria, ela me apontou a política. Para a entrevistada, tinha-se uma figura central, na qual denominou de prefeito, e as figuras secundárias: família, amigos, funcionários e conhecidos do sujeito principal. O poder iria passando de geração em geração, sem alterar a logística de dominação.

- (032) **Thaina** É essa coisa do poder né?
- (033) **Maria de Lurdes** É, sobrevive melhor. Tipo política, tem o prefeito, tem o irmão do prefeito, conhecido do prefeito, o enteado, a cunhada, e assim se vai passando de geração em geração.
- (034) **Thaina** Os mais velhos dentro da sua cela são os que tem mais dinheiro?
- (035) **Maria de Lurdes** Não, o povo lá não tem muitas coisas não, mas sobrevive né? Tem quem ajude.

Para Foucault (1979) o poder não é algo fixo, mas em movimento. O autor entende que ele “nunca é apropriado como uma riqueza ou um bem, o poder funciona e se exerce em rede” (Foucault, 1979, p. 102). O dinheiro, nesse sentido, não é considerado um mecanismo necessário para ser um agente desse poder, e logo, de controle. As relações, por sua vez, são essenciais, necessárias para a rede onde o poder será operado e manifestado, o que também é uma preocupação da ACD.

Para Fairclough (2016), o discurso é necessário para a construção dos relacionamentos entre os indivíduos, criando, ainda, uma representação do sujeito ideal. Fairclough (2016, p. 95) comprehende que este serve para a “construção do que variavelmente é referido como ‘identidade sociais e ‘posições de sujeito’”, o que também é transitório, instável e questionável.

A instabilidade das relações de poder reside, também, no questionamento, no qual chamarei de subversão. Esse aspecto pode ser observado quando a interlocutora questiona a finalidade da Ala das Dindas, informando aos demais custodiados que partilhavam o mesmo espaço que não iria dormir no chão, mas sim em um “*barraco*”³⁹, direito que lhe pertencia por ser uma mulher casada.

Na recente pesquisa sobre travestis e mulheres transexuais no sistema prisional brasileiro, Pedra e Pimenta (2023) apontam que a comunidade LGBTQIA+ é bastante ampla e possui grandes especificidades em relação ao processo de violência de travestis e transexuais. Para os autores, “o acesso ao trabalho, e a direitos como a saúde, a educação, a segurança, por exemplo, são vividos pelas pessoas transexuais e travestis de forma específica e é impossível fazer generalizações” (Pedra; Pimenta, 2023, p. 188).

³⁹ A construção do barraco envolve colocar um colchão em cima de uma pedra e, em seguida, vedar os espaços laterais com panos, proporcionando assim maior privacidade.

No Trans Brasil, por exemplo, Benevides (2022) pontua que a utilização de drogas e álcool demasiadamente, possibilidades, também, pelo abandono familiar, agrava ainda mais a situação das pessoas transexuais e travestis que estão em situação de rua. Foi o que ocorreu com Maria de Lurdes. Ela conta com vergonha sobre o tempo que ficou na rua, declarando que tinha “*nojo daquela época*”.

Dentro do contexto extramuros, Silva, Souza e Bezerra (2019) destacam que os corpos trans são vedados ao alcance de direitos míimos, como o direito ao nome e a autoidentificação. Como exemplo, os autores utilizam não só os banheiros públicos, mas a própria expulsão dessas pessoas de casa, colocando-as, muitas vezes, em um cenário abaixo da linha pobreza. Trata-se da marginalização desses corpos. Uma represália que expulsa-os dos locais, considerando-os abjetos (Leite Junior, 2012).

Ocorre que, nas unidades prisionais, a realidade também pode ser bastante alarmante. Invisibilidade, segregação e agressões físicas e verbais são apenas alguns dos pontos que podem atravessar a vivência dessas pessoas. Até mesmo em estados de contestação, denominado por Nascimento (2021) de reivindicação, há a marginalização de mulheres transexuais e travestis.

Não se questiona que a vulnerabilidade social na qual as pessoas transexuais e travestis são inseridas em território nacional, conforme aponta a *Transgender Europe* (2021), as colocam em um cenário de sobrevivência, gerando, muitas vezes, o não reconhecimento de si. Nesse sentido, Maria de Lurdes não se reconhecia naquela pessoa que morava na rua, atirava pedras nos carros para furtar e precisava se drogar para ter o afeto de seu companheiro.

Para além desse jogo de violência pré-cárcere, Benevides (2022) assinala as dificuldades que mulheres travestis e transexuais enfrentam quando cumprem a pena privativa de liberdade. Trata-se, em verdade, de uma dupla punição. Esse corpo sempre será punido por desviar da inteligibilidade normativa (Butler, 2020) e tensionar o gênero como algo não-biológico, mas como um construto social.

Na pesquisa realizada com travestis e transexuais intramuros, Benevides (2022, p. 59) esclarece como grande dificuldade dessas pessoas o estigma do “título criminal travesti/trans ex-prisioneira”, o que retorna ao que já abordei sobre a dupla indocilidade (Foucault, 2014) dessas pessoas. Além disso, a dificuldade com a alimentação fora das

unidades prisionais – já bastante condicionada – pode se intensificar através da insegurança alimentar, conforme destaca Benevides (2022).

O tratamento minimamente digno, que conferia à entrevistada a função de chefia de algumas unidades prisionais por onde passou, especificamente nas áreas de cozinha e costura – e, assim, com um senso de protagonismo – fez com que ela desejasse voltar ao sistema prisional após apenas um mês nas ruas, ocasião em que confessou seus crimes na delegacia. Tudo isso, no entanto, dialoga com a vida da entrevistada extramuros e em outras unidades prisionais.

Entendo que esses apontamentos, mesmo se comunicando indiretamente com a pesquisa, não guardam estrita relação com a vivência da custodiada no CRA. De outra forma, comprehendo que eu não poderia conhecer as dificuldades que a interlocutora enfrentou naquela unidade prisional, sem, contudo, conhecer as vivências que a levaram até ali, contadas tão abertamente, quase como um desabafo.

Trazer esses aspectos para a pesquisa é também honrar a história dela, que pediu para ser transferida para o CRA para ficar com o seu companheiro, um relacionamento antigo cheio de instabilidades⁴⁰ e idas e vindas. Era o lugar onde ela conseguia receber algum afeto de alguém, fazendo com que ela valorizasse demasiadamente o vínculo com o seu *marido*.

Ela, que se identificava como uma mulher transexual gay, tinha medo de que as pessoas não a achassem uma mulher de respeito. Embora se identificasse como mulher, acreditava que a sua forma de se vestir a enquadraria como gay. Na sua visão, a utilização de saias e vestidos, por exemplo, poderia colocar sob questionamento o seu posicionamento mais reservado, possibilitando a associação com a prostituição, o que ela não queria.

Sobre a performance do feminino em contextos disruptivos, Bento (2017, p. 60) declara que “se você é gay e é feminino (nesse caso, você pode ser negro ou branco, rico ou pobre), a possibilidade de violência contra você crescerá consideravelmente”.

⁴⁰ Maria de Lurdes havia me informado que sairia do regime prisional fechado em outubro de 2023. Pela progressão prisional, a saída de uma unidade prisional para outra não significa a finalização da pena. No regime prisional fechado, por exemplo, a saída simboliza o translado para o regime semiaberto, um regime de pena mais brando. Para ela, esse translado possuía muitas nuances, que poderiam refletir em seu relacionamento. Na unidade prisional anterior, na qual cumpria o regime prisional fechado, ela possuía a função de chefia comissionada, participando do processo de preparo das refeições. Apesar disso, optou por ser transferida para o CRA, onde as condições de trabalho eram incertas, para poder ficar com o seu *marido*.

Para a autora, embora as sexualidades e as identidades sejam fatores importantes para definir se o indivíduo irá ou não ser vítima de preconceito, essas categorias estão atreladas ora com a representação, ora com a ausência de representação do feminino.

- | | | |
|-------|------------------------|---|
| (036) | Thaina | (Nome social), como você se identifica? |
| (037) | Maria de Lurdes | Eu me identifico como uma mulher. Mas assim, eu tenho perfil de gay por conta que eu sou muito privada pela sociedade, eu tenho muita vergonha assim de... como é que se diz... chamar muita atenção, me desclassificar na frente das pessoas, eu sempre gosto de manter um certo respeito. Eu me cobro muito. |
| (038) | Thaina | Então você se identifica como mulher e gay? |
| (039) | Maria de Lurdes | É, porque eu gosto mesmo de me vestir bem, eu não sou daquelas de ir pra frente da polícia ou ir pra uma reunião de vestido, com uma sainha. Assim, eu não me aceito, isso é uma coisa que eu não sei se pode ser um preconceito meu mas eu não me vejo nesse estilo. Tipo, querendo ou não perante a sociedade, que é uma forma que eu tenho que ter de respeito, eu sou um homem. Assim, um gay. Porque na forma que, eu acho que travestis, pessoas que querem mesmo se montar, se transformar em mulher, praticamente de coração, digo assim... na sociedade não é bem o foco porque geralmente elas partem para o programa, para a prostituição, para vender de seu próprio corpo por conta do dinheiro. Elas não procuram fazer aquilo para satisfazer a sua própria vontade. Então a mulher trabalha, tem sua responsabilidade, sua casa para tomar de conta, procurar seu esposo para ter aquela certa obrigação. Eu me acho nesse dever. E a vida que eu sonho pra mim: ter meu esposo meus bichinhos, minha casa para cuidar. Eu não me vejo assim, numa pista me prostituindo, fazendo uma coisa errada. Eu tenho traumas por causa das coisas que eu fiz para viver, mas foi a forma que a vida me ensinou, foi no sofrimento, mas hoje em dia tudo que eu vivi me ensinou a ser a mulher que eu sou. |

Mesmo tendo alguma clareza sobre as terminologias utilizadas, o que difere, de certo modo, das outras pessoas entrevistadas listadas acima, Maria de Lurdes, uma mulher transexual *casada*, cuja orientação é heterossexual, se considerava gay. Ocorre que, esse termo operava mais como proteção para ela, do que propriamente como sua orientação sexual, conforme observei. Para Zampiroli (2017, p. 8) “ser trans-travesti é uma marca perene e irremovível ao corpo”.

Essa marca era visível na fala da entrevistada, na lógica de que os corpos trans podem ser lidos como promíscuos e vinculados a uma imagem hipersexualizada, o que

inevitavelmente a trairia problemas intramuros, subalternizando-a ainda mais na sua posição de mulher. Como forma de proteção, a interlocutora acreditava ser melhor ser identificada enquanto gay. Para que seu método de representação funcionasse, era necessário utilizar roupas mais recatadas, complementadas com adereços e recortes.

O termo gay, para ela, a afastava das pessoas que exerciam trabalhos sexuais, o que para ela, não dialogava com a pessoa que ela era atualmente. Uma mulher casada, cujo sonho era ter sua casa, o seu esposo e alguns bichos para cuidar. Na cadeia, contudo, não era possível escolher. Era necessário estar em todos os lugares, e para estar nesses lugares, era necessário ser respeitada e recatada, dentro de uma referência à repressão da sexualidade e da identidade feminina, o que refletia no impedimento de utilizar adereços socialmente vistos como femininos.

Essa preocupação também estava presente no discurso de Calcutá, quinta e última entrevistada. Antes de conhecer Calcutá, eu já tinha escutado falar sobre a sua história. Através da pesquisa, contudo, pude conhecê-la melhor. Assim como Maria de Lurdes, ela já havia sido estuprada – um estupro coletivo, no qual ela teve os seus cabelos arrancados, uma violência que ela me contou com detalhes. Diferente de Maria de Lurdes, Calcutá era formada e tinha uma profissão⁴¹ dentro do CRA.

Entre as pessoas que entrevistei, ela era a mais desconfiada, apropriada de si e dos seus direitos. Me questionou sobre o sigilo, e ao dizer o nome que escolheria para figurar na pesquisa, me indagou se eu conhecia o significado. Eu não sabia, mas ela me explicou. O termo “Calcutá”. fazia referência a uma pequena ilha. Nossa entrevista durou quase três horas. Falamos sobre família, redes de afeto, violência institucional e social.

Seguindo o roteiro habitual da entrevista, questionei-a como ela se identificava, a sua identidade de gênero. De pronto, fui interrompida, quase que como uma advertência: “mulher; eu sou uma mulher”. Uma mulher heterossexual, cuja identidade de gênero era feminina. Diferentemente das outras pessoas entrevistadas, ela possuía curso superior há mais de duas décadas e trabalhava exercendo a sua profissão, com

⁴¹ Como a sua profissão é muito específica, optei por não mencioná-la para resguardar a sua identificação.

algumas limitações⁴², dedicando-se a ela por pelo menos doze horas por dia, o que será problematizado na próxima categoria de análise (4.1.2)

Para Calcutá, alguns questionamentos intramuros – inclusive aqueles que a deixavam desconfortável –, todavia, decorriam de curiosidade e da falta de conhecimento acerca da transexualidade. Como exemplo, a interlocutora mencionou que ao voltar para a unidade prisional após a saída temporária, um instituto da LEP já abordado, foi indagada por um agente penal sobre o conteúdo de sua maleta, que estava cheia de objetos lidos socialmente como femininos.

Tratavam-se de maquiagens e protetores vaginais, denominados pelo agente de absorventes. A situação causou constrangimento, já que indagava o motivo de Calcutá, uma mulher transexual custodiada em uma unidade prisional masculina, precisar portar protetores vaginais. O ocorrido, contudo, foi interrompido quando outro agente penal mais antigo no CRA, um funcionário conhecido de Calcutá, interrompeu a abordagem policial dizendo: “*DEIXA A CALCUTÁ!*”.

Mesmo possuindo alguns privilégios intramuros quando comparada a outras pessoas custodiadas no CRA pertencentes à comunidade LGBTQIA+, destacando-se a profissão intramuros conferida pelo curso superior extramuros, ela precisava adotar alguns cuidados para não se tornar “presa fácil” dentro do sistema prisional. Para ela, a utilização de roupas curtas, por exemplo, a impediria de ser respeitada naquele lugar. A utilização de uma maquiagem mais marcada, igualmente. Mais uma vez, a repressão ao feminino.

(040)	Thaina	E maquiagem?
(041)	Calcutá	Maquiagem, você tem que ser muito respeitada, porque senão eles vão destruir você. Uma que eles não vão te aceitar no convívio e eu moro no convívio, entro para todos os cantos mas isso foi uma conquista. Eu acho que o fato de ajudá-los, na hora que eles mais precisam, eles aprenderam a ter um respeito e um carinho por mim. Entendeu o que eu quero dizer?

⁴² Essas limitações eram normais. Decorriam do próprio cumprimento da pena, o que demandava supervisão de outros profissionais sobre a atividade exercida pela entrevistada.

Havia entendido o que ela queria dizer. Nesse sentido, destaco que, se, por um lado, dentro da comunidade LGBTQIA+, existem pessoas que predominantemente possuem têm mais chances de serem violentadas, como as travestis e as mulheres transexuais, conforme assinala a ANTRA (Benevides, 2022), por outro lado, dentro desses dois últimos grupos específicos, existem pessoas que, a depender de certas características, como a própria vestimenta, têm a violência, já alarmante, maximizada.

A título de exemplo, ao abordar sobre a homofobia, Miskolci (2021, p. 15) declara que “não por acaso, as violências atualmente chamadas de homofobia não se dirigem igualmente a todos/as os/a homossexuais, mas, antes, muito mais frequentemente a quem não segue esse padrão”. Mesmo fora da ordem hegemônica sobre os corpos, existe um padrão que busca ensinar maneiras de ser minimamente respeitado nos espaços, o que notadamente não é menos violento.

Se para o autor, esse processo é corroborado pela heteronormatividade, que é considerado “um regime de visibilidade” (Miskolci, 2021, p. 46), no sistema prisional, por exemplo, seguir alguns caracteres da heteronormatividade torna-se um mecanismo de sobrevivência, conforme observado pela interlocutora a respeito das vedações implícitas sobre a utilização de roupas, acessórios, maquiagens e afins percebidos como femininos, tornando essas pessoas potenciais alvos.

A preocupação de Calcutá estava acrescida ainda aos direitos conferidos à custódia LGBTQIA+. A inclusão do nome social em seus documentos poderia gerar dificuldades na permanência da custodiada em uma unidade prisional masculina. Para ela, o grande problema de ser transferida para uma unidade prisional feminina residia na não convivência com o seu *marido*, que permaneceria em uma unidade prisional masculina.

Assim como Maria de Lurdes, para Calcutá, era importante em alguns momentos ser identificada como gay. Para ambas, uma proteção, ainda que distinta. Para Maria de Lurdes, a terminologia *gay* a fazia ser menos desrespeitada no sistema prisional, favorecendo a ocupação de outros lugares, o que era importante para sobreviver. Para Calcutá, contudo, a proteção consistia na possibilidade de manter a convivência com o seu *marido*.

Nesse cenário, embora a Resolução Conjunta n.º 1 preveja que pessoas custodiadas trans femininas e trans masculinas, diferentemente das travestis – que deverão, de acordo com o respectivo documento, serem encaminhadas a unidades prisionais masculinas com locais de vivência específicos –, fiquem custodiadas em unidades prisionais femininas (Brasil, 2014), muitas preferem permanecer em unidades prisionais masculinas devido à possibilidade de manter o relacionamento com os seus *maridos*.

A terminologia *gay*, em algum aspecto, se fazia essencial para ambas as entrevistadas, operando como método de proteção, o que dialoga com as variadas formas de opressão dentro de uma mesma comunidade. Alguns corpos, ressalto, tornam-se mais alvos do que outros. Daí, a justificativa de alguns corpos buscarem ser normatizados para alcançarem o mínimo de respeito e possibilidade de escolha (Miskolci, 2021), o que, dentro do ambiente prisional, está atrelado à violação do direito à autoidentificação, renomeados pela identificação *gay*. No entanto, nesse contexto, a terminologia não simboliza exclusivamente uma orientação sexual.

5.1.2 Subversão pelo protagonismo do trabalho intramuros

Parte da insatisfação das duas últimas entrevistadas, dialogava com o trabalho, em vetores bastante distintos. Para Maria de Lurdes, a ausência de um trabalho. Para Calcutá, não só a sobrecarga que o seu trabalho gerava em sua vida, mas a ausência da possibilidade de outras “*Dindas*”, termo utilizado por ela, de trabalharem de modo comissionado, o que simbolizaria não só a remição da pena, mas também o recebimento de valores pela função desempenhada, possibilitando a aquisição de alimentação e objetos pessoais.

O descontentamento de Maria de Lurdes com o CRA decorria da sua função enquanto chefia de cozinha da última unidade prisional que passou. Havia motivo. Inserida em uma unidade prisional masculina, chefiar, para ela, simbolizava respeito e autoridade sobre os outros, o que notadamente representava uma proteção mínima intramuros.

Nesse sentido, ao narrar sobre a sua passagem em Tacaimbó/PE, no regime prisional fechado, ela alertava para o que era romper com a inteligibilidade normativa (Butler, 2020) no sistema prisional. Era preciso “*dar exemplo*”, o que se fortalecia com o desempenho de alguma profissão dentro do sistema prisional.

- (042) **Maria de Lurdes** Eu sempre deixava bem claro que a gente tinha que dar o exemplo. Porque além de eu ser um gay né, um homossexual, ele era meu esposo e os outros já tinham aquele olhar diferenciado. Então a partir do momento que eu gerencio, todos tem que seguir a minha ordem dentro de uma cadeia onde só tem homem, preconceito e eu consegui quebrar esse tabu. Eu fui a frente e mostrei a todos que eu teria condições, que todo mundo teria capacidade de chegar aonde eu cheguei.

Dar exemplo, para Maria de Lurdes, simbolizava romper com a lógica de poder normatizada intramuros, instaurando uma nova lógica através do trabalho, cuja finalidade se baseava na aquisição de respeito, e logo, na redução da violência que sofria. Para Nascimento (2021, p. 102) “é importante agenciar táticas discursivas capazes de desestabilizar as verdades sobre gênero, colocando-o em disputa; por isso, é fundamental a compreensão do conceito de autodeterminação”.

A interlocutora sabia reconhecer as dificuldades de estar inserida em um espaço predominantemente masculino. Mesmo com as limitações do sistema prisional, a possibilidade de ela se autodeterminar no espaços, representava também ocupar os espaços que desejava. Esse aspecto também dialogava com o seu nome. Sobre a escolha do seu nome, Maria de Lurdes destaca: “*o nome de uma senhora de bem*”, frase dita por ela. Questionei-a: “*E quem disse que você não é?!*”. Nascimento (2021), nesse sentido, ao resgatar a provocação de Sojourner Truth sobre quem pode ou não ser mulher, busca fissurar a norma hegemônica acerca do sentido construído acerca do termo.

O sentido questionado por Nascimento (2021) busca romper com uma série de conceitos construídos socialmente acerca do aspecto biológico do gênero. Para além disso, podemos questionar não só o viés biológico, socialmente visto como primário na constituição do feminino, como também o viés social acerca do que seria uma “*senhora de bem*”, termo utilizado pela entrevistada, que repetiu frases com sentido análogo em dois momentos distintos.

Uma mulher que utilizava o termo “gay” como proteção, negra, pobre e presa, definição dada por ela sobre si, poderia ser uma mulher de respeito? Se olharmos para a primeira onda do feminismo, por exemplo, as lutas de Maria de Lurdes não seriam valorizadas. É o que Nascimento (2021) pontua ao trazer esse percurso, destacando o transfeminismo como uma possibilidade de observar o feminismo com um olhar inclusivo para as mulheres transexuais e travestis, predominantemente vítimas de processos violentos.

Hooks (2020) já fazia o alerta sobre o feminismo possuir um olhar específico para as mulheridades – e analogamente, incluirei as feminilidades, ambos os termos arguidos por Nascimento (2021) – ao observar como o feminismo universal pode excluir mulheres com vulnerabilidades específicas. Sobre essa universalidade, hooks (2020, p. 18) declara que “as pessoas notam que essas mulheres são, em geral, brancas e economicamente privilegiada”. Não era o enquadramento da entrevistada.

Apesar das limitações do sistema prisional, ela observava o trabalho como uma possibilidade de ascensão intramuros, que se atrelava, ainda, à conduta da administração da unidade prisional. Na nossa primeira entrevista, ela me contou que o diretor do CRA era um “*paizão que só não gostava de maloqueiros; quem procura ajuda, ele tá ali para ajudar*”.

Tinha coerência o que ela dizia. Já cheguei a ir ao CRA nas férias do diretor da unidade prisional. Mesmo neste lapso temporal, ele participava das atividades de ressocialização da unidade prisional, promovendo e apitando os torneios de futebol⁴³. O que chamava a atenção para a entrevistada era a “*forma respeitosa*”⁴⁴ com que ele tratava as pessoas. Apesar disso, fazia uma advertência: “*policia é polícia e preso é preso*”. Sem intimidade, ambos não deveriam se misturar.

Esse discurso, na nossa segunda entrevista, não foi mantido em sua integralidade. Considerando as funções exercidas com protagonismo em outras unidades prisionais, não ter um trabalho no CRA e ficar adstrita à Ala das Dindas representava uma ausência de valor e de reconhecimento para ela.

⁴³ Em 2014, Maria de Lurdes afirmou que ele já promovia a prática de esportes, dando aulas de *muay thay*.

⁴⁴ Termo utilizada pela entrevistada.

(042) **Maria de Lurdes** Já fui em busca de trabalho, já falei com Deus e o mundo. Poxa, minha pasta. Tanto que eu trabalhei, tem tanto trabalho na minha pasta, tem tantas coisas de boa conduta. Eu não mereço uma chance de trabalhar? Eu não mereço um lugar, sair dali? Porque ali não é a Casa das Dindas.

Para Borges (2020, p. 94), “o encarceramento segue como uma engrenagem de profunda manutenção das desigualdades baseadas na hierarquia racial e tendo no segmento juvenil seu principal alvo”, o que se verifica no discurso da entrevistada. No ambiente privado, ainda adolescente, ela já era punida pela própria família. Morou na rua e foi estuprada, e apesar de reconhecer que a Ala das Dindas conferia alguma proteção, fez-me um alerta acerca dos homens que estavam naquele espaço, o que gerava para ela o sentimento de insegurança.

Ao contrário de Maria de Lurdes, Nathália e Pedro possuíam um trabalho escolhido por eles. Apesar da função desempenhada na faxina, ambos não recebiam nenhum valor pelo trabalho exercido. O trabalho, de outra forma, era utilizado para remir a pena de ambos os custodiados, o que simboliza a diminuição de dias de cumprimento de pena privativa de liberdade, com o translado para o regime de pena mais brando.

A desconforto vivenciado por Maria de Lurdes era observada por Calcutá de forma distinta. Calcutá tinha uma função importante dentro da unidade prisional, diferente de Maria de Lurdes, que não havia conseguido emprego. Essa função se relacionava com o cuidado do outro, função que ela exercia com protagonismo. Na transferência de outra unidade prisional, veio certa do espaço que ocuparei no CRA. Essa certeza sinalizava, ainda, uma sobrecarga laboral, a qual ela denominou de “*trabalho escravo*”.

Trata-se de uma realidade diferente de entrevistada anterior, que apontava a ausência de oportunidade para trabalhar, associada ao pouco estudo. Maria de Lurdes já havia chefiado alguns homens em outras unidades prisionais. Calcutá, por sua vez, estava na posição de chefia de alguns homens, que segundo ela, eram heterossexuais. Ao questionar sobre as dificuldades que ela enfrentava naquele espaço, pontuou que sua voz ativa a defendia. Ali, não era possível mostrar fraqueza e ela “*não queria morrer na cadeia*”.

Seu trabalho e a postura adotada intramuros a protegiam. Para Lima (2019, p. 19) “mulheres trans e travestis, enquanto categorias identitárias, carregam consigo um histórico árduo de luta por garantias de direitos e reconhecimento”. O fato de ter curso superior e ser uma pessoa conhecida fora das unidades prisionais, nesse sentido, só a protegiriam caso ela adotasse um conjunto de cautelas intramuros, abordadas na categoria de análise anterior, na qual destaquei a impossibilidade de utilizar roupas e acessórios femininos de forma livre.

Diferente das outras pessoas entrevistadas, ela não morava na Ala das Dindas, mas sim em seu trabalho. Por essa limitação – observada por Maria de Lurdes como um privilégio –, precisava viver vinte e quatro horas por dia pronta para qualquer imprevisto que pudesse ocorrer. Esse era motivo de grande tormento, já que não era possível utilizar roupas confortáveis, por exemplo. Era preciso estar sempre pronta. Complementando a problemática, ela era uma mulher casada e aguardava o translado de seu esposo para a unidade prisional interiorana. Como iria conviver com o seu marido na sala onde trabalhava?

- | | | |
|-------|----------------|--|
| (043) | Thaina | E ele está em Tacaimbó? |
| (044) | Calcutá | Isso, a cadeia dele se encerra dia 21 (...). Só que lá en Tacaimbó, eu pedi para ficar meu semiaberto no fechado. Ei ainda consegui 2 anos porque lá eu trabalho igual aqui, a Juíz deixou mas depois o CNJ bateu em cima, porque disse que o meus direitos não estavam sendo aplicados. Aí ela me pediu desculpa e me trouxe pra aqui. Eu vim chorando. |

Para as mulheres trans e as travestis, predominantemente vítimas de crimes de ódio dentro da comunidade LGBTQIA, conforme observa a *Transgender Europe* (2021), o afeto é valioso e pode minimizar os efeitos do abandono, especificamente o familiar. Sob a tradução de Nogueira, Preciado e Nogueira (2013) falam sobre esse processo, destacando o preconceito que parte de um ideal de família ideal, cristã e cis-heterossexual. A partir dessas técnicas de exclusão, os autores declararam como ter um pai e uma mãe não simboliza necessariamente proteção (Preciado; Nogueira, 2013), o que possibilita a criação de novas redes de afeto para além do próprio lar.

Mesmo sendo uma mulher que se considerava forte e tendo destacado que no sistema prisional não dava para passar uma postura de fragilidade – o que ela precisava

ocultar “*mesmo se tremendo todinha*” –, ela também era vítima de alguns processos violentos, processos que incluíam as situações vivenciadas em seu trabalho.

Esse aspecto era observado por ela através da não consideração dela como uma profissional por 11% dos presos, porcentagem especificada por ela. Tratava-se de um grupo de pessoas que a ignoravam por ela ser uma mulher “*trans empoderada*”, termo utilizada por ela ao destacar os incômodos que a sua presença gerava em alguns ambientes, resultantes de seu empoderamento e postura firme, que também estavam relacionadas à sua consciência de seus direitos.

- | | | |
|-------|----------------|---|
| (045) | Thaina | Você poderia me dar algum exemplo nessa busca ativa de algum momento que você percebeu que estava sendo vítima de LGBTfobia? |
| (046) | Calcutá | A fobia ela existe. Não responder, ignorar a pessoa da Calcutá Eu também ignoro que eu sou abusada, sabe? Se ele acha que ele me ignorou ele me prejudicou, ele me fez foi um favor porque ele não falar comigo é um favor, sabe? Agora, eu não me lembro de ter sido agredida aqui, verbalmente. Não sei se veio alguma coisa na minha mente assim, não... |
| (047) | Thaina | Mas ignorar? |
| (048) | Calcutá | Ignorar sim, né? Eu fazer a busca ativa e ele não me dá atenção. |
| (049) | Thaina | E você acha que é por conta da identidade, né? |
| (050) | Calcutá | Acho não, eu tenho certeza, né? Que até o fato de estar sempre cheirosa, arrumada, isso incomoda (...). |

Para a interlocutora, o fato de estar sempre arrumada e desempenhar uma função laboral importante dentro do CRA gerava descontentamento entre as demais pessoas. Esse desagrado se manifestava através da invisibilidade que lhe era atribuída quando estava trabalhando. Essa invisibilidade simbolizava, para tais pessoas, a ideia de que ela não deveria ocupar aquele lugar devido a alguma condição específica. Mas que condição seria essa?

Como a própria interlocutora identificou, era a transfobia que estava presente. A transfobia aponta, principalmente, não apenas para uma concepção de ser uma mulher “adequada”, mas também para ser a “mulher original do feminismo” (Nascimento, 2021, p. 26). Essa mentalidade busca restringir todas aquelas que não se encaixam nesse espectro, considerando-as como estranhas sociais e alheias ao feminismo, conforme

destacado por Nascimento (2021) ao observar que o feminismo radical não engloba todas as manifestações de mulheridades e feminilidades.

Do estranho que eu não quero conhecer, do estranho excluído, do estranho que eu repudio até o abjeto, não há grandes distâncias. Segundo Miskolci (2021, p. 44), o abjeto pode ser observado como aquele que é impuro “a ponto de ser o contato com isso temido como contaminador e nauseante”. Trata-se de um repúdio que nem sempre será externado por meio de um apelido transfóbico, conforme observado pela entrevistada ao ser invisibilizada em algumas ocasiões.

Nesse sentido, destaco um aspecto importante no baixo índice de transfobia verbalizada em desfavor da custodiada. Ela era graduada e exercia uma função significativa dentro do CRA, sendo procurada e procurando pessoas que estavam em situação de vulnerabilidade – um termo que utilizarei para preservar a identificação da entrevistadas. Esse contexto tornava o respeito uma moeda de troca, que pode ser questionada a qualquer momento.

O curso superior conferia a Calcutá uma certa distância dela das outras pessoas custodiadas na Ala das Dindas, um local que, conforme apontado por Maria de Lurdes, era endereço fixo da comunidade LGBTQIA+. Devido à sua profissão e ao seu ofício que despertava a necessidade dos outros em relação a ela, era observada uma demarcação de poder distinta, resultante da presença de uma graduação extramuros e dos contatos que ela mantinha. Não era a realidade das outras pessoas entrevistadas.

5.1.3 As diferentes instâncias da violência prisional LGBQIA+fóbica

A violência assume diferentes formas de ser perpetrada intramuros. Embora ela se assemelhe àquela observada fora do sistema prisional, como a invisibilidade e a violência física, existem aspectos importantes que ocorrem de forma mais latente dentro desse espaço de vigilância. Ela pode ser observada da invisibilidade conferida à comunidade LGBTQIA+, bem como nos atos de violência física. Apesar de serem distintas, essas instâncias se complementam dentro do mesmo contexto.

Sobre o processo de violência, Butler (2021a) destaca o poder da linguagem. Para a autora, “atribuímos uma agência à linguagem, o poder de ferir, e nos

posicionarmos como objetos de sua trajetória injuriosa” (Butler, 2021a, p. 11). Mas a linguagem é apenas uma das formas de ser violado discursivamente. Para Fairclough (2016, p. 33) “o discurso é moldado por relações de poder e ideologias”.

O autor entende que essas características nem sempre são de simples aparência para quem integra o discurso. Esse aspecto também foi observado ao questionar a primeira entrevistada sobre o seu dia a dia no sistema prisional, bem como a tratativa das pessoas com ela em decorrência de sua identidade de gênero.

- (051) **Nathália** Tem uns que é bem, que vai e fala com nós lá. Tem outros que vêm e já não gostam, não entram lá dentro.
- (052) **Thaina** Não gosta por quê assim? Não entra lá dentro onde?
- (053) **Nathália** Ahh, dentro de onde nós mora.
- (054) **Thaina** Que é na?
- (055) **Nathália** Nas Dindas. Tem gente que não entra, não gosta. Aí tem uns amigos nossos que vai e entra pra dentro pra conversar.
- (056) **Thaina** Mas não gosta por quê?
- (057) **Nathália** Tem raiva.
- (058) **Thaina** E como você sabe que tem raiva?
- (059) **Nathália** Porque eu conheço.
- (060) **Thaina** Mas a pessoa fala alguma coisa? Como que é?
- (061) **Nathália** Tem vez que fala. Passa por nós, eu visto roupa de mulher, né. Manda eu ir trocar de roupa, manda eu ter vergonha na cara.

Para Fairclough (2016), o discurso pode ser compreendido como um modo de representação e prática social. Nesse sentido, apesar de ter declarado processos violentos em seu discurso, posteriormente, ao ser questionada sobre o tratamento das pessoas com ela e se esse tratamento diferira por sua identidade de gênero, ela afirma que o tratamento geral é bom, versando tal característica especificamente sobre o tratamento das pessoas que trabalham na unidade prisional e o das pessoas com as quais ela convive.

Nesse viés, não é porque Nathalia diz que o ambiente de custódia é tranquilo, logo após relatar sucessivos atos desrespeitos em seu desfavor, que esse ambiente pode ser considerado tranquilo e harmônico. Muito pelo contrário. O entendimento de

Nathália parte da dinâmica na qual ela está inserida. Qual é esse contexto? Um contexto de violência, onde ocorre a naturalização de atos de desrespeito, tornando-os normais e parte da rotina.

Por derradeiro, identifico que em torno das performances de gêneros, esses discursos violentos são disseminados, e é claro, nem sempre são facilmente identificáveis. Esses discursos podem, inclusive, serem naturalizados pela entrevistada, resultado de uma sociedade transfóbica. Para Louro (2021, p. 22), há “algumas referências e critérios para discernir e decidir o quanto cada menino ou menina, cada adolescente e jovem está se aproximando ou se afastando da “norma” desejada”. Para a autora, desde o nascimento, existem uma pluralidade de instituições que buscam pedagogizar o corpo, naturalizando processos.

Nesse sentido, é importante destacar a fala da entrevistada, que acena que algumas pessoas não entram na Ala das Dindas. Para ela, essas pessoas não adentram aquele ambiente porque não gostam, mas por qual motivo não gostam? Para a interlocutora, o “não gostar” parece óbvio, visto que a homofobia e transfobia estão presentes tanto dentro como fora da prisão.

No entanto, para pessoas que não fazem parte da comunidade LGBTQIA+, essa atitude poderia ser vista apenas como uma escolha das outras pessoas custodiadas de não visitarem aquele espaço. Para a interlocutora, entretanto, trata-se do preconceito materializado, já que, algumas pessoas não ousam adentrar na Ala das Dindas por ser um espaço que simboliza a convivência entre pessoas que rompem com a inteligibilidade normativa (Butler, 2020).

Os discursos violentos, nesse sentido, podem ser observados não só pela não entrada de custodiados cis-héteros na Ala das Dindas sob a justificativa de “não gostarem”, mas também por apontarem a utilização de roupas femininas pela entrevistada como uma falta de “vergonha na cara” e de valor. Para Bento (2017) assumir características lidas enquanto femininas socialmente é perigoso e coloca o indivíduo enquanto potencial alvo de violência.

A opressão em desfavor dos corpos que manifestam características socialmente associadas ao feminino é, segundo Louro (2021) uma característica importante dentro da heteronormatividade. Intramuros, por óbvio, esse contexto se agrava. A autora

argumenta que as pessoas alinhadas com a heteronormatividade, embora também sejam vítimas desse processo de violência, enfrentam uma forma mais sutil de LGBTQIA+fobia. Conforme Louro (2021, p. 37):

Na política de identidade que atualmente vivemos serão, pois, precisamente essas formas e espaços de expressão que passarão a ser utilizados como sinalizadores evidentes e públicos dos grupos sexuais subordinados. Aí se trava uma luta par expressar uma estética, uma ética, um modo de vida que não se quer “alternativo” (no sentido de ser “o outro”), mas que pretende, simplesmente, existir pública e abertamente, como os demais.

Relacionado ao processo de normatização, destaco o aspecto da disciplina que é inerente ao sistema prisional (Foucault, 2014). Essa disciplina pode alcançar seus objetivos mesmo em uma ambiente mais intimista, como nas entrevistas realizadas. O autor argumenta que “a disciplina fabrica assim corpos submissos e exercitados” (Foucault, 2014, p. 135). E como sabemos, o exercício é uma prática. Requer rotina. Habitualidade. Uma frequência que pode se repetir de forma inconsciente.

Brandão (2014) observa que o discurso possui relação direta com o contexto social, sendo comprehensível apenas quando se leva em consideração as influências que afetam a voz de quem discursa. À vista disso, o desrespeito aos preceitos legais não pode ser considerado algo normal. O xingamento de ser “*sem vergonha*” por utilizar roupas associadas ao feminino muito menos.

É interessante observar como as normas adotadas pela maioria exercem influência sobre a minoria, moldando suas próprias vestimentas, características (Louro, 2021) e posicionamentos, inserindo-os em relações de poder. Conforme a autora, o olhar panóptico ultrapassa os limites físicos dos muros nos quais estão confinados, de modo que suas restrições moldam a verdade, atingindo uma ampla gama de espaços físicos e não físicos (Louro, 2021).

Ao responder a pergunta “E eu não posso ser eu uma mulher”, na introdução de seu livro, Nascimento (2021) comprehende que existem variadas formas de viver as mulheridades e feminilidades. A pesquisadora brasileira enfatiza que o rechaçamento da não validação das experiências das mulheres fora do “CISistema”⁴⁵, deve ser uma luta, principalmente no contexto do movimento feminista.

⁴⁵ Termo utilizado nos estudos transfeministas que comprehendem a norma cisgênera como um sistema que define as relações de poder (Nascimento, 2021). Através dessa definição, o CISistema atua como um sistema que beneficia as pessoas cis em detrimento das pessoas trans e travestis.

A questão que me parece limitante é: quem pode se tornar mulher? Ora, se apenas corpos com vagina podem se tornar mulheres, não seria essa concepção uma essencialização de categorias tão marcadas pela cultura, pela história e pelas relações de poder como as mulheridades e as feminilidade? Devo insistir que o potencial conceitual e político da categoria gênero reside em operar em uma desessencialização e desnaturalização da identidade da mulher, inclusive na tentativa de romper com a ideia de mulher como única possibilidade de constituição de sujeita dentro do feminismo (Nascimento, 2021, p. 42).

Em uma análise mais profunda, Bagagli (2019) observa que a própria identificação das mulheres travestis e trans por meio de estereótipos femininos deve ser um problema. A pesquisadora argumenta que esses estereótipos são impostos para que as mulheres travestis e trans validem sua experiência enquanto mulheres apenas por meio da feminilidade (Bagagli, 2019).

Essa validação é opressiva, considerando que “mulheres trans [e travestis] não deveriam, desde o princípio, demandar o reconhecimento de suas identidades como mulheres” (Bagagli, 2019, p. 69). Apesar dos processos violentos narrados, Nathália destaca que as pessoas a chamam pelo prenome feminino, tratando-a, de acordo com a sua percepção, de modo positivo. Mesmo com o tratamento supostamente positivo, ela declara que precisou se adaptar ao entrar naquela unidade prisional:

(062) **Nathália** Aí como eu ia explicando, a mulher me deixou quando eu cheguei em Pesqueira. Aí quando ela me deixou, eu fiquei assim. Eu era homem, aí quando caí na cadeia, eu fiquei assim.

É importante ressaltar que não foi o fato de estar em uma unidade prisional que a fez mudar, mas sim a sua identidade de gênero. Nas palavras dela, “ela ficou assim”. Nathália narra sua trajetória quase como uma confissão, demonstrando vergonha, abaixando a cabeça e olhando para o chão. Quando questionada sobre como se deu esse processo de mudança, ela menciona que não sabe mais como aconteceu. Entendo o seu desconforto e pergunto se ela não se recorda ou se prefere não responder. Ela opta por não responder.

Para Francisco, o segundo entrevistado, as dificuldades mais alarmantes surgiam ao entrar em contato com pessoas de outros pavilhões. Devido à proximidade com outros pavilhões, a localização central da Ala das Dindas possibilitava a passagem de custodiados cis-héteros por aquele espaço, e da mesma forma, o impedimento das

pessoas integrantes da Ala das Dindas passarem por espaços mais universais, como a própria cantina. Nesses encontros, as divergências, que dentro desse contexto de violência, se tornam nítidos.

A falta de respeito, que o entrevistado denomina de “*latido*”, evidencia que até mesmo dentro de um contexto de segregação, existem aqueles que não podem transitar pelos espaços – já marginalizados –, sem sofrer represálias. Para Augé (2012, p. 73) “se um lugar pode se definir como identitário, relacional e histórico, um espaço que não pode se definir como identitário, nem como relacional, nem com histórico definirá um não lugar”.

Para o autor, o não lugar é sempre incompleto (Augé, 2012). Ele carece de algum tipo de validação, que no contexto da Ala das Dindas, pode ser observado como a própria necessidade (e direito, ressalta-se) ao respeito, que não é observado pelas pessoas custodiadas cis-héteras, conforme declara Francisco. Ele alerta sobre o desejo de aumentar a distância entre os ambientes na unidade prisional em relação à Ala das Dindas.

- (063) **Francisco** Aqui é tudo bom. Eu vou trabalhar, vou para boia. Graças a Deu me dou bem com todo mundo aqui. Não tenho o que dizer dele aqui, todo mundo dá atenção. Agora só é mais assim o povo do pavilhão porque não respeita nós. Quando nós passa assim, já ficou latindo, já fica fazendo coisa com a boca, como se dissesse que nós está arrombado com aquele gesto da boca. Agora uma coisa assim, uma coisa é errado, era para eles terem mais respeito. A gente não passa quieto? No caminho de nós quieto. Aí uma coisa que eu acho errado é isso.
- (064) **Thaina** São as outras pessoas de outros pavilhões ou da Ala das Dindas?
- (065) **Francisco** De outros pavilhões. Nas Dindas a gente se dá tudo bem, graças a Deus.
- (066) **Thaina** Vocês sempre precisam passar por esses pavilhões?
- (067) **Francisco** O de nós fica no meio deles. Tem um que fica de frente ao deles. (de nós).
- (068) **Thaina** A Ala das Dindas fica no meio?
- (069) **Francisco** É. Por um lado, assim, eu achava melhor que a Ala das Dindas fosse mais separado. Por uma parte era melhor porque a gente não ficava vendo essas coisas, não ficava levando pedrada. Já jogaram muita pedra lá quando eu estava lavando roupa. Só não bateu em mim por causa do lençol. Se a gente passa eles soltam uma piadinha pra nós.

As dificuldades enfrentadas por Francisco devido à LGBTQIA+fobia alcançam, inclusive, uma de suas atividades laborais na unidade prisional. Embora seja comissionado, o que é considerado um privilégio dentro da unidade prisional por acumular o recebimento de dinheiro pela função desempenhada pelo custodiado para remição da pena, o entrevistado enfrenta dificuldades em conseguir trabalhos informais como uma forma de aumentar a sua renda.

Esses conflitos, conforme observado pelo interlocutor, podem ser alimentados por pessoas que, embora se relacionem com outros homens, proferem preconceitos contra as pessoas custodiadas que fazem parte da Ala das Dindas A intenção é minar quaisquer indícios de rompimento com a heteronormatividade, se destacando a suposta ausência de reconhecimento dessas pessoas como integrantes da comunidade LGBTQIA+, conforme observado pelo entrevistado.

- | | | |
|-------|------------------|---|
| (070) | Francisco | Onde nós mora, nós combina e é tudo bem, graças a Deus. Nós se dá tudo bem. Nos outros pavilhões, eu já disse a você que nós nãc pode ficar passando por lá. Não pode entrar nos pavilhões para pegar uma roupa para lavar. Isso é uma coisa que podia... pois a gente não tá no corre pra ganhar uns trocados?! |
| (071) | Thaina | Então mesmo que você ou outra pessoa trabalhe lavando roupa, vocês não podem entrar no outro pavilhão para pegar a roupa? |
| (072) | Francisco | É, que lá não pode não. Eles já dizem logo que é viado e lá não é pavilhão de viado não. Eles pegam o barrote pra nós, dá com a mão, dá uma furada, dá uma furada, barrote. |
| (073) | Thaina | Então o tratamento dessas pessoas que moram em outros pavilhões é ruim? |
| (074) | Francisco | É ruim. Com nós tudinho que mora lá é ruim. Eles saem dos pavilhões deles pra tá insultando um de nós, porque tem uma cantina lá na frente onde nós mora e tem outros pavilhões com cantina também. Aí para pegar água, no chafariz, passa bem de frente de lá, aí já passam soltando piadinha. Aí às vezes eu nãc tenho paciêncie e eu respondo mesmo. Teve uma vez que eu respondi. |
| (075) | Thaina | Tem outros homossexuais em outros pavilhões? Vocês se dãc bem? |
| (076) | Francisco | Sempre tem, mas embaixo da botina, né? Se souber, não pode. Assim, no começo, no armário, que não se revelou que é ainda. De ter, tem muito. Eu mesma sei de dois. Quem souber, eles colocam ou para morar isolado no galpão ou bota para morar mas nós. |
| (077) | Thaina | Vocês se dão bem com essas pessoas? |

- (078) **Francisco** Nada, eles dão um de ratão, de bravão também, dizem até coisa com nós. Que é pra ninguém desconfiar que eles são também.
- (079) **Thaina** E como você sabe que eles são?
- (080) **Francisco** Porque quem é conhece pelo andado, pelo jeito, pelas coisas. Eu mesma conheço. Não adianta dizer que não é, porque nem que seja por debaixo dos anos, é. No armário.

Na metáfora da viagem, Louro (2022) aborda o caráter pedagógico através de convenções sociais que precisam ser repetidas para validar as experiências e marcar os corpos com o gênero e a sexualidade, ambos fortalecidos socialmente enquanto adequados. Nesse contexto, a heteronormatividade surge como método de fortalecimento de categorias binárias e excludentes. Muito além de se relacionar com uma pessoa do sexo oposto, a heteronormatividade busca que as pessoas “adotem o modelo da heterossexualidade” (Miskolci, 2021, p. 15), o que não necessariamente irá simbolizar uma rede de afetos com o sexo oposto. Basta representar.

Connell e Messerschmidt (2013) destacam que na construção da masculinidade, foi fortalecida a ideia de submissão dos homossexuais em benefício dos homens heterossexuais, o que atua como forma de validação da própria masculinidade desses últimos. Em um ensaio sobre as obras do filósofo marxista Antonio Gramsci, Moraes (2010) entende que a hegemonia é a batalha vencida de um grupo, que passa a ser o legitimado socialmente, e logo, assume caráter de dominante.

Mais do que isso, o autor aponta que “a hegemonia pressupõe a conquista do consenso e da liderança cultural e político-ideológica de uma classe ou bloco de classes sobre as outras” (Moraes, 2010, p. 54). Com as contribuições da ACD, Melo (2009) aponta que a hegemonia não é estável. Ela pode ser modificada “enquanto luta que abre a possibilidade de articulação e rearticulação das ordens do discurso” (Melo, 2009, p. 15).

Daí, a importância do ator social (Melo, 2009) tomar consciência acerca de si, questionando tudo o que é dado como natural e histórico. O natural, inclusive, deve ser sempre contestado, já que não raras vezes é utilizado como método de manutenção de um estado de dominação de um grupo em detrimento de outro. Como exemplo, menciona-se a ordem biologizante dos corpos (Butler, 2020).

Tudo isso é corroborado com a ideia de que as identidades são autoevidentes

(Miranda; Alencar, 2016), o que pôde ser identificado na fala do entrevistado. Francisco aponta que conhece as pessoas que se relacionam com outros homens “*porque quem é conhece pelo andado, pelo jeito, pelas coisas*”, como se a sexualidade pudesse ser observada.

Para Bagagli (2019) o debate precisa ser aprofundado através do questionamento da legitimação de sentidos frente aos homens e às mulheres na transexualidade, que se relacionam com o imaginário do que seria um homem e uma mulher socialmente convencionados e, logo, validados. Essa validação, por sua vez, surge de diferentes modos. Para Miranda (2023), na disputa presidencial de 2018, por exemplo, foi fortalecido, em combate às pautas petistas, o imaginário de cidadão de bem, divergentes daquele que coadunava com os direitos humanos.

Benevides (2020, p. 12) entende que “o que existe fora das prisões, em termos de sexo e gênero, é intensificado dentro das prisões: mais violência para manter a norma heterossexual e marcas mais aprofundadas de dicotomias”. Por isso, é importante enxergar esses grupos não só fora dos espaços prisionais, mas também dentro deles e a partir deles, já que o isolamento destes não é algo novo e o debate pode chegar de modo menos avançado em alguns lugares.

Nesse sentido, Irineu e Rodrigues (2016) apontam sobre o processo de surgimento do movimento homossexual em território brasileiro, alavancado no Sudeste do país, especificamente no Rio de Janeiro e em São Paulo. Caso essa pesquisa tivesse sido realizada em outra unidade prisional mais central, por exemplo, certamente teríamos outros aportes discursivos acerca do entendimento de si, do outro e dos rituais da violência.

(081) **Maria de Lurdes** Ninguém nunca ouviu falar de mim, nem no repórter prisional.

Eu ouvi, e espero que aqui, onde ela protagonizou tantas narrativas, outras pessoas também possam ouvir falar.

5.1.4 Processos de emancipação e de regulação entre identidades, atividade, passividade e redes de afeto

Para Santos (1997), existe uma distinção entre emancipação e regulação. Na expectativa de emancipação, podemos estar promovendo a regulação. Em sua concepção multicultural dos direitos humanos, Boaventura Santos (1997) destaca o caráter ocidental dessas universalizações que buscam representar a todos, o que é incabível até dentro de um cenário de possível acolhimento.

Ao perguntar sobre a orientação sexual do segundo entrevistado, Francisco adverte que, embora seja homossexual, cumpria o papel feminino na relação sexual, posição que mais se associava a uma ideia de regulação do que de emancipação. Para Misso (1979, p. 36), a terminologia “termina por refletir, de modo geral, para a ambiguidade assinalada, que coloca lado a lado o ‘ativo’ e o ‘prestígio’ e o ‘passivo’ e o ‘estigma’”.

O alerta do entrevistado suava quase como uma advertência, como se, a função que ele desemprehasse na relação sexual o diferisse. Como se fossem coisas distintas. Para ele, de fato, eram coisas diferentes.

(082) **Francisco** Eu me considero homossexual, mas eu faço mais a parte da mulher.

(083) **Thaina** Você me diz que faz mais a parte da mulher, mas em que sentido?

(084) **Francisco** Uma coisa é o que fica com homem. O que faz a parte da mulher, o que tem a relação. É o que dá.

A orientação sexual dele estava restrita a uma limitação social que especificava a sua sexualidade. Para Salih (2019), em uma releitura de Butler em *Excitable Speech* e *The Psychic Life Of Power*, as identidades sempre estarão vinculadas à sujeição, que por sua vez, está imbricada nas relações de poder. Para a autora, “as identidades são assumidas através do repúdio, da culpa e da perda, e é impossível fugir das estruturas de poder nas quais a formação-do-sujeito se dá ou transcendê-las” (Salih, 2019, p. 165).

Nesse sentido, até mesmo na subversão da ordem da matriz heterossexual, é difícil e dolorosa a emancipação completa, livre de rótulos que buscam disciplinar a

forma que os sujeitos devem ser, se destacando a verticalidade das relações sociais envoltas em grupos vulnerabilizados socialmente. Para Louro (2022), as pessoas não conseguem exercer as suas escolhas sem os atravessamentos que a ordem heterossexual impõe.

Ainda sim, para a autora, são significativos os avanços que atravessam essas fissuras, ao passo que “em vez de serem repetidas, as normas são deslocadas, desestabilizadas, derivadas, proliferadas” (Louro, 2022, p. 17). Todo esse processo pode ser fortalecido ou colocado sob questionamento através da linguagem, que desnaturaliza as verdades universais.

Para Butler (2020, p. 31) “a coerção é introduzida naquilo que constitui como o domínio do imaginável do gênero”. As formas de viver e de exercer a sexualidade, dessa forma, partem de um imaginário acerca de como as pessoas devem ou não viver os afetos. Para Foucault (2021), através do espaço marginalizado dado às orientações sexuais lidas como desviantes, ocorre a reinscrição através da formação de novos sentidos.

Para Butler (2020, p. 26) “o próprio gênero se torna um artifício flutuante, com a consequência de que *homem* e *masculino* podem, com igual facilidade, significar tanto um corpo feminino como um masculino”. Para Louro (2022), o aspecto flutuante e instável pode ser denominado de uma viagem. Nessa viagem, temos um processo “sempre incompleto, ele demanda reiteração, é afeito a instabilidades, é permeável os encontros e aos acidentes” (Louro, 2022, p. 16).

Através disso, a viagem (Louro, 2022) nem sempre guarda coerência com a ordem social, podendo ser incoerente, inclusive, para o próprio viajante que se vê atravessado por discursos, que podem estar em conflito. Por derradeiro, esse conflito pode ser observado na entrevista de Francisco, um homem homossexual que se apresentou com o nome social feminino. E não há qualquer problema nessa apresentação, desde que parta de uma escolha.

Nessa continuidade, como observado na entrevista de Nathália e Francisco, Pedro também não tinha clareza acerca do que seria a identidade de gênero e o que seria a sexualidade. Essa ausência pode ser verificada através de dois vetores: a demora do

entrevistado para responder e a resposta desconexa com a pergunta, o que gerou a necessidade de explicar o que seria a identidade de gênero e o que seria a sexualidade.

Para Miskolci (2021), é necessário pensar em uma educação que considera as diferenças, um aspecto que não é fixo nos corpos, mas fluído. Atualmente, a vedação do diálogo em sala de aula através da narrativa construída fantasiosa acerca da ideologia de gênero mina qualquer debate mais sério sob a mácula de um pânico moral (Freire, 2021).

Após a explicação, o interlocutor externou que se considera homem e mulher. Ocorre que essa resposta estava associada com à postura social que ele entendia⁴⁶ assumir em seus relacionamentos. Para Misso (1979, 23) “a própria posição e função sexual da mulher é designada como *passiva* pelo discurso dominante”. O discurso dominante, nesse sentido, busca colocar a mulher em uma posição de subserviência, o que, para Misso (1979), pode se associar a ausência de pênis.

Aqui ocorrem mudanças de significado sempre que o verbo se refira a situação passiva ou ativa. “Dar”, por exemplo, tanto pode significar “oferecer” (“... Acabou dando tudo pros guardas...”) quanto especificamente ficar na situação de “passivo sexual”, i.e., “receber o pênis” (“... Fulana deu pra Sicrano...”); pode significar, entretanto, “bater, fazer, agir”: “... Fulano deu uma porrada em Sicrano...”, ou “... José deu um cacete em Maria...” (Misso, 1979, p. 38-39).

Após explicar que a pergunta não se referia à posição que ele assumia socialmente com o seu parceiro, mas sim sobre à sua identidade de gênero, o interlocutor disse que se considerava homem. De acordo com Weeks (2021), é importante interpretar a sexualidade e o gênero com base no contexto histórico e social em que estão inseridos, compreendendo a perspectiva do próprio falante sobre esses temas.

Para o autor, “só podemos compreender as atitudes em relação ao corpo e à sexualidade em seu contexto histórico específico, explorando as condições historicamente variáveis que dão origem à importância atribuída” (Weeks, 2021, p. 53). Daí, surge a importância de se compreender o que o indivíduo busca comunicar, considerando a forma comedida, que é imposta sobre esses construtos sociais (Miskolci, 2021; Butler, 2020).

⁴⁶ Como já havia observado na entrevista com Francisco que essa pergunta poderia ser interpretada como a pessoa entrevistada se considerava na relação sexual, precisei explicar novamente a pergunta.

Em suas respostas, Pedro era sempre objetivo, quase nunca aprofundando as suas respostas. Ele chegou, inclusive, a me chamar de “*doutora*”⁴⁷, o que naquele momento, simbolizava certa distância entre nós. Eu busquei estabelecer conexões com ele por várias vezes⁴⁸ para entender como se dava a sua vivência naquela unidade prisional. As respostas mais monossilábicas tinham justificativa.

Pedro mantinha uma vida dupla. Ele vivia uma vida na unidade prisional e uma vida fora da unidade prisional, em outra cidade⁴⁹, que ele experienciava quando estava em posse das saídas temporárias⁵⁰. Ao questioná-lo sobre assuntos mais intimistas⁵¹, ele dava respostas mais curtas, e algumas vezes, dizia não se recordar da memória.

- | | |
|---------------------|---|
| (085) Thaina | Você poderia me falar como são ou como eram os seu relacionamentos fora daqui? Como era o senhor lá fora? O senho tinha alguém? |
| (086) Pedro | Eu era casado com a mulher, eu tenho duas filhas. |
| (087) Thaina | Lá em (cidade)? |
| (088) Pedro | É. |
| (089) Thaina | Elas moram em (cidade) ainda? |
| (090) Pedro | Moram. |
| (091) Thaina | E como que foi quando o senhor veio pra cá ou antes disso? Você eram casados e se separaram? |
| (092) Pedro | Ficou pra lá. |
| (093) Thaina | Quando o senhor sai, o senhor ainda encontra com ela? |

⁴⁷ Neste momento, eu expliquei que ele poderia me chamar pelo meu nome.

⁴⁸ Essas tentativas se deram, especificamente, através de um assunto que ele demonstrava gostar: o seu relacionamento com outra pessoa que residia na Ala das Dindas.

⁴⁹ Pedro apontou a cidade onde ele a sua esposa reside, local este que ele retorna nas saídas temporárias. Para manter o sigilo dessa informação que pode gerar a identificação, optei por utilizar o termo “cidade” para fazer referência ao lugar apontado por ele.

⁵⁰ As saídas temporárias possibilitam que a pessoa custodiada esteja, cinco vezes ao ano durante 7 dias consecutivos, fora da unidade prisional. Esse direito é garantido pela LEP (1984), aos custodiados em regime semiaberto mediante autorização do Juízo da Execução Penal, isto é, o magistrado responsável por acompanhar o cumprimento de pena da pessoa custodiada. Considerando a finalidade duplice da pena, qual seja, preventiva e punitiva (Brasil, 1940), a principal finalidade da saída temporária reside em possibilitar que a pessoa custodiada esteja preparada para voltar a conviver em sociedade fora das grades prisionais.

⁵¹ Uma das perguntas traçadas em meu roteiro de entrevista questionava sobre como se davam os relacionamentos da pessoa custodiada fora da unidade prisional e se esses relacionamentos se mantinham ou não no CRA.

- (094) **Pedro** Encontro.
- (095) **Thaina** Ninguém nunca veio aqui?
- (096) **Pedro** Não, nessas cadeias todinhas que eu tirei, nunca foram.
- (097) **Thaina** O senhor não quer ou tem algum outro motivo?
- (098) **Pedro** Porque não quer, não tem nenhum outro motivo não.

Pedro preferia ficar sem receber visitas do que correr o risco de que pessoas extramuros descubram o seu relacionamento com uma pessoa do mesmo sexo dentro do CRA. Para Saffner (2016, p. 116), os encontros escondidos “podem ser valorizados na construção da identidade do indivíduo, pois acentuam a ideia de que o sujeito está eternamente escondendo algo”.

Como o objetivo geral da pesquisa era justamente buscar desvelar como a comunidade LGBTQIA+ vive no CRA, entendeu-se por bem não questionar o interlocutor sobre o motivo de ele esconder a sua bissexualidade da sua esposa. O contato desses dois, destaco, se davam apenas na saídas temporárias, não sabendo ela, segundo ele, da existência de seu companheiro na unidade prisional.

Era uma situação diferente quando comparada à Calcutá. Destaco que antes de sua chegada no CRA, cujo regime prisional é fechado, já assistia à interlocutora o direito de ir para aquele regime de cumprimento de pena mais brando, garantia que ela afastava para poder ficar próxima de seu marido. Ocorre que esse afastamento só foi possível por dois anos, já que, para o CNJ, os direitos, especificamente os relacionados à progressão prisional, estavam sendo violados.

Dentro do sistema prisional, essas redes de afetos se complementavam através de constantes negociações para que as casadas permanecessem nos mesmos espaços de seus maridos (Lima, 2019), conforme observei com as narrativas de Calcutá e Maria de Lurdes. A separação física dos *maridos*, por mais que marque, em regra, a progressão prisional, não é de fácil aceitação, simbolizando tensão dentro da rede de afeto. Lima (2019) alerta sobre a necessidade de a figura dos *maridos* ser levada em consideração no translado entre as unidades prisionais das pessoas custodiadas.

É claro, essa possibilidade nem sempre é possível. Nesse sentido, destaco os regimes prisionais. Dentro da lógica prisional, se a *esposa* ganha direito ao translado

para um regime de cumprimento de pena mais brando e o *marido* não, o afastamento de ambos se torna imperativo para a justiça brasileira. Nesse sentido, destaco que para a Lei de Execução Penal (1984), a progressão prisional não é opcional e atua como medida de ressocialização.

Todavia, entendo como necessário questionar quem é o destinatário dessa ressocialização. Ela inclui todos os corpos? Existem políticas públicas que enxerguem a comunidade LGBTQIA+ para além do processo mecânico da progressão entre os regimes prisionais? A progressão prisional respeita a rede de afeto – muitas vezes, única – com a figura das *esposas* e *maridos*?

Sendo o sistema prisional direcionado predominantemente para a punição masculina, estes são questionamentos que precisamos enfrentar, rompendo com a suposta universalidade da norma. Considerar as individualidades da comunidade LGBTQIA+, especificamente as de travestis e mulheres trans, é também enxergá-las como principais vítimas dos processos de subalternização, fissurando a universalidade de tratamento, inclusive dentro da própria comunidade LGBTQIA+.

Tendo sido impedida de conviver maritalmente com o seu esposo sob o argumento da proteção a um direito garantido na LEP (1984), a interlocutora aguardava não só a chegada de seu esposo, mas também a destinação de um espaço adequado, ainda que dividido, para conviver com ele. Era uma realidade semelhante à de Maria de Lurdes, que assim como Calcutá, visualizava esse aspecto como um direito por serem mulheres casadas.

Apesar do relacionamento da interlocutora, casada no civil, ser mais estável do que o de Maria de Lurdes – que era repleto de idas e vindas desde a rua – a relação da entrevistada também era cercada de problemáticas. Essas problemáticas consistiam em vedações que decorriam da religião de seu esposo, um homem evangélico. Para ele, a utilização de shorts, blusas sem mangas, decotes e saias, por exemplo, contrariavam a disposição bíblica, que especificava a nudez como pecado, determinações que ela respeitava.

Sobre os processos de dominação através da sexualidade e, logo, do corpo, Foucault (2021, p. 113) destaca a histerização do corpo da mulher “como corpo integralmente saturado de sexualidade”, o que impõe limitações. Nesse sentido, apesar

do elo que a interlocutora possuía com o seu esposo, ela estava sujeita às vontades dele, um aspecto que eu pude notar através do seu próprio desabafo, ao explicar que “*se dependesse de mim...*”, especificando que a utilização das vestimentas que ela fazia uso não decorriam de sua vontade, mas da dele.

Mesmo tendo identificado esse um viés importante no discurso da participante, por entender que não é o objeto dessa pesquisa compreender os processos de controle através do afeto, mas sim a vivência das pessoas da comunidade LGBTQIA+ custodiadas no CRA, não explorarei esse ponto, bastante abordado por ela durante a nossa entrevista, que apontou que “*ele era muito controlador, mas eu amo, eu só me submeto porque eu amo*”.

Na lógica de outros afetos e acolhimentos, a figura das denominadas *madrinhas* simboliza autoridade e responsabilidade, podendo substituir a família biológica de travestis e mulheres trans, colocadas, muitas vezes, para fora de casa (Lima, 2019). Para Lima (2019), as *madrinhas*, que também podem ser conhecidas como *mães*, são pessoas importantes que atravessam a vida de mulheres trans e travestis, proporcionando senso de pertencimento e de cuidado.

Apesar disso, foi identificada certa rivalidade entre ela e as outras pessoas que estavam alocadas na Ala das Dindas. Para Maria de Lurdes, por exemplo, Calcutá era detentora de mais diretos por ser mais conhecida socialmente e por ter tido um pai que era servidor público. Atrelado a isso, Calcutá não residia no lugar insalubre, termo utilizado por Maria de Lurdes para se referir à Ala das Dindas.

Acerca da proteção das *madrinhas* no sistema prisional, Lima (2019) destaca que nem sempre a presença e a participação ativa da *madrinha* na convivência é possível em razão de possíveis conflitos com a justiça. Nesse ponto, ressalto que a pessoa considerada como *madrinha* na unidade prisional, também estava custodiada, estando sujeita aos processos de exclusão e subversão da unidade prisional, o que em alguns momentos, limitava a sua atuação enquanto *madrinha*.

Como mecanismo de sobrevivência, a *madrinha* não queria ir de encontro com os ordenamentos implícitos do sistema prisional. O medo de sofrer perseguição por parte da administração prisional, nesse sentido, era um de seus receios. Em determinado momento, me informou que, antes de participar da pesquisa, indagou o diretor da

unidade prisional se a sua participação conflitaria com algum interesse interno da unidade.

Utilizada como pacificadora pela administração prisional frente aos conflitos internos da Ala das Dindas, entendia que mesmo sendo *madrinha*, era odiada pelos gays por não entenderem que ela era uma mulher trans e que havia diferença entre uma *coisa* e *outra*. Tratavam-se de distâncias entre os grupos que rompiam com a ordem essencialista acerca das identidades sexuais e de gênero (Butler, 2020), geradoras de novos conflitos internos através das construções hierárquicas que se encontram na ordem da competição por espaços.

- | | |
|----------------------|--|
| (099) Thaina | Mas aqui, como você percebe isso aqui? |
| (100) Calcutá | Aqui, deixa eu me ver... Aqui os gays usam muita droga e eu não me identifico. Isso é um problema meu. Aqui o único local que tem para os gays é insalubre, e eu não me identifico. |
| (101) Thaina | Que é a Ala das Dindas? |
| (102) Calcutá | Isso, e eu não me identifico. É, a casa das Dindas tem pessoas que não são gays. Estupradores, que mandam mais que elas e eu não me identifico com isso. Mas vou lá sempre proteger, a polícia às vezes mandam eu ir lá para saber e elas me chamam de madrinha gostando ou não gostando, elas me chamam de madrinha. E eu vou lá nivelar as situações das brigas delas mesmas. Eu não tive muitos contatos com a Casa das Dindas, a não ser nesses casos, tentar apaziguar, dar alguma assistência. Mas os gays costumam me odiar por ser trans, principalmente os travestis que eles não entendem. Eu tenho documentos de homem mas eu sou um trans, entendeu a diferença? |

Dentro da lógica de abjeção, as pessoas condenadas por crimes sexuais não devem ser colocadas dentro do mesmo espaço que a comunidade LGBTQIA+, como se o critério fosse justamente esse. Nesse sentido, a Resolução Conjunta n. 1 direciona que os espaços destinados à custódia da comunidade LGBTQIA+ não devem ser utilizados como forma de punição (Brasil, 2014), garantindo direitos mínimos.

Por derradeiro, considerando que não são os membros da comunidade LGBTQIA+ inseridos na Ala das Dindas que coordenam aquele espaço, mas sim homens que não necessariamente integram a comunidade LGBTQIA+, torna-se preocupante como essas redes de relacionamentos acabam se formando em um espaço

destinado para as pessoas que rompem com a inteligibilidade normativa (Butler, 2020), tornando-se passíveis de correção⁵².

5.1.5 Reconhecendo as avenidas identitárias na lógica intramuros

Para Akotirene (2019), as avenidas identitárias versam sobre a somatória de vulnerabilidades que maximizam as violências. Essa somatória foi observada em alguns discursos, evidentes dentro da lógica racista e gordofóbica. Para Calcutá, por exemplo, as violências mais comuns vinham das mulheres que trabalhavam formalmente naquele espaço, representando o Estado e, por óbvio, um sistema de hierarquia.

Afirmações como “*ai, Calcutá, tu tá muito gorda*”, e “*ai Calcutá, essa roupa não combinou*” colocavam a entrevistada em um local de desrespeito enviesado não só pela transfobia, mas também pela gordofobia operada pelo aparelho estatal. Era a combinação entre ambas as fobias, atrelada ainda ao contexto de cárcere, o que minava as possibilidades de defesa da custodiada.

Essas fobias, destaco, partiam do entendimento de verdades universais sobre os corpos. Para Nascimento (2021, p. 40), “qualquer verdade universal sobre os corpos é um entrave para o feminismo”. Essas verdades podem dialogar não só com a norma social binária sobre os gêneros, os sexos e as sexualidades, como também sobre o corpo magro, lido enquanto padrão, questão atravessada por Akotirene (2019).

Apesar das limitações apontadas, no contexto geral, ela considerava o tratamento das pessoas da unidade prisional “*bom*”, o que tinha a contribuição de quem ela representava dentro daquela unidade prisional. Para ela, o seu nome quase sempre chegava primeiro, o que possibilitava alguns privilégios. Corroborado a isso, a interlocutora destacava que conhecia os seus direitos, o que assume caractere de proteção importante intramuros, mas não suficiente.

À vista disso, mesmo sabendo dos seus direitos, Calcutá não estava livre de ser vítima de transfobia no sistema prisional. Ao indagar se as pessoas já a chamaram de algum nome que ela não havia gostado, ela declarou que sim: “*vagina montada*” e

⁵² Esse aspecto foi exaustivamente explorado no tópico de análise 4.1.6, onde problematizei se a Ala das Dindas seguiria ou não uma lógica segregacionista.

“aberração”. O autor das ofensas era um pastor, pessoa que, pela sexualidade e identidade de gênero da interlocutora, a condenou ao inferno durante um culto ocorrido dentro da unidade prisional.

- (103) **Calcutá** Sim, que eu sou montada, que a minha vagina lá é montada por ter sido construída por meu próprio órgão. Deixa eu ver outras coisas, aberração, eu já ouvi isso.
- (104) **Thaina** Aqui dentro?
- (105) **Calcutá** Já. Chorei muito. O fato de ser casada e o fato de não ser protestante, crente da Assembléia de Deus, eu levei o nome de aberração. E que eu irar morar no inferno com o meu marido, uma coisa que me chocou muito. Que era pecado eu ser o que eu sou. Aí eu chorei muito por isso. Eu choro mas dou a resposta, tá? Eu deixo para chorar em off. É daquele jeito que eu te disse, eu sou guerreira. Eu choro, durmo, acordo melhor. Totalmente de cabeça erguida.

Sobre as violências desferidas pelo pastor assembleiano, autor da condenação da autora ao inferno, pontua Almeida (2017) que a defesa da família, para os pentecostais — na qual a Assembléia de Deus se insere — aponta como único formato de família aquela constituída por homens e mulheres, cisgêneros e heterossexuais. No sistema prisional, essa discussão pode se tornar acalorada, assumindo verdadeiro caráter de LGBTQIA+fobia.

A utilização do discurso que destina os corpos lidos como abjetos (Leite Junior, 2012) enquanto condenados ao inferno, busca não só amedrontar os desviantes das normas de gênero e da sexualidade, como também atuam enquanto violência psicológica. Dentro da igreja, essa punição pode ser visualizada através da retirada de cargos internos (Natividade, 2013), além de ser aplicada na disciplina e expulsão do ciclo de convivência.

Para Miskolci (2021), existem grandes diferenças entre tolerar e reconhecer. O autor declara que “conviver com a diversidade não quer dizer aceitá-la” (Miskolci, 2021, p. 51). O referido pastor, que visitou a unidade prisional em outras ocasiões, tolerava a presença de Calcutá, mas não a aceitava, tampouco respeitava a sua identidade de gênero e a sua orientação sexual.

Nota-se, que nem a consciência acerca de si e de seus direitos dentro do sistema prisional é garantia de proteção completa e integral no tocante às pessoas com

sexualidades e identidades disruptivas. Em sentido contrário, dado o cenário de violência que atravessa o ambiente prisional, a ausência de conhecimento acerca desses aspectos é capaz de maximizar um cenário já preocupante.

Atrelado a isso, destaco o racismo estrutural, que dentro da Ala das Dindas, conforme observei, não é um fator significativo para hierarquizar os corpos. Neste contexto, destaco o discurso de Francisco. Mesmo declarando a convivência pacífica entre as pessoas que vivem e viveram na Ala das Dindas, o interlocutor, ao narrar o desafeto com uma antiga integrante do ambiente, a denomina de “*nega preta*”.

Aqui, Francisco se refere a uma mulher que acabara de migrar para o regime prisional aberto, acusada por ele de furtar os objetos pessoais alheios para aquisição de drogas. Mesmo sendo um homem negro, ele a nomeia como “*nega preta*”. O racismo, nessa perspectiva, é capaz de estruturar o próprio processo de consciência (Almeida, 2020), favorecendo um sistema de hierarquia manifestamente desigual.

Ocorre que, dentro da Ala das Dindas, contudo, esse sistema desigual que hierarquiza os indivíduos baseado na cor não foi observado. O próprio interlocutor apontou que a conciliação foi realizada um dia após o desentendimento.

- (106) **Francisco** Aquela nega preta veio bater em mim, aí eu peguei e fui pra cima dela. Porque lá ela gostava de tá usando umas drogas, umas coisinhas. Ela pegava minhas coisas e tudo roubava. A pessoa vai reclamar e ela errada. Mas hoje nós conversa, eu não guardo mágoa dela não. Mas teve uma vez que ela bateu em mim e nós se agarramos.
- (107) **Thaina** E hoje vocês vivem bem?
- (108) **Francisco** No outro dia nós já estava se falando. Eu não sei guardar mágoa de ninguém não.

Assim como Francisco, Pedro pontuou que o tratamento das pessoas da unidade prisional com ele era considerado bom, com exceção da “*neguinha*”, nome utilizado por ele para se referir a uma pessoa custodiada que brigava com todos e furtava objetos alheios para vender. Segundo ele, essa não foi a primeira vez que isso acontecia com ele. Ao chegar na unidade prisional, em outro pavilhão, os furtos

motivaram a sua troca para a Ala das Dindas, lugar onde “nome social”⁵³ estava, utilizado por ele enquanto referência.

Não se sabe os detalhes do acontecido com o seu desafeto, mas o termo utilizado por ele recorda o que Akotirene (2019) aborda sobre as avenidas identitárias se cruzarem, possibilitando a maximização de processos de violência e exclusão. Essas avenidas podem ser lidas como sexo, o gênero, a sexualidade, a raça, a idade, o peso, ser ou não ser uma pessoa com deficiência, por exemplo, na qual também pode ser denominado de interseccionalidade (Collins; Bilge, 2021).

5.1.6 Ala das Dindas: acolhimento ou segregação para as pessoas custodiadas?

Inicialmente, destaco que a destinação de ambientes específicos para a custódia da comunidade LGBTQIA+ não deve servir como método de punição em desfavor do grupo. Nesse sentido, apesar da Resolução Conjunta n. 1 e da Resolução n. 348 do CNJ buscarem efetivar os direitos dessas pessoas custodiadas, esse mecanismo de proteção deve ser discutido a partir da escuta da própria comunidade LGBTQIA+ em situação de privação de liberdade.

A partir desse debate, durante a pesquisa identifiquei três grupos com manifestações bastante distintas sobre a Ala das Dindas: residentes naquele espaço satisfeitos, residentes naquele espaço insatisfeitos e não residentes na Ala das Dindas. O primeiro grupo era composto por três integrantes: Nathália, uma mulher travesti bissexual, Pedro de Oliveira, um homem cisgênero bissexual e Francisco, um homem cisgênero homossexual. Ao indagar sobre a Ala das Dindas, essas pessoas demonstraram estar satisfeitas com aquele espaço.

Para a Nathália, primeira pessoa entrevistada que se identificava como travesti e possuía um relacionamento com outro homem, que assim como ela, residia na Ala das Dindas, o ambiente era considerado bom, sendo, inclusive, escolhido por ela.

(109) **Thaina** Você que escolheu ir para a Ala das Dindas ou colocaram você lá?

⁵³ Aqui, Pedro utilizou o nome social de “Neguinha”. Para evitar a sua identificação utilizei o termo “nome social”.

- (110) **Nathália** Eu que escolhi.
- (111) **Thaina** Como que aconteceu essa escolha?
- (112) **Nathália** Quando eu cheguei da espera, eu pedi para ir pra lá.
- (113) **Thaina** Você já sabia que aqui tinha a Ala das Dindas?
- (114) **Nathália** Já.
- (115) **Thaina** Você soube por quem que aqui tinha a Ala das Dindas?
- (116) **Nathália** Por outra menina que estava na espera. Aí eu disse que queria ir pra lá, disseram que eu podia ir pra lá, porque eu era homem e ia pra lá pois só tinham 2.
- (117) **Thaina** Como se deu o processo de entrada nesse espaço? Todo mundo te recebeu bem?
- (118) **Nathália** Quando eu cheguei lá só tinha homem. Tinham dois, esse coroa que tava aqui em pé e tinha outro quando eu cheguei. E tinha uma mulher que era de Caruaru/PE, que veio comigo da espera.

Nathália, todavia, pontua que foi para aquele espaço porque “*era homem e ia pra lá pois só tinham dois*”. Mesmo sendo conhecida pelo seu nome social na unidade prisional, Nathália se apresentou para mim pelo antigo nome civil, o masculino. Nesse sentido, em conversa com Maria de Lurdes, integrante do segundo grupo, ela observa que Nathália acabava impondo as suas vontades sobre as outras pessoas.

- (119) **Maria de Lurdes** São os mais velhos da cela e querem mandar. Ligam o som na maior altura, parecendo um cabaré. Aí começa a cachorrada.

Maria de Lurdes já havia feito uma observação sobre os crimes que ensejaram a prisão de Nathália. Dito isso, ao indagar Calcutá, integrante do terceiro grupo, sobre a Ala das Dindas, fiquei com a impressão de que ela poderia estar falando da mesma pessoa mencionada por Maria de Lurdes.

- (120) **Calcutá** Isso, e eu não me identifico. É, a Casa das Dindas têm pessoas que não são gays. Estupradores, que mandam mais que elas e eu não me identifico com isso.

De toda forma, Nathália se relacionava com um homem, o que notadamente conferia a ela o direito de ocupar aquele espaço. Assim como Nathália, Pedro de

Oliveira, integrante do primeiro grupo, também estava satisfeito com a organização da Ala das Dindas, lugar que ele escolheu para morar.

- (121) **Thaina** O lugar que você se encontra hoje foi escolhido por você? O senhor que escolheu estar na Ala das Dindas?
- (122) **Pedro** Foi eu que escolhi. Quando eu cheguei, eu fui morar logo no pavilhão. Aí começaram a roubar uns bagulhos meus. Eu trabalhava de faxineiro, aí eu não gostei

O entrevistado, nesse sentido, conta que foi para a Ala das Dindas em razão de estar sendo vítima de furtos no ambiente que estava localizado anteriormente. O translado para a Ala das Dindas não se dava por estar sendo vítima de homotransfobia, ou por se sentir mais protegido contra eventuais futuros ataques homotransfóbicos, por exemplo.

Mesmo tendo conhecido o seu companheiro em outra unidade prisional (Tacaimbó/PE), só passou a se relacionar com ele no CRA, onde ambos passaram a morar juntos. Era uma realidade diferente de Francisco, que já havia sido vítima de preconceito dentro do CRA, especificamente através de apelidos e pedradas, desferidas naquele ambiente que era suposto de proteção.

Por esses termos, apesar de gostar do espaço, Francisco destacava algumas restrições quanto à convivência com outras pessoas custodiadas. Ele ressalvava, por exemplo, a centralidade daquele espaço na unidade prisional, possibilitando que os custodiados cis-héteros passassem por ali. A passagem não era um problema. O preconceito, sem sombra de dúvidas, sim. Tratava-se de um panóptico reverso. Explico.

Para Foucault (2014) o panóptico é um sistema de vigilância constante em relação a um grupo de pessoas. Ele faz uso da arquitetura para se colocar no centro – denominada pelo autor de torre – para observar os que estão à margem. Não são todos que devem ser observados. O panóptico tem a sua finalidade: “um louco, um doente, um condenado, um operário ou um escolar” (Foucault, 2014, p. 194).

Trata-se de um método de controle social através da vigilância, operada por uma pessoa que se localiza na torre, direcionada em desfavor de um ou de vários condenados através da constante vigilância (Pantoja, 2022). Para Foucault (2014), a característica mais importante do panóptico, reside, justamente, nessa constante vigilância. Em

território nacional, contudo, esse formato de vigilância não foi adotado. Pelo menos não formalmente.

O panóptico reverso, contudo, está posto e é evidente no Centro de Ressocialização do Agreste. Nesse aspecto, destaco a centralidade da Ala das Dindas, colocando aquelas pessoas em constante observação. Trata-se de um espaço pequeno e central que serve não só para os membros da comunidade LGBTQIA+, mas para as pessoas que não possuem convivência em outros espaços, como alguns condenados por crimes sexuais e os denominados *gatos*⁵⁴.

Dando continuidade aos grupos observados, destaco Maria de Lurdes, uma mulher trans *casada*, a única integrante do segundo arranjo. Para ela, aquele espaço era um endereço fixo, colocado como destino para as pessoas que não seguiam a norma de gênero e da sexualidade. Ela gostaria de ter a possibilidade de escolher estar ou não ali, o que não era observado pela administração prisional.

Nesse sentido, ela observa que ainda que aquele espaço denotasse alguma proteção, essa característica poderia ser relativizada. Ela, por exemplo, tinha que “*se comportar como um gay*”, expressão utilizada por ela ao se referir às vestimentas e condicionamentos que sofria para ser respeitada, destacando a impossibilidade de transitar para além daquele espaço específico da Ala das Dindas.

Atrelado a isso, o espaço cedido para uma lavanderia coletiva, utilizada predominantemente por homens cis-héteros, mina as possibilidades de fazer o “*corre*”, isto é, de ganhar dinheiro intramuros. Sem visitas, o *corre*, muitas vezes, é a única forma de conseguir se manter dentro do sistema prisional. Para as pessoas que fazem o uso de algum medicamento hormonal, por exemplo, o *corre* pode simbolizar, ainda, a manutenção ou iniciação na utilização de hormônios.

(123) **Thaina** Tem gente que está lá sem...

(124) **Maria de Lurdes** Tem, tá tirando a privacidade que já não tem. Se a gente não pode morar em outros cantos, por que eles podem morar lá?

⁵⁴ Denominação que faz referência à aqueles *correm* com a polícia, os informantes que atrapalham o movimento dos outros presos. Por auxiliarem às escondidas a polícia levando informações da lógica interna dos presos, ao serem descobertos, correm risco de vida.

O terceiro grupo se compôs com a presença de Calcutá, uma mulher trans heterossexual que não morava na Ala das Dindas. Para ela, aquele espaço era insalubre e não necessariamente era destinado às “*Dindas*”, termo utilizado por ela. Essa realidade diferia da de outras unidades prisionais, como a de Igarassu/PE, por exemplo, mencionada por ela. Ademais, a presença de homens naquele espaço sob a narrativa da ausência de convívio coletivo, para ela, não justificava a mistura deles com as “*Dindas*”.

- (125) **Calcutá** (...) Enfim, fica muita gente que não é gay lá.
- (126) **Thaina** E o que você acha disso?
- (127) **Calcutá** Acho péssimo. Acho que pode ser para observar as monas, para intimidar as monas. Acho não, tenho certeza.

Assim como Maria de Lurdes, Calcutá não concordava com a presença dos homens que não eram considerados *gays* – termo que algumas vezes ela utilizava como guarda-chuva para se referir aos membros da comunidade LGBTQIA+. A Ala das Dindas, nestes termos, não atingia a finalidade de proteção em benefício de todas aquelas pessoas, e aqui, embora eu destaque as mulheres trans, eu também gostaria de incluir Francisco⁵⁵. Por romperem com a ordem hegemônica acerca do gênero e da sexualidade, essas pessoas não conseguiam transitar livremente em outros espaços.

Através do seu retorno àquela unidade prisional interiorana, Maria de Lurdes observava com pesar as mudanças que haviam ocorrido naquele espaço. Para a interlocutora, a circulação das pessoas LGBTQIA+ nos espaços coletivos poderia simbolizar o início de um conflito entre as pessoas custodiadas, situação que ocorreu com ela e o seu *marido* através de indagações sobre as suas respectivas presenças em um corredor, o que era terminantemente vedado pelas suas identidade e sexualidades.

⁵⁵ Nesta análise específica, deixarei de incluir Pedro de Oliveira e Nathália, pois não me narraram dificuldades em transitar em outros espaços para além da Ala das Dindas no CRA. Pedro, inclusive, me contou que passava mais tempo fora da Ala das Dindas do que dentro.

- (128) **Maria de Lurdes** Sim. A gente foi buscar a boia e não sabia que era por aqui, vieram soltar enxerimento pra mim “viado, viado dentro do convívio, que isso aqui?”. Aí meu marido disse umas coisas e eu também disse outras. Na hora fechou e a gente acabou de saindo, dizendo “*não, a gente não sabia não*”.

Criado para punir homens (Davis, 2020), o sistema prisional opera como um ambiente onde ocorrem variadas violações de direitos humanos. Ele não foi idealizado para outras pessoas além daquelas sinalizadas pelo INFOPEN, que denota a quantidade massiva de homens em regime de privação de liberdade (Brasil, 2022). Buscando minar o cenário de vulnerabilidade das pessoas que não se encaixam no binômio feminino-masculino heterossexual, os espaços específicos de custódia, como alas e pavilhões, surgem como forma imediatista de proteção.

Ocorre que, sem as devidas cautelas, a medida não cumpre a sua finalidade. A ausência de fiscalização nesses espaços, a colocação de pessoas que não se identificam como LGBTQIA+ e a destinação insalubre de um espaço para cumprir de qualquer modo as normativas, não pode ser considerada um lugar onde se resguardam os direitos daqueles que, em uma rebelião, são os primeiros a morrerem, conforme mencionado por Calcutá.

O atual formato da Ala das Dindas mina qualquer possibilidade de liberdade acerca da identidade de gênero e da sexualidade dos corpos. O endereço fixo é constantemente visitado através da presença de homens na lavanderia. Na lógica inversa, o mesmo não ocorre. Utilizando a metáfora de uma rua, as pessoas que moram na Ala das Dindas possuem uma vizinhança violenta que não autoriza sequer um passeio na calçada.

Nota-se que aqueles sem convívio, inclusive dentro do próprio galpão – lugar destinado para aqueles que correm risco de vida na unidade prisional –, são colocados nos espaços destinados à comunidade LGTBQIA+, servindo aquele ambiente como depósito de corpos abjetos. Se essa abjeção, para os custodiados cis-héteros, pode residir no fato de já terem corrido com a polícia, o que denota repulsa e risco de represália, para a comunidade LGBTQIA+, por exemplo, o risco de morte decorre da própria identidade disruptiva.

Aqui, específico a situação da integrante do terceiro e último grupo. Calcutá, uma mulher trans heterossexual, que pela condição laboral, estava em contato constante com os presos. Ressalto que esse contato contínuo é possibilitado pela própria finalidade da interlocutora no CRA. Os presos precisam do serviço prestado por ela. Ainda assim, a sua convivência com os demais, que representa, em um primeiro momento, a sua autodeterminação no espaço, é condicionada a uma série de requisitos genéricados.

Por derradeiro, a heteronormatividade apontada por Miskolci (2021) enquanto dispositivo de visibilidade, acaba hierarquizando inclusive as pessoas custodiadas LGBTQIA+ na Ala das Dindas, um espaço voltado, em tese, para a proteção das pessoas que rompem com a inteligibilidade normativa (Butler, 2020). Isso posto, aqueles que usam roupas socialmente percebidas como masculinas, ficam mais “protegidos” de ataques homotransfóbicos, como se essa suposta proteção já não fosse a manifestação da própria LGBTQIA+fobia.

Por essas características, a Ala das Dinda possui um duplo objetivo. O primeiro é colocar os excluídos dentro de um mesmo lugar, função que cumpre a sua finalidade na integralidade. O segundo busca cumprir minimamente os preceitos normativos acerca da destinação de um espaço específico para a comunidade LGBTQIA+. Por ser o lugar dos abjetos, é claro, não há grandes investimento nesse espaço.

A proteção destes só se torna minimamente possível se eles cumprirem outros requisitos impositivos, como a utilização de vestimentas interpretadas como adequadas, isto é, um conjunto de roupas masculinas, minando qualquer possibilidade de existir intramuros para além da heteronormatividade. Sem a combinação de outras formas de proteção, o escudo da Ala das Dindas, não existe.

O nome conferido àquele espaço, nesse sentido, por si só já sinaliza o seu caráter pejorativo. Em um ambiente onde é pecado ser mulher, onde as mulheres não podem exercer as suas mulheridades e feminilidades (Nascimento, 2021) de forma livre, o nome dado ao espaço que custodia a comunidade LGBTQIA+, no feminino, delimita o lugar que todas as pessoas que rompem com a norma cis-heterossexual devem ocupar: à margem, longe da administração prisional e próximo dos custodiados cis-héteros, que se

tornam agentes de observação daquele espaço, dentro da lógica do panóptico reverso, que se torna endereço fixo para aqueles vistos como abjetos.

5.2 Reflexões críticas acerca dos achados da pesquisa: possibilidades de respeito às diferenças intramuros

Para finalizar este capítulo de análise, apresento reflexões, ponderações e sugestões que foram surgindo na escuta das entrevistas, bem como nas anotações e observações do meu diário de campo. Para o dicionário da língua portuguesa, o “imediato” é aquilo que proporciona alívio rápido. Ele atua como uma sutura em um ferimento que sangra. O socorro urgente, mas não suficiente. Sem a adoção de outros cuidados, o fracasso da medida adotada é o destino. Entendo a destinação de medidas imediatistas dessa forma: importantes, mas sozinhas, insuficientes.

Essa insuficiência tem um preço muito alto para as pessoas cuja expectativa de vida gira em torno de 35 anos⁵⁶, como aquela experienciada por mulheres trans e travestis (Benevides, 2023), forçadas a ocupar lugares subalternos, necessitando de proteção específica enquanto principais alvos da violência de gênero. Além da adoção de medidas de curto prazo, é preciso haver o comprometimento em arquitetar mecanismos que se perpetuem no tempo e efetivem uma verdadeira mudança com relação ao respeito pelas diferenças.

Posto isso, precisamos assumir o compromisso de não tomar qualquer verdade como desejo universal, já que o universalismo invisibiliza as principais vítimas de discursos e práticas violentas (Nascimento, 2021). Sem conhecer o corpo que sofre, torna-se impossível atenuar esse cenário alarmante de desrespeito aos direitos humanos. Sem ouvir o corpo que sofre, as políticas públicas serão sempre imediatas e funcionarão como uma sutura.

Coaduno com a posição de Miskolci (2021) que entende que uma educação voltada para as diferenças pode ser uma das formas de solucionar a problemática do preconceito. Essa educação romperia com a narrativa mentirosa e violenta da ideologia

⁵⁶ Conforme apontado anteriormente, pela ausência de dados sobre as pessoas trans e travestis em território nacional, não é possível apontar com exatidão que essa seja a estimativa de vida das pessoas trans e travestis. Trata-se de uma projeção apontada por grupos sociais que atuam em defesa dos direitos da comunidade LGBTQIA+ (Benevides, 2023).

de gênero, possibilitando “o reconhecimento de quem é diferente para transformar a cultura hegemônica” (Miskolci, 2021, p. 52).

Esse novo formato de educação possibilitaria não só a inclusão das pessoas vistas socialmente como desviantes, mas também a própria problematização do significado de desvio a partir da desnaturalização de construtos sociais (Butler, 2020) e da transformação discursiva e social (Fairclough, 2016). Essa educação não trataria, em hipótese alguma, o ser humano como sujeito universal, o que resultaria em uma série de violações da maioria em detrimento da minoria.

Sobre os perigos da universalidade de direitos, Mbaya (1997, p. 18) entende que mesmo em um cenário de proteção aos direitos humanos, “tais direitos tendem a funcionar em favor dos privilegiados”. Nos feminismos, por exemplo, esse privilégio era observado na defesa de pautas predominantemente de mulheres brancas, cisgêneras e de classe média (Nascimento, 2021). Era a defesa dos direitos humanos, mas de quais humanos?

Para não serem inviabilizados, os direitos humanos precisam de uma constante vigilância “face às pressões dos poderes estabelecidos, dos hábitos mentais, dos modos de governo herdeiros de ordens mais antigas” (Mbaya, 1997, p. 18). Para Beauvoir (1980), os direitos dos grupos subalternos são os primeiros a serem questionados e invalidados nos momentos de conflito.

É preciso um olhar interseccional (Collins; Bilge, 2021), que deverá considerar não só a orientação sexual e a identidade de gênero da pessoa custodiada, mas também a sua rede de afetos. A destinação de um espaço específico, sem observar a existência da figura das *esposas* e *maridos*, tende a deslegitimar as relações amorosas disruptivas. É claro, no cenário atual, a destinação de celas individuais para essas pessoas é uma visão utópica, mas a criação de ambientes coletivos para os *casados* e *casadas*, possibilitaria uma prisão mais humanizada para essas pessoas.

Considerando o longo histórico de violência em desfavor da comunidade LGBTQIA+, reforçando aquelas praticadas contra mulheres trans e travestis (Benevides, 2022) e que o sistema prisional é um dos resultados de uma sucessão de conflitos sociais, entendo que a educação para os direitos humanos é uma possibilidade, mas que não deve atuar sem a adoção de outros mecanismos.

Ressalto a necessidade de punição dos atores de violência homotransfóbica não só fora do sistema prisional, mas principalmente dentro dos muros prisionais. As pessoas precisam saber que o preconceito homotransfóbico constitui um crime imprescritível e inafiançável, reconhecido juridicamente pelo STF (Brasil, 2019), tornando-se passível de punição. Os atores de práticas LGBTQIA+fóbicas precisam estar advertidos das consequências de tais atos, que devem se atrelar não só a uma pena privativa de liberdade.

Não dá para romantizar ao colocar na conta de um único mecanismo a tentativa de erradicar o preconceito intramuros. Afinal, para onde vão as pessoas punidas por crimes homotransfóbicos? Sem a utilização de variados métodos de combate aos crimes de ódio – e aqui, devemos considerar todos os tipos de agressões voltadas para a comunidade LGBTQIA+ –, não há como combater a LGBTQIA+fobia de forma efetiva.

Destaco que aqueles que praticam os respectivos crimes retornam para o mesmo ambiente onde praticaram a conduta criminosa. O retorno ao sistema prisional, nesse cenário, possibilita não só a continuidade na prática delitiva, como também uma retaliação mais incisiva, que nem sempre será imposta com rapidez. Tal aspecto foi observado por Calcutá, que mesmo tendo sido desrespeitada através do assédio, optou por não levar o crime adiante por medo dos reflexos que a sua conduta geraria.

(129) **Calcutá** Porque na cadeia você precisa saber lidar com os presos, eu prejudico um preso agora e me esqueço, mas aquele que foi prejudicado não, ele não vai esquecer. E aqui é um presídio que tem de tudo, faca, o que a senhora imaginar. E ele vai me matar lá na frente, ou mandar alguém me matar, ou se vingar, ou me bater.

Dentro dessa problemática, é necessário um processo de conscientização, e acredito que esse processo só será eficaz se ocorrer de forma coletiva. Nesse cenário, destaco que não há impedimento para a utilização de medidas imediatistas, desde que estas medidas estejam acompanhadas de soluções a longo prazo. Nessa perspectiva, entendo como importante um processo de conscientização acerca das identidades de gênero e das sexualidades, especificamente por ter observado que as próprias pessoas entrevistadas não entendiam a diferença entre as respectivas categorias.

Mais do que isso, é necessário que haja diferentes processos de conscientização dentro da própria administração prisional. Sem esse trabalho duplo de conscientização direcionado para os diferentes grupos, as pessoas da comunidade LGBTQIA+ continuarão sendo condicionadas e subalternizadas na custódia dentro do Centro de Ressocialização do Agreste, ficando submetidas ao grupo hierarquicamente posto como superior, que poderá estar inserido dentro da própria Ala das Dindas.

Esse processo de conscientização não contradiz a premissa de que as identidades não são fixas, conforme apregoado por Butler (2020), mas possibilita que as pessoas possam apontar *ou não* uma sexualidade, uma identidade de gênero e um sexo, ressaltando que essas categorias não são autoevidentes (Miranda; Alencar, 2016). Isso, inclusive, poderia fortalecer o senso de comunidade, observado por Bauman (2003) como um processo de liberdade que confere o direito à autoidentificação.

Segundo Bauman (2003), estar dentro de uma comunidade proporciona o sentimento de proteção, e através da autoidentificação, que não é fixa, obtém-se o senso de pertencimento. Estar inserido em uma comunidade, nesse sentido, não precisa assumir caráter rígido. O próprio movimento queer se caracteriza pela ausência de rótulos, surgindo justamente enquanto crítica à diversidade, na qual o autor ressignifica através das diferenças (Miskolci, 2021).

O senso de comunidade poderia reduzir o cenário de rivalidade entre as pessoas que compartilham os mesmos espaços de cumprimento de pena. Nesse sentido, entendo que esse respeito só será possível através da verdadeira escuta das pessoas que estão sendo subalternizadas, o que pode entrar em conflito com verdades consideradas universais, ou pelo menos, universais em território brasileiro em relação ao cumprimento de pena e à ressocialização, que deverá enxergar as pessoas duplamente marginalizadas, como aquelas que são membros da comunidade LGBTQIA+.

Como exemplo desse conflito, observo que a distância imposta pela progressão prisional das *esposas* de seus *maridos*, nem sempre será vivenciada como uma medida de ressocialização para essas pessoas, conforme observado por Calcutá e Maria de Lurdes. Esta última, por sua vez, optou por renunciar a certos direitos em outra unidade prisional, como o emprego de chefia, um direito que é visto como privilégio intramuros devido à escassez de vagas de trabalho, para permanecer com o seu *marido*.

Para Lima (2019), é importante pensarmos no sistema prisional como um ambiente produtor de subjetividades. As redes de afetos construídas intramuros são relevantes nesse aspecto e precisam ser consideradas. A ressocialização para um corpo cis-hétero não necessariamente será a mesma para uma pessoa com identidade de gênero e sexualidade disruptiva. Daí a importância de problematizarmos as verdades universais sobre o cumprimento da pena privativa de liberdade frente à comunidade LGBTQIA+.

É claro, o espaço destinado a essas pessoas não deve ser confundido com um espaço de punição homotransfóbica. Esse lugar não pode ter como critério a pessoa custodiada ter ou não ter convivência amigável em outros ambientes dentro da unidade prisional. Se for demonstrada a ausência de convivência, inclusive no galpão, é mais seguro que a pessoa custodiada seja transferida para outra unidade prisional em vez de ocupar o espaço destinado aos membros da comunidade LGBTQIA+ em situação de privação de liberdade.

Tudo isso só seria possível, é claro, caso houvesse a devida fiscalização. Essa fiscalização, ainda que coletiva, é especialmente um dever institucional do Ministério Público (Brasil, 1988). É este órgão que atua como fiscal da ordem jurídica, bem como na defesa dos direitos individuais e coletivos indisponíveis, além de ser responsável pela acusação jurídica de crimes homotransfóbicos.

Efetivar a punição de seus responsáveis simboliza retirar a norma do plano formal e proporcionar uma verdadeira proteção frente aos membros da comunidade LGBTQIA+, que ficariam certos de que algum medida estaria sendo tomada pela respectiva instituição, diminuindo o senso de insegurança da população LGBTQIA+ e a falta de punição para os agentes agressores, que até o ano de 2019, não eram punidos pelos atos homotransfóbicos (Brasil, 2019).

A ausência de uma política pública que possibilite uma escuta afetiva e responsável, atrelada à subnotificação de crimes homotransfóbicos sob pena de sofrer represálias no sistema prisional, gera o sentimento de impunidade. Não basta adotar uma medida exclusiva, como a existência de um espaço de custódia específico, muitas vezes bem pequeno e limitado, conforme observei dentro da Ala das Dindas. Sem um

esforço conjunto que resulte em uma sucessão de medidas protecionistas, permaneceremos como meros atores políticos.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Encerrar a pesquisa não é algo que eu me proponho fazer. Pretendo, a partir daqui, realizar uma breve reflexão sobre os encontros e desencontros desse percurso. Destaco o meu contato inicial com aquela unidade prisional e a minha curiosidade sobre aquele espaço. Afinal, as pessoas que estavam na Ala das Dindas realmente precisavam reafirmar a própria identidade de gênero e a sexualidade disruptiva?

Durante esse percurso, especificamente no primeiro capítulo teórico (2), busquei abordar a comunidade LGBTQIA+ de forma ampla, sem adentrar propriamente no sistema prisional e, muito menos, no Centro de Ressocialização do Agreste, em Canhotinho/PE. Através das contribuições de teóricos como Butler (2020), Louro (2021; 2022), Scott (2017), Weeks (2021) e Miskolci (2021), adentrei nas categorias representacionais como métodos de diferenciação e exclusão.

As categorias de representação, como abordado por Miskolci (2021) e Louro (2021), destacam mais as diferenças do que as semelhanças que conectam os seres humanos, constituindo-se principalmente como um método que possibilita a hierarquização dos indivíduos. Esse processo de hierarquização se reflete em espaços marginalizados, como o sistema prisional. Segundo Louro (2021, p. 30), todas as instâncias “realizam uma pedagogia, fazem um investimento que, frequentemente, aparece de forma articulada, reiterando identidades e práticas hegemônicas”.

Essa reiteração não é exclusiva do sistema prisional. A prisão, embora seja um dos métodos de punição, não é o único. Compreendo que existem métodos de punição formais, como aqueles que ocorrem publicamente, e métodos de punição informais, como aqueles que se materializam nos muros de casa. Ocorre que, para a comunidade LGBTQIA+, existe um diálogo constante entre essas instâncias violentas, de forma que as punições, públicas e privadas, sempre acabam por refletir no corpo.

O corpo, como destaquei no segundo capítulo teórico, é sempre o *locus* da punição e do prazer, intermediando dores, sujeições e subversões. Esse processo começa ainda na infância, conforme observado por Louro (2021) ao ressaltar que, antes mesmo do nascimento, o corpo já se torna marcado com o sexo anunciado com fins biológicos, utilizando o binômio homem e mulher.

Trata-se de um marcador biológico excludente. Essa exclusão, conforme observado, não é recente. Ela se renova em conflitos que colocam a comunidade LGBTQIA+ como “bodes expiatórios”. A partir de 1980, no pânico da AIDS. Em 2022, na denominada “varíola dos macacos”. Essa última, inclusive, foi disseminada não só pelo senso comum, como também pela própria Organização Mundial da Saúde (OMS).

A recomendação da OMS para que homens que se relacionassem sexualmente com outros homens adotassem alguns cuidados, só reforça o que Procópio e Vieira Filho (2022) destacam sobre a tendência de retratar os membros da comunidade LGBTQIA+ como vilões em momentos de conflito. Essa associação, obviamente, tem a sua finalidade. Ela serve para legitimar o processo de violência direcionada.

No terceiro capítulo teórico, observei que o sistema prisional, como um ambiente predominantemente masculino (Brasil, 2022), pode maximizar a vulnerabilidade social da comunidade LGBTQIA+ dentro das prisões, o que dialoga também com o aumento da população carcerária. Nesses espaços, prevalece a vontade do mais forte – que nem sempre, conforme já demonstrei, será o que tem mais recursos financeiros. Os conflitos podem ocorrer até mesmo dentro dos supostos espaços de proteção, como a Ala das Dindas.

Esse espaço, conforme observado, não se destina exclusivamente à comunidade LGBTQIA+ intramuros. Trata-se de um lugar que também é designado para aquelas pessoas que não podem, sequer, ocupar o galpão. O galpão, como mencionado anteriormente, é o local onde as pessoas sem convívio são mantidas sob custódia dentro da unidade prisional. No entanto, para a comunidade LGBTQIA+ intramuros, esse espaço acaba representando um endereço fixo, dentro da lógica do panóptico reverso.

À primeira vista, é possível imaginar que seja um grande avanço uma unidade prisional do interior pernambucano ter um espaço como aquele. Porém, é apenas uma meia-verdade, já que durante o processo de pesquisa constatei que as pessoas que estão naquele espaço – ou na iminência de ocupá-lo –, principalmente as mulheres trans e travestis, podem ter o seu direito de transitar na unidade prisional dificultado e condicionado ao cumprimento de alguns requisitos informais.

Xingamentos, apelidos, ameaças e violências físicas são apenas alguns dos reflexos que a presença das pessoas denominadas pejorativamente de “*Dindas*”, podem

causar no CRA. Tal reflexo demonstra que a destinação de um suposto espaço específico não é garantia de proteção. A proteção, nesse cenário, pode ser visualizada por alguns como o armário, abordado por Sedgwick (2007) como um lugar permanente na vida das pessoas que desafiam a heteronormatividade.

Como método de sobrevivência e redução de danos intramuros, aqueles que ousam desafiar a cis-heteronormatividade naquela unidade prisional, adotam algumas medidas de proteção. Nesse sentido, destaco a não utilização de roupas e acessórios que possam ser interpretados como femininos, por exemplo. Shorts e saias curtas, vestidos e maquiagens mais marcadas em espaços comuns? Nem pensar!

As pessoas que desafiam a inteligibilidade normativa (Butler, 2020) e estão custodiadas naquela unidade interiorana não podem se dar ao luxo. É necessário adotar uma série de requisitos para se proteger da violência, mesmo que essas medidas protecionistas sejam, ironicamente, uma das formas da violência se materializar, conforme já se demonstrou.

Feitos esses apontamentos, retomo a minha pergunta de pesquisa, que dialoga com o questionamento feito no primeiro parágrafo destas considerações finais, adentrando no capítulo de análise. Neste viés, comprehendo que a unidade prisional interiorana investigada enfrenta um problema corriqueiro extra e intramuros, atrelado à uma quase nula literacia social e institucional das questões de gênero.

Esse fato acaba se relacionando com a falta de compreensão das categorias identitárias, como a orientação sexual, a identidade de gênero e o sexo. Esse problema não afeta apenas as pessoas que trabalham naquela unidade prisional, mas também as pessoas as quais entrevistei, que relataram não entender o que seriam essas categorias, embora, de fato, não se identificassem com a cis-heteronormatividade.

Destaco, mais uma vez, a não obrigatoriedade das pessoas entrevistadas se identificarem com qualquer categoria representacional (Hall, 2020). Contudo, comprehendo que conhecê-las para refutá-las ou aproximar-las, possibilitaria que a pessoa entrevistada pudesse, por exemplo, afastar as categorias com as quais não necessariamente se identifica. É importante respeitar o direito à autoidentificação, ou ainda, à ausência de identificação, desde que tais perspectivas decorram de forma livre e consciente.

O interlocutor Francisco, por exemplo, apesar de ter apontado um nome social feminino, no seguimento de sua entrevista houve a revelação que o respectivo nome tratava-se de um nome de guerra, um nome impositivo dentro do sistema prisional. O entrevistado destacava não entender a diferença entre ser trans e travesti, questionando se gostar de outro homem o enquadrava enquanto homossexual.

Francisco, que se considerava um homem cisgênero e homossexual, tinha um nome social feminino e destacava a passividade na cama como um fator importante de identificação. Caso semelhante ocorreu com Maria de Lurdes, uma mulher trans *casada*. Ela entendia que se identificar como gay, mesmo sendo uma mulher trans, poderia protegê-la de ser erroneamente identificada como prostituta.

A partir da percepção de que a pessoa entrevistada poderia não estar compreendendo o que eu estava perguntando, constatei a lacuna existente entre a história vivida e a história narrada. Diante disso, foi observado que nem sempre a experiência vivida da pessoa entrevistada estava em conformidade com o que era verbalizado. Conhecer o significado de cada categoria – orientação sexual, identidade de gênero e sexo –, nesse sentido, possibilitaria que a pessoa entrevistada se protegesse de possíveis rótulos que não correspondessem à sua identificação, possibilitando uma maior confiança.

Dentre os principais achados da pesquisa realizada dentro do Centro de Ressocialização do Agreste, destaco a presença do denominado “nome de guerra”, que nem sempre estava associado ao nome social. Esse primeiro nome se relacionava não apenas como um mero esconderijo, como aquele apontado por Lopes (2022), mas com uma obrigatoriedade em relação à identificação feminina em razão do rompimento com a norma social acerca da identidade de gênero e da sexualidade.

Essa identificação tinha uma finalidade bem específica, que se revelava na forma de tratamento de todos os membros da comunidade LGBTQIA+ pelo termo “Dinda”. Ser uma “Dinda” simbolizava não ser homem. A ausência de identificação com o gênero masculino, por sua vez, refletia na ausência de poder fora e dentro da Ala das Dindas, o que alcançava inclusive embates dentro da Ala das Dindas, gerados por pessoas sem convivência que exerciam as suas vontades em desfavor dos membros da comunidade LGBTQIA+ custodiados naquele espaço.

Aquelas pessoas estavam inseridas naquele espaço, considerado como um depósito de pessoas que não poderiam viver nos espaços comuns enquanto ambientes destinados aos homens que não corriam perigo de vida. Ocorre que, se por um lado, os homens sem convívio corriam risco de vida por algum outro motivo que não a sexualidade e a identidade de gênero, a população LGBTQIA+ corria o mesmo risco justamente por esses motivos.

Essa subalternidade conferida ao feminino na tratativa daquelas pessoas como “Dindas” era observada, possibilitando certa condução, de forma mais específica pelas mulheres trans e travestis. A limitação informal à utilização de roupas e sapatos lidos socialmente como femininos colocavam essas pessoas na mira das outras pessoas custodiadas. Para minar esse cenário, a autoidentificação gay operava como um método de proteção dentro daquele ambiente prisional.

Ocorre que a autoidentificação gay, quando a pessoa custodiada notadamente não se compreende dentro da homossexualidade, é apenas uma das formas de violência intramuros. Para subverter esse espaço marginalizado, os membros da população LGBTQIA+ no ambiente prisional utilizavam o trabalho como instrumento de respeito e de protagonismo. Nessa subversão, a possibilidade daquelas pessoas transitarem em espaços de convívio comum, ainda que essa expectativa, ainda assim, fosse bastante condicionado aos ditames dos homens cis-héteros.

Na análise das categorias, identifiquei a combinação de variadas violências, que desaguavam, ainda, na forma que a administração prisional tratava a população LGBTQIA+ aprisionada naquela unidade. Nesses termos, destaco que embora, em 2019, a administração prisional tenha afirmado que as pessoas que quisessem ocupar a Ala das Dindas precisariam ratificar a própria identidade, compreendi que as pessoas custodiadas na unidade prisional seguem, na realidade, uma lógica inversa.

Assim, as identidades e sexualidades disruptivas buscavam se afastar do que poderia ser interpretado como feminino, para que pudessem ser detentoras de direitos. Nessa perspectiva, destaco que o fortalecimento do feminino pela administração prisional e pelos custodiados cis-héteros, ao chamar as pessoas que residem na Ala das Dindas de “*Dindas*”, demarcava o espaço que seria dado para aquelas pessoas dentro do CRA.

Como método de resistência, aquelas pessoas buscavam justamente ter suas imagens afastadas da lógica feminina, o que, mais uma vez, acabava se relacionando com a autoidentificação gay. Essa identificação operara como um termo protecionista para as mulheres *casadas*, que ao serem identificadas como mulheres transexuais ou transgêneras, poderiam ser remetidas para uma unidade prisional feminina, ficando longe de seus *maridos*.

Atrelado a isso, foi observado dentro da análise que nem sempre as pessoas entendiam o que eu estava perguntando, demonstrando a lacuna existente entre a história vivida e a história narrada. Diante disso, extraiu-se que a experiência vivida poderia estar em desconformidade com o que era verbalizado. Compreender o significado de cada categoria – orientação sexual, identidade de gênero e sexo – possibilitaria que a pessoa entrevistada se protegesse de possíveis rótulos que não correspondessem à sua identificação.

Retornando à provocação do primeiro parágrafo, compreendi que o método de entrada naquele espaço dialogava com três vetores distintos: vontade da pessoa custodiada, interpretação do espaço pela administração prisional e ausência de convivência da pessoa custodiada, respectivamente. Nesse sentido, o primeiro vetor se relacionava com a autodeterminação de quem estava preso, que poderia expressar o seu desejo em morar na Ala das Dindas.

Na continuidade, o segundo vetor se relacionava com a administração prisional, que tratava a Ala das Dindas como destino para os membros da comunidade LGBTQIA+ em situação de privação de liberdade dentro do CRA. O terceiro e último vetor se relacionava com a falta de convívio das pessoas que não poderiam ocupar outros espaços sob risco de vida, o que também poderia incluir as pessoas com identidades e sexualidades disruptivas.

Apesar de ter identificado um certo sentimento de segurança, ainda que mínimo, daquelas pessoas em relação àquele espaço, observe que a Ala das Dindas se configura como uma espécie de prisão dentro da prisão. Era a prisão de Maria de Lurdes, que via aquele espaço como seu endereço fixo, impossibilitada de escolher o lugar onde iria ficar. Era também a prisão de Francisco, que mesmo estando na Ala das Dindas, foi

vítima de agressões físicas por parte dos custodiados cis-héteros que estavam próximos ao espaço centralizado onde a respectiva ala se localiza, na lógica do panóptico reverso.

Era a prisão de Calcutá, que preferia não ocupar aquele espaço devido às dificuldades que seriam enfrentadas, destacando o fato de ela ser uma mulher casada e a respectiva ala ser um local insalubre comandado por homens cis-héteros. Era a prisão de Nathália, que mesmo morando na Ala das Dindas, sofria com insultos por usar roupas femininas. Era a prisão de Pedro, que levava uma vida dupla dentro e fora da unidade prisional.

Por fim, observo que aquele espaço, por si só, não cumpre as finalidades propostas nos documentos de proteção à comunidade LGBTQIA+. Sem a adoção de outras medidas de proteção, a Ala das Dindas sempre atuará de forma imediatista, o que não permite uma melhoria a longo prazo na vida da comunidade LGBTQIA+ dentro do Centro de Ressocialização do Agreste, em Canhotinho/PE.

Como contribuição, considero que esse trabalho possibilita conhecer a comunidade LGBTQIA+ intramuros através da compreensão de como essas pessoas visualizam a lógica prisional no tocante às questões de gênero e da sexualidade. Através das narrativas das pessoas entrevistadas, observo que os mecanismos de proteção precisam não só ser repensados, mas também complementados com outras políticas públicas que enxerguem, por exemplo, a figura dos *maridos* enquanto participantes ativos das redes de afetos dessas pessoas.

Nesse cenário, verifico que o tratamento dos membros da comunidade LGBTQIA+ da mesma forma, através da utilização do “*Dindas*”, tende a gerar exclusões e, consequentemente, falhar dentro da lógica dos direitos humanos. A partir do material analisado, destaco as questões das pessoas entrevistadas que não necessariamente são coletivas dentro da comunidade LGBTQIA+, mas individuais, como evidenciado na análise das mulheridades e das feminilidades.

Os conflitos observados contribuíram, inicialmente, para a identificação da importância de se escutar os membros da comunidade LGBTQIA+ para a criação de qualquer mecanismo de proteção dentro do sistema prisional. Tal contribuição, embora pareça óbvia, revelou-se na observação das diferenças na custódia entre homens homossexuais, bissexuais, mulheres transexuais e travestis.

Atrelada à provocação inicial surgida na graduação, anteriormente mencionada, percebo que o fato das pessoas possivelmente precisarem narrar a própria sexualidade e identidade dialoga com o que Foucault (2021) aborda sobre a confissão das práticas sexuais, visando podá-las socialmente. Dentro do âmbito prisional, essa perspectiva é ainda mais sensível por segregar todas as pessoas que não se encaixam na inteligibilidade normativa (Butler, 2020), colocando-as na categoria do feminino, que por si só, já refletia na classificação daquelas pessoas como detentoras de menos direitos.

Como esta pesquisa não se encerra nesta dissertação, visualizo possíveis caminhos a serem percorridos a partir dessa construção científica e de outras que ainda virão. Através da análise dos embates e das diferenças entre os membros da comunidade LGBTQIA+ intramuros, observo a possibilidade de aprofundamento nas categorias já identificadas, que poderão ser complementadas através de novos discursos dentro de uma análise mais abrangente acerca das possibilidades de respeito às diferenças intramuros.

REFERÊNCIAS

ADORNO, Sérgio. História e desventura: o 3º programa nacional de direitos humanos. **Novos estudos CEBRAP**, p. 5-20, 2010.

AKOTIRENE, Carla. **Interseccionalidades**. São Paulo: Pólen, 2019.

ALMEIDA, Ronaldo. A onda quebrada: evangélicos e conservadorismo. **Cadernos Pagu**, Campinas, Unicamp, n. 50, 2017.

ALMEIDA, Silvio. **Racismo estrutural**. Editora Jandaíra: São Paulo, 2020.

ALVES, Ana Rodrigues Cavalcanti. O conceito de hegemonia: de Gramsci a Laclau e Mouffe. **Lua Nova: Revista de Cultura e Política**, p. 71-96, 2010.

ANUÁRIO Brasileiro de segurança pública. **Fórum Brasileiro de Segurança Pública**, São Paulo, 2022.

ARENKT, Hannah. **Eichmann em Jerusalém**: um relato sobre a banalidade do mal. Trad. de José Rubens Siqueira. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

BATISTA JUNIOR, José Ribamar Lopes; SATO, Denise Tamaê Borges; MELO, Iran Ferreira de. **Análise de Discurso Crítica: para linguistas e não linguistas**. 1 ed. São Paulo: Parábola, 2018.

BAGAGLI, Beatriz. Pagliarini. **Discursos transfeministas e feministas radicais: Disputas pela significação da mulher no feminismo**. 2019. Dissertação (Mestrado em Linguística) – Instituto de Estudos da Linguagem, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2019.

BAUER, Martin W.; GASKELL, George. **Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som: um manual prático**. Petrópolis: Editora Vozes, 2002.

BAUMAN, Zygmunt. **Comunidade: a busca por segurança no mundo atual**. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 2003.

BEAUVIOR, Simone. **O segundo sexo**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980.

BENEVIDES, Bruna G. **Dossiê assassinatos e violências contra travestis e transexuais brasileiras em 2021**. Bruna G. Benevides (Org). Associação Nacional de Travestis e Transexuais. Brasília: Distrito Drag, 2022.

BENEVIDES, Bruna G. **Dossiê assassinatos e violências contra travestis e transexuais brasileiras em 2022**. Bruna G. Benevides (Org.). Associação Nacional de Travestis e Transexuais. Brasília: Distrito Drag, 2023.

BENEVIDES, Bruna G. **Dossiê Trans Brasil: Um Olhar Acerca do Perfil de Travestis e Mulheres Transexuais no Sistema Prisional.** Bruna G.Benevides (Org.). Associação Nacional de Travestis e Transexuais. Brasília: Distrito Drag, 2022.

BENEVIDES, Bruna G. **Não existe cadeia humanizada: estudo sobre a população LGBTQIA em privação de liberdade.** Bruna Benevides et.al (Org.). Brasília, Distrito Drag, 2020.

BENTO, Berenice. **Transviad@s: gênero, sexualidade e direitos humanos.** Salvador: EDUFBA, 2017.

BOBBIO, Norberto. **A era dos direitos.** Rio de Janeiro: Editora Elsevier, 2004.

BOBBIO, Noberto. **Igualdade e Liberdade.** Trad. Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Ediouro, 1996.

BORGES, Juliana. **O que é encarceramento em massa?** São Paulo: Editora Jandaíra, 2020.

BRANDÃO, Helena Hathsue Nagamine. **Analizando o discurso: na ciência da linguagem, o termo “discurso” vai muito além daquele feito pelos políticos.** São Paulo: Museu da Língua Portuguesa, 2014.

BRASIL. **Lei 2.848, de 07 de setembro de 1940.** Brasília, 1940.

BRASIL. **Lei nº 3.689, de 3 de outubro de 1941.** Brasília, 1941.

BRASIL. **Lei n. 7.210, de 11 de julho de 1984.** Brasília, 1984.

BRASIL. **Lei nº 8.072, de 25 de julho de 1990.** Brasília, 1990.

BRASIL. **Lei n. 11.343, de 23 de agosto de 2006.** Brasília, 2006.

BRASIL. **Lei n. 13.964, de 24 de dezembro de 2019.** Brasília, 2019a.

BRASIL. **LGBT nas prisões do Brasil: Diagnóstico dos procedimentos institucionais e experiências de encarceramento.** Brasília, 2020. Disponível em: <https://www.gov.br/mdh/pt-br/assuntos/noticias/2020-2/fevereiro/TratamentopenaldepessoasLGBT.pdf>. Acesso em: 26 de novembro de 2021.

BRASIL. Ministério da Justiça e Segurança Pública. **Levantamento Nacional de Informações Penitenciárias. Período de janeiro a junho de 2020.** Brasília, 2020. Disponível em: <https://www.gov.br/depen/pt-br/servicos/sisdepen/mais-informacoes/bases-de-dados>. Acesso em: 26 out. 2022.

BRASIL. Ministério da Justiça e Segurança Pública. **Levantamento Nacional de Informações Penitenciárias. Período de janeiro a junho de 2021.** Brasília, 2021.

Disponível em: <https://www.gov.br/depen/pt-br/servicos/sisdepen/mais-informacoes/bases-de-dados>. Acesso em: 26 out. 2022.

BRASIL. Ministério da Justiça e Segurança Pública. **Levantamento Nacional de Informações Penitenciárias: período de julho a dezembro de 2022.** Brasília, 2023. Disponível em: <https://www.gov.br/depen/pt-br/servicos/sisdepen/mais-informacoes/bases-de-dados>. Acesso em: 26 out. 2022.

BRASIL. Ministério da Justiça. **Normas e princípios das Nações Unidas sobre prevenção ao crime e justiça criminal.** Organização: Ministério da Justiça e Secretaria Nacional de Justiça, Brasília, 2009.

BRASIL. Resolução Conjunta n. 1, de 15 de abril de 2014. Brasília, 1984.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal. **Ação Direta de Inconstitucionalidade por Omissão 26.** Brasília, 2019. Disponível em: <<https://portal.stf.jus.br/processos/detalhe.asp?incidente=4515053>>. Acesso em: 22 dez. 21.

BUTLER, Judith. Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do “sexo”. In: Louro, Guacira (org.). **O corpo educado: pedagogias da sexualidade.** 3. Ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, p. 193-219, 2021.

BUTLER, Judith. **Discursos de ódio.** São Paulo: Editora Unesp, 2021a.

BUTLER, Judith. **Judith Butler escreve sobre sua teoria de gênero e o ataque sofrido no Brasil.** Jornal Folha de São Paulo, Ilustríssima, 2017. Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/ilustrissima/2017/11/1936103-judith-butler-escreve-sobre-o-fantasma-do-genero-e-o-ataque-sofrido-no-brasil.shtml>>. Acesso em: 10 jul. 22.

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero:** feminismo e subversão da identidade. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2020.

CANDIDO, Antonio et al. **Direitos humanos e literatura.** In: FESTER, A. C. (Org.). **Direitos Humanos e Literatura.** São Paulo: Brasiliense, 1989, p. 107-126.

CARMO, Cláudio Márcio do. Grupos minoritários, grupos vulneráveis e o problema da (in)tolerância: uma relação linguístico-discursiva e ideológica entre o desrespeito e a manifestação do ódio no contexto brasileiro. **Revista do Instituto de Estudos Brasileiros**, n. 64, p. 201-223. 2016.

CARVALHO, Carlos Alberto de. Banalidade do mal em comentários de leitores: internet e disseminação da intolerância. **Revista de Associação dos Programas de Pós-Graduação em Comunicação, E-Compós**, Brasília, v. 19, n. 2., p. 1-18, 2016.

COLLINS, Patricia Hill; BILGE, Sirma. **Interseccionalidade.** Tradução de Rane Souza. 1.ed. São Paulo: Boitempo, 2021.

COMPARATO, Fábio Konder. Fundamento dos direitos humanos.In: **Cultura dos Direitos Humanos**. São Paulo: Editora LTr, 1998.

CONNELL, Robert. W. **Políticas da masculinidade**. Educação & Realidade. Porto Alegre.Vol. 20 (2), p. 185-206, 1995.

CONNELL, Robert W.; MESSERSCHMIDT, James W. Masculinidade hegemônica: repensando o conceito. **Revista Estudos Feministas**, p. 241-282. 2013.

CORTINA, Monica Ovinski de Camargo. Mulheres e tráfico de drogas: aprisionamento e criminologia feminista. **Revista Estudos Feministas**, v. 23, 2015, p. 761-778.

CONSELHO Nacional de Justiça. **Resolução n. 348, de 13 de outubro de 2020**, Brasília, 2020.

CRUZ, Ana Vládia Holanda et al. A ditadura que se perpetua: Direitos humanos e a militarização da questão social. **Psicologia: Ciência e Profissão**, v. 37, p. 239-252, 2017.

DAVIS, Angela. **Estarão as prisões obsoletas?** 7 ed. Rio de Janeiro: Difel, 2020

ESTEFAM, André. **Direito penal: Parte Geral**. São Paulo: Saraiva Educação SA, 2018.

FAIRCLOUGH, Norman. **Discurso e mudança social**. 2 ed. Brasília: Editora UnB, 2016.

FEDERICI, Silvia. **Calibã e a bruxa: mulheres, corpos e acumulação primitiva**. Editora Elefante, 2017.

FELTRAN, Gabriel. **Irmãos: Uma História do PCC**. São Paulo: Editora Companhia das Letras, 2018.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade**. 12.ed. Rio de Janeiro: Graal, 2021.

FOUCAULT, Michel. **A Ordem do Discurso**: Aula Inaugural no Collège de France, Pronunciada em 2 de Dezembro de 1970. Edições Loyola, 1996.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do Poder**; Rio de Janeiro, Edições Graal, 1979.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir: nascimento da prisão**. Petrópolis: Vozes, 2014.

FRASER, Nancy. A justiça social na globalização: redistribuição, reconhecimento e participação. **Revista crítica de ciências sociais**, n. 63, p. 07-20, 2002.

FRY, Peter. MACRAE, Edward. **O que é homossexualidade.** São Paulo: Abril Cultural Brasiliense, 1985.

GIL, Antonio Carlos. **Métodos e técnicas de pesquisa social.** 7 ed. São Paulo: Atlas, 2021.

GOFFMAN, Erving. **Manicômios, prisões e conventos.** São Paulo: Perspectiva, 1987.

GRUPO GAY DA BAHIA. **Mortes violentas de LGBTI+ no Brasil: Relatório 2021.** Salvador: Editora Grupo Gay da Bahia, 2022.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós modernidade.** Rio de Janeiro: Lamparina, 2020.

HARAWAY, Donna. Manifesto ciborgue: ciência, tecnologia e feminismo- socialista no final do século XX. In: SILVA, Tomaz Tadeu da (Org.). **Antropologia do ciborgue.** Belo Horizonte: Autêntica, p. 33-118, 2009.

HOMEM, Maria; CALLIGARIS, Contador. **Coisa de menina? Uma conversa sobre gênero, sexualidade, maternidade e feminismo.** Papirus 7 Mares: Campinas, 2019.

HOOKS, Bell. **O feminismo é para todo mundo: políticas arrebatadoras.** Tradução Nhuvi Libanio. 13 ed. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2020.

HORST, Claudio Henrique Miranda. Família, homossexualidade e conservadorismo: discursos no Congresso Nacional Brasileiro. **Revista de Políticas Públicas: Maranhão**, v. 24, n. 1, p. 366-384, 2020.

HUMANOS, Convenção Americana sobre os Direitos. **Comissão Interamericana de Direitos Humanos.** San José, v. 22, 1969.

IRINEU, Bruna Andrade; VIEIRA, Mariana Meriqui Rodrigues (Organizadoras). **Diálogos para o Enfrentamento à Homofobia e ao Sexismo em Contextos de Privação de Liberdade.** Palmas/TO: EDUFT, p. 139-157, 2016.

JANUÁRIO BARRETO, Soraya Maria Bernardino. **Género e Media: estereótipos das masculinidades na publicidade das revistas masculinas em Portugal.** [Tese de Doutorado], Ciência da Comunicação, Universidade Nova de Lisboa: Portugal, 2013.

JESUS, Jaqueline Gomes de. **Orientações sobre identidade de gênero: conceitos e termos.** Brasília, 2012. Disponível em: <<https://www.diversidadesexual.com.br/wp-content/uploads/2013/04/GÊNERO-CONCEITOS-E-TERMOS.pdf>>. Acesso em: 10 jan. 2022.

JORGE, Alana Giro. Comunicação do governo federal e identidade brasileira: análise das logomarcas dos governos Lula e Dilma. **Signos do Consumo**, v. 9, n. 1, p. 55-66, 2017.

LEITE JUNIOR, Jorge. O que é um monstro? Campinas: **Revista Eletrônica de Jornalismo Científico**, 2007.

LEITE JUNIOR, Jorge. Transitar para onde? Monstruosidade, (des) patologização, (in)segurança social e identidades transgêneros. **Estudos Feministas**, Florianópolis, p. 559-568: maio-agosto/2012.

LÉVINAS, Emmanuel. **Entre nós: ensaios sobre a alteridades**. Petrópolis: Editora Vozes, 1997.

LIMA, Vanessa Pereira de. **O que papai do céu não deu, a ciência vende : feminilidades de mulheres trans e travestis em privação de liberdade**. 2019. 123 f. Dissertação (Mestrado em Psicologia) - Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2019.

LOPES, Natânia. Fabulação autoetnográfica: experiência e posição numa pesquisa sobre “prostituição de luxo”. **Cadernos Pagu** (65), Campinas, SP, Núcleo de Estudos de Gênero-Pagu/Unicamp, 2022.

LOURO, Guacira. **Gênero, sexualidade e educação: uma perspectiva pós-estruturalista**. 2.ed. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 1997.

LOURO, Guacira. Pedagogias da sexualidade. In: LOURO, Guacira. (Ed.). **O corpo educado: pedagogias da sexualidade**. Belo Horizonte: Autêntica, p. 07-42, 2021.

LOURO, Guacira. **Um corpo estranho: ensaios sobre sexualidade e teoria queer**. Belo Horizonte: Autêntica, 2022.

PACTO Internacional sobre Direitos Civis e Políticos. **Promulgação. Diário Oficial da União**: Brasília, 1992.

PRECIADO, Beatriz. Multidões queer: notas para uma política dos ‘anormais’. **Revista Estudos Feministas**, v. 19, n. 1, p. 11-20, jan./abr. 2011.

PRECIADO, Beatriz. Cartografia Queer: o Flâneur Perverso, a Lésbica Topofóbica e a Puta Multicartográfica ou Como Fazer uma Cartografia 'Zorra' om Annie Sprinkle. **Erevista Performatus**, Inhumas, ano 5, n.17, p.1-32, jan. 2017.

PRECIADO, Beatriz. **Manifesto contrassexual: práticas subversivas da identidade sexual**. Trad. Maria Paula Gurgel Ribeiro. São Paulo: N-1 edições, 2014.

PRECIADO, Beatriz; NOGUEIRA, Fernanda Ferreira Marcondes. Quem defende a criança queer?. **Jangada: crítica| literatura| artes**, n. 1, p. 96-99, 2013.

PRECIADO, Paul B. “Lixo e Gênero, Mijar/Cagar, Masculino/Feminino”. Trad. de Davi Giordano e Helder Thiago Maia. **eRevista Performatus**, Inhumas, ano 7, n. 20, abr. 2019.

PRECIADO, Paul B. **Testo Junkie**: Sexo, drogas e biopolítica na era farmacopornográfica. São Paulo: N-1, 2018.

PRECIADO, Paul B. **Transfeminismo**. Série Pandemia, São Paulo: N-1 edições, 2015.

MACHADO, Maria das Dores Campos. O discurso cristão sobre a “ideologia de gênero”. **Revista Estudos Feministas**, v. 26, 2018.

MARCHI, Euclides. O sagrado e a religiosidade: vivências e mutualidades. **História: Questões & Debates**, v. 43, n. 2, 2005.

MBAYA, Etienne-Richard. Gênese, evolução e universalidade dos direitos humanos frente à diversidade de culturas. In: **Estudos Avançados**. Universidade de São Paulo. Instituto de Estudos Avançados.. São Paulo: IEA, 1997.

MELO, Iran Ferreira. Análise do Discurso e Análise Crítica do Discurso: desdobramentos e intersecções. **Revista Eletrônica de Divulgação Científica em Língua Portuguesa**, Lingüística e Literatura Ano 05 n.11, 2009.

MELOSSI, Dario; PAVARINI, Massimo. **Cárcere e fábrica**. Rio de Janeiro: Revan, 2006.

MESQUITA, Daniele Trindade. PERUCCHI, Juliana. Não apenas em nome de Deus: discursos religiosos sobre homossexualidade. **Psicologia & Sociedade**, 28 (1), 2016.

MINAYO, M. C. de S. (Org.); DESLANDES, Suely Ferreira. GOMES, Romeu. **Pesquisa Social: Teoria, Método e Criatividade**. Rio de Janeiro: Vozes, 2016.

MIRANDA, Luiz Fernando Prado de. Eleição de Bolsonaro em 2018 e a pauta LGBT+: contexto, ideologia e discurso.In: Pedro, Caio Benevides; RAMOS, Marcelo Maciel; NICOLI, Pedro Augusto Gravatá (Orgs.). **Direitos e Diversidades Sexuais e de Gênero em Debate no Brasil**. Editora Dialética, p. 41-66, 2023.

MIRANDA, Marcelo; Alencar, Rosane. Do essencialismo ao desconstrutivismo: um breve balanço das pesquisas brasileiras sobre homossexualidade e suas interseções com as categorias de corpo e gênero. **Estudos de Sociologia (UFPE)**, Recife, v. 1, n. 22, 2016.

MIRANDA, Marcelo H. G. de. **Condensação de Sentidos e Paródia: categorização social sobre sexo, gênero e sexualidade**. Tese (Doutorado em Sociologia) – Programa de Pós Graduação em Sociologia, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2013.

MISKOLCI, Richard; CAMPANA, Maximiliano. “Ideologia de gênero”: notas para a genealogia de um pânico moral contemporâneo. **Sociedade e Estado**, v. 32, p. 725-748, 2017.

MISKOLCI, Richard. **Teoria Queer: um aprendizado pelas diferenças**. Belo Horizonte: Autêntica, 2017.

MISSE, Michel. **O estigma do passivo sexual**. Rio de Janeiro: Achiamé-Socii, 1979.

MORAES, Dênis. Comunicação, Hegemonia e Contra-Hegemonia: A Contribuição Teórica de Gramsci. **Revista Debates**, v. 4, n. 1, p. 54-54, 2010.

MORAES, Fabiana. Na mesma cela, 99 homens e 3 mulheres. **METAGraphias**, [S. l.], v. 1, n. 3, 2017. DOI: 10.26512/mgraph.v1i3.326. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/metagraphias/article/view/326>. Acesso em: 9 ago. 2023.

MOZDZENSKI, Leo; OLIVEIRA, Thaina Marques de. O 'caso Susy': desumanização e deslegitimização de uma mulher trans encarcerada. **Communitas**, [S. l.], v. 5, n. 12, p. 39–53, 2021. Disponível em: <https://periodicos.ufac.br/index.php/COMMUNITAS/article/view/5784>. Acesso em: 02 fev. 2022.

NASCIMENTO, Letícia. **Transfeminismo**. São Paulo: Editora Jandaíra, 2021.

NATIVIDADE, Marcelo Tavares. **Homofobia religiosa e direitos LGBT: Notas de pesquisa**. Latitude, v. 7, n. 1., p. 33-51, 2013.

NATT, Elisângela D. M.; SARAIVA, Luiz. A. S.; CARRIERI, Alexandre. DE P. Criação de banheiros LGBTs: inclusão ou prática discriminatória? **Revisa Eletrônica de Ciência Administrativa**, v. 14, n. 1, p. 31-44, 30 abr. 2015.

NICHOLSON, Linda. Interpretando o gênero. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis: UFSC, v. 8, n. 2, 2000.

OLIVEIRA, Luciano. Direitos humanos e cultura política de esquerda. **Lua Nova: Revista de Cultura e Política**, p. 149-166, 1992.

OLIVEIRA, Luciano. Neo-Miséria e Neo-Nazismo: uma revisita à crítica à razão dualista. **Política Hoje**. Recife, ano 3, n. 4, jul./ dez. 1996.

OLIVEIRA, Luciano. Quando Casanova virou o rosto e tapou os ouvidos: Uma leitura do humanismo penal em diálogo com Michel Foucault. **Revista Brasileira de Sociologia do Direito**, v. 8, n. 3, p. 8-21, 2021.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS (ONU). **Regras Mínimas das Nações Unidas para o Tratamento de Reclusos**. Regras de Nelson Mandela, 1955.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS (ONU). Regras Mínimas Padrão das Nações Unidas para a Elaboração de Medidas não Privativas de Liberdade. Série **Tratados Internacionais de Direitos Humanos**. Brasília, 2016.

REIS, Toni; EGGERT, Edla. Ideologia de gênero: uma falácia construída sobre os planos de educação brasileiros. **Educação & Sociedade**, v. 38, p. 09-26, 2017.

PANTOJA, José Amarildo Rodrigues. Patrimônio cultural, memória e paisagem: a inserção das prisões na cidade de Belém do Pará na transição dos séculos XIX-XX: estudos de casos do antigo presídio São José e da prisão modelo panóptico. 2022. 112 f. Dissertação (Mestrado em História) - Escola de Formação de Professores e Humanidades, Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Goiânia, 2022.

PEDRA, Caio Benevides; PIMENTA, Luiza Cotta. Travestis e mulheres transexuais no sistema prisional brasileiro. In: Pedro, Caio Benevides; RAMOS, Marcelo Maciel; NICOLI, Pedro Augusto Gravatá (Orgs.). **Direitos e Diversidades Sexuais e de Gênero em Debate no Brasil**. Editora Dialética, p. 187-2014, 2023.

REIS, Toni; EGGERT, Edla. Ideologia de gênero: uma falácia construída sobre os planos de educação brasileiros. **Educação & Sociedade**, v. 38, p. 09-26, 2017.

RIBEIRO, Djamila. **O que é lugar de fala?** Belo Horizonte: Letramento, 2017.

RICH, Adrienne. Heterossexualidade compulsória e existência lésbica. Tradução de Carlos Guilherme do Valle. **Revista Bagoas**, Natal, v. 4, n. 5, p. 17-44, jan./jun. 2010.

RUBIN, Gayle. “Pensando sobre sexo: notas para uma teoria radical da política da sexualidade”. **Cadernos Pagu**, Campinas, n. 21, p. 1-88, 2003.

ROLIM, Marcos. Prisão e ideologia: limites e possibilidades para reforma prisional no brasil. **Revista de Estudos Criminais**: Rio Grande do Sul, 2003.

SALIH, Sara. **Judith Butler e a teoria queer**. 1 ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.
SANTOS, Boaventura de Souza. Uma concepção multicultural de direitos humanos. **Lua Nova: revista de cultura e política**, p. 105-124, 1997.

SCAVONE, Lucila. A maternidade e o feminismo. Campinas: **Cadernos Pagu**, p. 137-150, 2001.

SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. **Educação & Realidade**. V20, n. 10: Porto Alegre, 2017.

SEDGWICK, Eve Kosofsky. Epistemologia do armário. In: MISKOLCI, Richard; SIMÕES, Júlio Assis. (Org.). **Cadernos Pagu: quereres**. Campinas: Unicamp, 2007.

SEFFNER, Fernando. **Derivas da masculinidade: representação, identidade e diferença no âmbito da masculinidade bissexual.** Jundiaí/SP: Paco Editorial, 2016.

SILVA, Priscila Carla Gonzaga da. **Gênero, sexualidade e prisão: modos de vida das pessoas LGBTs encarceradas em uma ala específica para essa população dentro de um presídio de Pernambuco.** 2020. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2020.

SILVA, Dhones Stalbert Nunes; MIRANDA, Marcelo Henrique Gonçalves de; SANTOS, Maria do Carmo Gonçalo. Homofobia e Interseccionalidade: sentidos condensados a partir de uma pesquisa bibliográfica. In: **Revista Interritórios**, v. 6, n. 10, p. 200-224, 2020.

SILVA, Felipe Cazeiro da; SOUZA, Emilly Mel Fernandes de; BEZERRA, Marlos Alves. (Trans) tornando a norma cisgênera e seus derivados. **Revista Estudos Feministas**, v. 27, 2019.

SILVEIRA, Fernando de Almeida; FURLAN, Reinaldo. Corpo e alma em Foucault: postulados para uma metodologia da psicologia. **Psicologia USP**, v. 14, p. 171-194, 2003.

SIMÕES, Júlio; FACCHINI, Regina. **Na Trilha do Arco-íris: Do Movimento Homossexual ao LGBT.** São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2009.

SIMON, Jonathan. Punição e as tecnologias políticas do corpo. **Sistema Penal & Violência**, v. 5, n. 2, p. 219-251, 2013.

TOSI, Lucía. Mulher e Ciência. A Revolução Científica, a Caça às Bruxas e a Ciência Moderna. **Cadernos Pagu (10)**, p.369-397, 1998.

TREVISAN, João Silvério. **Devassos no Paraíso: a homossexualidade no Brasil, da colônia à atualidade.** 4. ed. Rio de Janeiro: Objetiva. 2018.

TUCHERMAN, Ieda. **Breve História do Corpo e de seus Monstros.** 1^aEdição. Lisboa: Editora Veja, 2012.

VARELLA, Drauzio. **Estação Carandiru.** São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

V PESQUISA Nacional de Perfil Socioeconômico e Cultural dos (as) Graduandos (as) das IFES. **ANDIFES.** 2018. Brasília, DF: ANDIFES, 2019. Disponível em: <https://www.andifes.org.br/wp-content/uploads/2019/05/V-Pesquisa-Nacional-de-Perfil-Socioeconomico-e-Cultural-dos-as-Graduandos-as-das-IFES-2018.pdf>. Acesso em: 05 jan. 2023.

WEEKS, Jeffrey. O corpo e a sexualidade. In: LOURO, Guacira. (Ed.). **O corpo educado: pedagogias da sexualidade**. Belo Horizonte: Autêntica, p. 43-104, 2021.

ZAMPIROLI, Oswaldo. Amores Subterrâneos: família e conjugalidades em trajetórias de prostitutas trans-travestis. **Seminário Internacional Fazendo Gênero**, v. 11, 2017.

APÊNDICE A - ROTEIRO DE ENTREVISTAS

A coleta de dados se deu através das entrevistas semiestruturadas com as pessoas custodiadas LGBTQIA+, de forma individual e presencial, em sala localizada na unidade prisional de Canhotinho/PE. Todas as perguntas foram explicadas. Com a autorização das pessoas entrevistadas, foram realizadas gravações de voz durante as entrevistas, atreladas ao diário de campo para registro dos dados colhidos.

Em relação às perguntas propostas, estas serão divididas em vinte:

1. Como você se chama?
2. Como você se identifica (a sua identidade de gênero, a sua orientação sexual, o seu gênero)?
3. Você poderia relatar um pouco de como é o seu cotidiano nessa unidade prisional?
4. Você poderia me falar sobre como é o tratamento das outras pessoas custodiadas (LGBTQIA+ ou não) e da equipe que trabalha na unidade prisional com você?
5. Você poderia me falar o que você acha do tratamento das pessoas da unidade prisional com você? Se você acha que o tratamento das pessoas, se relaciona, de algum modo, com a sua orientação sexual, identidade de gênero ou gênero? Se sim, poderia me dar algum exemplo do que ensenou você a achar isso?
6. Você poderia me falar como como você lidava com a sua identidade de gênero, com a sua orientação sexual e com o seu sexo lá fora e como você lida aqui, se existe alguma diferença na forma como você precisa ser ou se portar nesse espaço de privação de liberdade?
7. Existe algum nome que te chamam e que você não gosta por não ser como você se identifica ou se reconhece?
8. O lugar que você se encontra residindo agora (ala/pavilhão/cela) foi escolhido por você? Como se deu esse processo de entrada nesse espaço?
9. Você já passou pela Ala das Dindas? Se sim, poderia me contar como se deu o seu ingresso e a sua experiência nesse espaço?

10. Você poderia me contar como é a sua relação com as pessoas que estão no mesmo espaço que você (ala/pavilhão/cela) atualmente e se essas relações já foram alteradas por algum motivo?
11. Existe alguma divisão de trabalho dentro desse espaço que você se encontra (ala/pavilhão/cela)? Se sim, você poderia me falar como ele se dá, quais são os critérios de divisão e como você lida com essa divisão?
12. Você poderia me contar se você participa de atividades esportivas, de trabalho, de estudos ou qualquer outra prática em grupo ou individual aqui dentro da unidade prisional? Se sim, de quais atividades participa? Caso não participe, poderia me contar o motivo?
13. Você poderia me falar como é a seu relacionamento com as pessoas que trabalham nessa unidade prisional com você?
14. Você já se envolveu ou foi envolvido em algum desentendimento ou briga nesta unidade prisional por causa de sua identidade de gênero ou sexualidade? Se sim, poderia me falar como isso aconteceu e por quê você acha que isso aconteceu?
15. Você poderia me falar como são ou como eram os seus relacionamentos fora daqui e se as pessoas que você tinha familiaridade costumam te visitar, e se sim, com qual frequência?
16. Você poderia falar como você faz para sobreviver dentro da unidade prisional? Se por exemplo, existe alguma ajuda interna ou externa e como se dá esse processo de sobrevivência aqui dentro?
17. Você possui algum relacionamento romântico dentro ou fora da unidade prisional? Se sim, poderia me falar como as pessoas aqui dentro lidam com esse relacionamento?
18. O que você acha que poderia ser feito para melhorar a sua vivência, enquanto pessoa LGBTQIA+, na unidade prisional?
19. Você pode escolher o seu nome para aparecer na pesquisa. Pode ser qualquer nome que você quiser, desde que não seja o seu nome social ou civil. Como você gostaria de ser chamado?
20. Teve algo que eu nós não conversamos por eu não ter perguntado mas que você gostaria de compartilhar?

APÊNDICE B - ENTREVISTA COM NATHÁLIA

Thaina: Posso começar?

Nathália concorda

Thaina: Gravação. Eu vou chegar perto, tá certo? Para fazer algumas perguntas.

Bom, (nome social), eu já te expliquei como vai se dar essa pesquisa, que é voluntária. Nós já tivemos a autorização do Comitê de Ética e você concordou, não foi? Em participar.

Nathália: Foi

Thaina: Certo. Depois de eu ter te explicado tudo isso, qual é o tema da pesquisa? O contexto em que vivem as pessoas travestis, transexuais e homossexuais na Penitenciária em Canhotinho: uma análise à luz dos Direitos Humanos. Então, eu vou fazer algumas perguntas pra você. São 20 perguntas no total. Bastante pergunta para conhecer você. E aí você pode se sentir confortável, à vontade, pois eu estou aqui para te escutar. Você pode se sentir confortável para desabafar, para contar o que você se sentir confortável. Se você falar: “olha não quero responder essa pergunta” a gente não responde, tá certo?

Nathália: Tá.

Thaina: E aí você pode desabafar. Você pode falar o que você quiser, que aí eu vou te escutar

Nathália: Tá bom.

Thaina: É uma oportunidade para a gente conhecer (nome social) e quais são as dificuldades que (nome social) passa aqui na unidade prisional enquanto integrante da comunidade LGBT.

Nathália: Tá.

Thaina: A primeira pergunta é “como você se chama”?

(Nathália fica pensativa e não responde de imediato. Entendo por bem explicar a pergunta).

Thaina: É o seu nome social. Como você se chama.

(Nathália não responde de imediato).

Nathália: (nome civil)

Thaina: É o nome que você se reconhece?

Nathália: É.

Thaina: Mas no início, logo no iniciozinho, eu lembro que você me falou que as pessoas aqui te conheciam por (nome social), não é?

Nathália: É, conhecem por (nome social).

Thaina: Então, vou perguntar de novo “como você se chama?”. É (nome civil) ou é (nome social)? Como você se reconhece?

Nathália: Por (nome social) Nathália.

Thaina: Por Nathália. Nathália de quê?

Nathália: Só Nathália.

Thaina: Então eu vou te chamar por Nathália, porque é como você se reconhece, correto?

Nathália Correto.

Thaina: Então tá bom. Como você se identifica? A sua identidade de gênero, a sua orientação sexual, o seu gênero? Você se identifica na sua identidade de gênero como o quê? Homem, mulher, não-binário?

Nathália: Como mulher.

Thaina: Qual é a sua orientação sexual? Orientação sexual, o que é isso? Você gosta de homem, de mulher, gosta dos dois, não gosta de nenhum?

Nathália: Dos dois.

Thaina: E qual o seu gênero? Como você se reconhece?

Nathália: Feminino

Thaina: Nesse caso, você se reconhece assim como uma mulher transgênera? Uma mulher travesti? Como vocês se reconhece?

Nathália: Uma mulher travesti.

Thaina: Agora eu vou começar com as perguntas para conhecer como é seu dia aqui. Você poderia relatar como é seu cotidiano nessa unidade prisional? Como é seu dia aqui? Você poderia relatar pra mim?

(Nathália fica em silêncio).

Thaina: Como é seu dia a dia aqui? Nathália acorda e Nathália faz o quê nessa unidade prisional?

Nathália: Na hora que eu me acordo, eu vou pegar a boia e vou trabalhar.

Thaina: Me conta mais detalhadamente. Pega a boia e normalmente a boia é o que?

Nathália: A boia tem vez que é salsicha, calabresa, batata, arroz doce.

Thaina: Depois você vai trabalhar?

Nathália: É

Thaina: Como é que é no trabalho?

Nathália: No trabalho é bom.

Thaina: Mas o que você faz lá?

Nathália: Varro o corredorzinho.

Thaina: Só varre?

Nathália: Só

Thaina: Você poderia me falar como é o tratamento das pessoas custodiadas, LGBTQIA+ ou não, que trabalham na unidade prisional com você? Essa pergunta não se destina apenas as pessoas da comunidade LGBTQIA+, como essas pessoas te tratam. Essa pergunta se direciona especificamente aos agentes estatais. Como é o tratamento dessas pessoas com você? Como você identifica?

Nathália: Tem uns que é bem, que vai e fala com nós lá. Tem outros que vão e já não gostam, não entram lá dentro.

Thaina: Não gosta por quê assim? Não entra lá dentro onde lá?

Nathália: Ahh, dentro de onde nois mora.

Thaina: Que é na?

Nathália: Nas dindas. Tem gente que não entra, não gosta. Aí tem uns amigos nossos que vai e entra pra dentro pra conversar.

Thaina: Mas não gosta por quê?

Nathália: Tem raiva.

Thaina: E como você sabe que tem raiva?

Nathália: Porque eu conheço.

Thaina: Mas a pessoa fala alguma coisa? Como que é?

Nathália: Tem vez que fala. Passar por nois, eu visto roupa de mulher, né? Manda eu ir trocar de roupa, manda eu ter vergonha na cara.

Thaina: Mas essas pessoas são as pessoas que estão cumprindo pena ou as pessoas que trabalham aqui?

Nathália: É os que estão cumprindo pena, parece. Eu deixo pra lá, não ligo não.

Thaina: Só os que estão cumprindo pena então?

Nathália: É

Thaina: Ai quando acontece isso, você faz o que?

Nathália: Nada, eu saio pra lá, não digo nada não. Eu quero ir me embora, tirar minha cadeinha e vou embora.

Thaina: Falta muito tempo?

Nathália: 2 anos.

Thaina: Você poderia me falar o que você acha do tratamento das pessoas da unidade prisional com você? Se você acha que o tratamento das pessoas se relaciona de algum modo com a sua orientação sexual, identidade de gênero ou sexo? Se sim, poderia me dar algum exemplo do que ensejou você achar isso?

(Explico a pergunta por ser uma pergunta grande. Barulhos externos na unidade prisional de conversas paralelas. Eu reitero que a entrevistada pode ser honesta e que o que conversarmos, o diretor da unidade prisional não saberá. A entrevistada demora para responder e eu questiono se ela deseja que eu repita a pergunta. Ela concorda que eu repita a pergunta e eu assim faço).

Nathália: O tratamento é bom.

Thaina: Você acha que o tratamento das pessoas é diferente por causa da sua orientação sexual, da sua identidade de gênero? Por você ser travesti? Por você ser bissexual?

Nathália: Ahh, é tudo bem.

Thaina: E por quê você acha que é tudo bem?

Nathália: Porque é.

Thaina: As pessoas de tratam da forma correta, te chamando por (nome social)? As pessoas que trabalham aqui te tratam por (nome social)? Chamam A (nome social)?

Nathália: Chamam, me tratam bem.

Thaina: Você poderia me falar como você lidava com a sua identidade de gênero, com a sua orientação sexual, com o seu gênero lá fora e como você lida aqui? Existe alguma diferença na forma como você precisa ser ou se portar nesse espaço?

(Eu explico a pergunta, questionando se ela mudou algum aspecto quando entrou na unidade prisional).

Nathália: Ahh, mudei. Tem que mudar, né? Porque lá fora eu não era.

Thaina: Não era o quê?

Nathália: Não era feminina. Eu vim ficar feminina dentro da cadeia.

Thaina: E você está cumprindo cadeia há quanto tempo?

Nathália: 8 anos.

Thaina: Isso se deu logo quando você chegou?

Nathália: Foi.

Thaina: Você poderia me dizer como era lá fora e como é aqui dentro?

Nathália: Lá fora eu ficava assim né, com as mulé. Eu tenho mulé lá fora, mas assim, depois que a mulher me deixou na cadeia quando eu cheguei em Pesqueira, ela me abandonou.

(O diretor da unidade prisional entra rapidamente na sala da entrevista e pede desculpa. Eu informo que tudo bem e pausamos a entrevista. Peço desculpa para a entrevistada na interrupção e informo que toda vez que entrar alguém, iremos parar de conversar para manter o sigilo).

Nathália retoma a sua resposta: Aí como eu ia explicando, a mulher me deixou quando eu cheguei em Pesqueira. Aí quando ela me deixou, eu fiquei assim. Eu era homem, aí quando caí na cadeia, eu fiquei assim.

Thaina: Você me contou que era diferente. Como que foi quando você chegou aqui?

(A entrevistada fica envergonhada e abaixa a cabeça. Eu peço para ela olhar pra mim e afirmo que ela não precisa ter vergonha de nada).

Thaina: Você me falou que houve essa mudança entre lá fora e aqui dentro. Como foi essa mudança?

Nathália: Eu nem sei explicar mais.

Thaina: Você não sabe explicar ou você prefere não responder?

Nathália: Prefiro não responder.

(Eu explico que toda vez que ela não quiser responder uma pergunta, ela poderá manifestar o seu desejo em não responder).

Thaina: Existe algum nome que te chamam e que você não gosta por ser o nome que você não se identifica? Pode ser um xingamento ou qualquer outro nome.

Nathália: Não. É normal.

Thaina: Você que escolheu ir para a Ala das Dindas ou colocaram você lá?

Nathália: Eu que escolhi

Thaina: Como foi essa escolha? Você chegou aqui e escolheu para onde desejaria ir?

Você está aqui há quanto tempo?

Nathália: 1 ano.

Thaina: Como que aconteceu essa escolha?

Nathália: Quando eu cheguei da espera, eu pedi para ir pra lá.

Thaina: Você já sabia que aqui tinha a Ala das Dindas?

Nathália: Já.

Thaina: Você soube por quem que aqui tinha a Ala das Dindas?

Nathália: Por outra menina que estava na espera. Aí eu disse que queria ir pra lá, disseram que eu podia ir pra lá, porque eu era homem e ia pra lá pois só tinham 2.

Thaina: Como se deu o processo de entrada nesse espaço? Todo mundo te recebeu bem?

Nathália: Quando eu cheguei lá só tinha homem. Tinham dois, esse coroa que tava aqui em pé e tinha outro quando eu cheguei. E tinha uma mulher que era de Caruaru/PE, que veio comigo da espera.

Thaina: Esses homens te receberam bem?

Nathália: Receberam.

Thaina: Como foram os primeiros dias?

Nathália: Foi tranquilo.

Thaina: Você poderia me contar como é a sua relação atual com as pessoas que estão na mesma ala que você e se essas relações já foram alteradas por algum motivo?

Nathália: É tudo amiga. Nunca briguei em cadeia não.

Thaina: Existe alguma divisão de trabalho dentro desse espaço que você se encontra?

Como vocês dividem o trabalho?

Nathália: Trabalho pra baixar a renda. Eu sou faxineira. Limpo o corredor e a cela toda das Dindas.

Thaina: Foi você que escolheu ser faxineira?

Nathália: Eu que pedi para ir embora logo.

Thaina: Mas você queria fazer a faxina mesmo?

Nathália: Ser faxineira mesmo.

Thaina: E as outras pessoas da ala trabalham?

Nathália: Dois trabalha no lixo.

Thaina: E foi eles que escolheram trabalhar no lixo também?

Nathália: Foi, desde que eu cheguei eles trabalham no lixo.

Thaina: Você participa de alguma atividade aqui na unidade prisional?

Nathália: Nada.

Thaina: Você trabalha quantas vezes na semana?

Nathália: Todo dia. A ala que eu moro dentro e o corredor.

Thaina: Serve para baixar a pena esse trabalho?

Nathália: Serve.

Thaina: Tem alguém que te ajuda nessa limpeza?

Nathália: Tem, aquela outra que tava aqui, aquele veio, ele me ajuda também.

Thaina: E serve para remir a pena dele também?

Nathália: Também.

Thaina: Você participa de alguma atividade individual ou coletiva aqui na unidade prisional fora o trabalho?

Nathália: Não.

Thaina: Mas por que? É uma escolha sua?

Nathália: É uma escolha minha mesmo.

Thaina: Você não quer fazer nenhum esporte ou estudar para remir a pena?

Nathália: Quero não, a faxina mesmo já dá pra diminuir.

Thaina: Você poderia falar como é seu relacionamento com o pessoal da unidade prisional? Com os médicos, psicólogos, enfermeiros?

Nathália: Bem

Thaina: Você já se envolveu ou fora envolvida em algum desentendimento ou briga nessa unidade prisional por causa da sua sexualidade ou da sua identidade de gênero?

Nathália: Não

(Pessoa custodiada entra pensando que o diretor estava lá, mas sai rapidamente).

Thaina: Ninguém nunca mexeu com Nathália?

Nathália: Não

Thaina: Mas veja se eu estou errada: Nathália lá no início disse que a apelidaram com algum nome.

Nathália: Só 1 cara mesmo.

Thaina: E ele fala o que?

Nathália: Ele diz que tá bom de eu trocar de roupa. Ele fala comigo.

Thaina: Você já falou isso para o diretor ou pra algum agente?

Nathália: Não, e nem quero falar.

Thaina: Você poderia me falar como são ou como eram os seus relacionamentos fora daqui e se as pessoas que você tinha familiaridade costumam te visitar?

(Eu explico a pergunta, questionando se Nathália tinha algum amigo lá fora e se essas pessoas continuam sendo amigos dela).

Nathália: Tinha amigos e continuam sendo meus amigos. Minha mãe vem me visitar junto com a minha sobrinha.

Thaina: Você já era próximo da sua mãe?

Nathália: Eu morava junto com ela.

Thaina: E ela continua te visitando?

Nathália: Só minha mãe e minha sobrinha. Meus amigos lá de foram não.

Thaina: Elas te visitam de quanto em quanto tempo?

Nathália: Desde que a gente vem pegando essa cadeia ela vem acompanhando nós. 8 anos de cadeia ela vem acompanhando nós.

Thaina: Você tem uma irmão aqui, né?

Nathália: Tenho um irmão na mesma cela.

Thaina: Essa sobrinha no caso é a filha dele?

Nathália: É a filha dele. Elas vem de mês em mês.

Thaina: Ajuda?

Nathália: Ajuda, faz a feira.

Thaina: Você poderia me falar como você faz para sobreviver dentro da unidade prisional? Tem alguma ajuda externa ou interna? Como você faz para sobreviver?

Nathália: Pegar a boia pra comer, né?

Thaina: A gente sabe que precisa de outras coisas, como escova de dente, pasta de dente. Como você faz?

Nathália: É, precisa de tudo, né?

Thaina: Como você faz para ter dinheiro para comprar essas coisas? Ou você não compra?

Nathália: Quando minha mãe vem eu compro, ela traz, né?

Thaina: Aqui dentro você faz alguma outra coisa para sobreviver?

Nathália: Não, quando falta pasta, escova, sabonete, eu vou na enfermaria pedir.

Thaina: Para conseguir dinheiro, você faz alguma coisa além da faxina? Lá na faxina você ganha dinheiro?

Nathália: Não ganho nada não, só o que ganha aqui é lavar roupa, mas eu não gosto de lavar roupa pra ninguém não porque tem deles que pagam e tem deles que não.

Thaina: Esse dinheiro que sua mãe traz dá pra passar o mês?

Nathália: Dá, tem vez que ela traz 250, 300. Eu gasto pouquinho.

Thaina: Você possui algum relacionamento romântico aqui dentro ou fora da unidade prisional?

Nathália: Não

Thaina: Mas você já se relacionou com alguém aqui dentro?

Nathália: Já

Thaina: Como as pessoas lidavam com esse relacionamento?

Nathália pede para repetir a pergunta.

Nathália: Eu que terminei

Thaina: Por quê?

Nathália: Porque eu quis.

Thaina: E as pessoas respeitavam? Colocavam algum apelido?

Nathália: Respeitava

Thaina: O que você acha que poderia ser feito para melhorar a sua vida aqui enquanto pessoa LGBT na unidade prisional?

Nathália pensa e demora para responder

Nathália Eu não sei responder não

(Eu explico novamente a pergunta).

Nathália: Ahh, entendi. Normal mesmo.

Thaina: Do jeito que está tá bom?

Nathália: Tá bom.

Thaina: Você pode escolher o seu nome para aparecer na pesquisa. Pode ser qualquer nome que você quiser, desde que não seja seu nome social ou o seu nome antigo. Você pode pensar.

Nathália: Nathália?

Thaina: Só Nathália? Não quer colocar sobrenome não?

Nathália: Só Nathália

Thaina: Teve algo que nós não conversamos e que você gostaria de contar? Algo que eu não perguntei?

Nathália pensa

Nathália: Não.

APÊNDICE C - ENTREVISTA COM FRANCISCO

THAINA: (nome social feminino), como você se chama?

FRANCISCO: Nome normal ou?

THAINA: O nome que você quiser. Como você quer ser chamada? Como você se chama? Pode ser seu nome civil ou seu nome social.

FRANCISCO: Eu me chamo de (nome civil), e nesse outro aí, (nome social feminino).

THAINA: Você prefere ser chamada por (nome civil) ou por (nome social)?

FRANCISCO: Tanto faz. É uma coisa que eu nem ligo.

THAINA: Não liga mesmo?

FRANCISCO: É.

THAINA: Eu posso te chamar por nome social (nome dado em sua apresentação)?

Não... Eu vou deixar você escolher.

FRANCISCO: Pode chamar por (nome social) mesmo.

THAINA: Você já tinha falado que eu podia chamar de (nome social), né?

FRANCISCO: Como você se identifica? A sua identidade de gênero, a sua orientação sexual e o seu gênero?

FRANCISCO: Eu me considero homossexual, mas eu faço mais a parte da mulher.

THAINA: Você me diz que faz mais a parte da mulher, mas em que sentido? Não precisa ter vergonha...

FRANCISCO: Uma coisa é o que fica com homem. O que faz a parte da mulher é o que tem a relação. É o que dá.

THAINA: Mas você se considera como (nome social) mesmo ou alguém te colocou esse nome?

FRANCISCO: Esse nome aí, na verdade, foi quando eu tava na prisão de Limoeiro. Aí um colega meu colocou lá. Eu não tinha não, mas ele sabia que eu era e eu não tinha e aí perguntaram se eu não tinha. Eu disse que não tinha. Eu não tenho não o nome de guerra, porque chama nome de guerra, né? Aí perguntaram a eu e eu disse que não tinha não. Aí colocaram e pegou. Aí de Limoeiro veio pra cá mesmo. Aí quando eu vim embora de lá, me perguntaram qual era meu nome de guerra. Aí eu disse (nome) mesmo. Aí pegou e botou.

THAINA: Esse nome de (nome) primeiro veio de Limoeiro, né?

FRANCISCO: Limoeiro. Foi um colega meu, um conhecido meu que colocou.

THAINA: Esse colega era colega mesmo ou era paquera?

FRANCISCO: Era colega mesmo.

THAINA: Aí ele colocou esse nome de (nome) e pegou. Aí quando vieram perguntar seu nome de guerra aqui, você disse (nome), não foi?

FRANCISCO: Foi.

THAINA: Então você se considera homossexual, né?

FRANCISCO: Isso, homossexual.

THAINA: Mas em relação ao seu gênero, você se considera homem ou mulher?

FRANCISCO: Homem. Eu só visto roupa de homem aqui. Eu não visto roupa de mulher. Tem uns que se consideram como mulher mesmo.

THAINA: Você prefere que lhe chame pelo nome masculino ou feminino ou tanto faz?

FRANCISCO: É como eu disse. Eu mesmo não ligo. Agora eu só não digo que sou uma mulher e que eu sou travesti. Porque o travesti é o que usa roupa de mulher mesmo, né? É que eu não entendo. Apesar eu sou mas não entendo essas coisas direito como é não. O que é travesti, o que é trans, o que não é. Isso aí eu não entendo. Eu só entendo assim o homossexual porque diz que é o homem que gosta de outro homem, né?

THAINA: Isso, e aí você se considera como homossexual, né isso?

FRANCISCO: Isso, porque eu gosto de outro homem, tá vendo como é?

THAINA: Gênero masculino, sexo masculino e gosta do outro gênero, o masculino, correto?

Francisco concorda

THAINA: Você poderia me relatar como é o seu cotidiano nessa unidade prisional?

FRANCISCO: Aqui é tudo bom. Eu vou trabalhar, vou para boia. Graças a Deus me dou bem com todo mundo aqui. Não tenho o que dizer deles aqui, todo mundo dá atenção. Agora só é mais assim o povo do pavilhão porque não respeita nós. Quando nós passa assim, já fica latindo, já fica fazendo coisa com a boca, como se dissesse que nós está arrombado com aquele gesto da boca. Agora uma coisa assim, uma coisa é errado, era para eles terem mais respeito. A gente não passa quieto? No caminho de nós quieto. Aí uma coisa que eu acho errado é isso.

THAINA: São as outras pessoas de outros pavilhões ou da Ala das Dindas?

FRANCISCO: De outros pavilhões. Nas Dindas a gente se dá tudo bem, graças a Deus.

THAINA: Vocês sempre precisam passar por esses pavilhões?

FRANCISCO: O de nós fica no meio deles. Tem um que fica de frente ao deles. O de nós.

THAINA: A Ala das Dindas fica no meio?

FRANCISCO: É. Por um lado, assim, eu achava melhor que a Ala das Dindas fosse mais separado. Por uma parte era melhor porque a gente não ficava vendo essas coisas, não ficava levando pedrada. Já jogaram muita pedra lá quando eu estava lavando roupa. Só não bateu em mim por causa do lençol. Se a gente passa eles soltam uma piadinha pra nós.

THAINA: Mas me conta mais do seu dia a dia. Quando você acorda...

FRANCISCO: Eu acordo, escovo os dentes, me levanto. Já vou varrer a enfermaria e já vou trabalhar.

THAINA: Você trabalha com o que?

FRANCISCO: Catando lixo, limpando o pavilhão... Onde tem copo, bolsa, essas coisas.

THAINA: Você limpa a enfermaria e também recolhe o lixo. Os dois servem para remir a sua pena?

FRANCISCO: Serve. Eu estou comissionado, recebendo.

THAINA: É uma disputa para conseguir, né?

FRANCISCO: É.

THAINA: Você poderia me falar como é o tratamento das outras pessoas custodiadas, LGBTQIA+ ou não, com você?

FRANCISCO: Onde nós mora, nós combina e é tudo bem, graças a Deus. Nós se dá tudo bem. Nos outros pavilhões, eu já disse a você que nós não pode ficar passando por lá. Não pode entrar nos pavilhões para pegar uma roupa para lavar. Isso é uma coisa que podia... pois a gente não tá no corre pra ganhar uns trocados?!

THAINA: Então mesmo que você ou outra pessoa trabalhe lavando roupa, vocês não podem entrar no outro pavilhão para pegar a roupa?

FRANCISCO: É, que lá não pode não. Eles já dizem logo que é viado e lá não é pavilhão de viado não. Eles pegam o barrote pra nós, dá com a mão, dá uma furada, dá uma furada, barrote.

THAINA: Barrote é o que?

FRANCISCO: Barrote é um pau.

THAINA: Então o tratamento dessas pessoas que moram em outros pavilhões é ruim?

FRANCISCO: É ruim. Com nós tudinho que mora lá é ruim. Eles saem dos pavilhões deles pra tá insultando um de nós, porque tem uma cantina lá na frente onde nós mora e tem outros pavilhões com cantina também. Aí para pegar água, no chafariz, passa bem de frente de lá, aí já passam soltando piadinha. Aí às vezes eu não tenho paciência e eu respondo mesmo. Teve uma vez que eu respondi.

THAINA: Tem outros homossexuais em outros pavilhões? Vocês se dão bem?

FRANCISCO: Sempre tem, mas embaixo da botina, né? Se souber, não pode. Assim, no começo, no armário, que não se revelou que é ainda. De ter, tem muito. Eu mesma sei de dois. Quem souber, eles colocam ou para morar isolado no galpão ou bota para morar mais nós.

THAINA: Vocês se dão bem com essas pessoas?

FRANCISCO: Nada, eles dão um de ratão, de bravão também, dizem até coisa com nós. Que é pra ninguém desconfiar que eles são também.

THAINA: E como você sabe que eles são?

FRANCISCO: Porque quem é conhece pelo andado, pelo jeito, pelas coisas. Eu mesma conheço. Não adianta dizer que não é, porque nem que seja por debaixo dos panos, é. No armário.

THAINA: E como é o tratamento das pessoas que trabalham na unidade prisional com você?

FRANCISCO: São ótimo. Eles respeitam nós.

THAINA: Tratam pelo nome certinho?

FRANCISCO: Tem uns que chamam pelo nome normal de nós, que é o nome do batistério. Tem outros que chamam pelo o de guerra também, na total. Mas eles nunca dizem coisa com nós, brinca com nós, falam “e aí, meninas?”, “olha a hora meninas”, “eita que é menina”. Todo mundo que mora lá eles dizem que é menina.

THAINA: Todo mundo que tá lá é menina na Ala das Dindas?

FRANCISCO: Eles que dizem, né?! Apesar que só tem mesmo 4.

THAINA: Mas aí eles tratam todo mundo como meninas?

FRANCISCO: É. Mas na brincadeira, de dar risada. Tem uns que não é ficam zangado e dizem: “eu mesmo não sou não”. Tem uns que ficam achando ruim, né?

THAINA: Você poderia me falar do que você acha do tratamento da unidade prisional com você? Você acha que a forma que as pessoas te tratam aqui na unidade prisional se relaciona com a sua sexualidade?

FRANCISCO: É, isso aí é. Eles dizem que nós já gosta de outro homem. Tem uns que dizem: “como é que a pessoa deixa de estar com uma rachada, uma que tem isso e aquilo?”.

FRANCISCO: Aí dizem: “como que a mãe da pessoa passa nove meses para nascer um homem, quando nasce é desse jeito, que homem é esse?”. Eles sempre machucam nós sobre isso.

THAINA: Tem algum outro exemplo que você lembre? Alguma outra situação?

FRANCISCO: Não, tem não. A minha família mesmo sabe, a minha mãe também sabe. A minha mãe também é lésbica, é lésbica que chama né? Quando minha mãe ficou sabendo mesmo ela disse: “você não vai deixar de ser meu filho não”. Agora só quem não sabe é meu pai.

THAINA: Você poderia me falar como você lidava com a sua identidade de gênero, com a sua sexualidade, com o seu sexo lá fora e como você lida aqui? Se existe alguma diferença?

FRANCISCO: Lá fora eu já, eu já. Só não cheguei de ter caso caso sério mesmo. Caso sério mesmo foi aqui na cadeia. Caso sério eu digo de ser casado, né? Foi na cadeia. Mas na rua eu já era. Apesar que minha mãe ficou sabendo na cadeia, eu cheguei e disse pra ela. Mas você sabe que mãe sempre conhece os filhos que tem, né? Ela dá uma de besta, de otária, mas qual é a mãe que não conhece os filhos?

THAINA: Como você lida aqui dentro com a sua sexualidade? É diferente? Você precisa ter algum cuidado específico para não sofrer preconceito?

FRANCISCO: É do mesmo jeito. Normal.

THAINA: Existe algum nome que te chama e que você não gosta por ser como você se identifica ou que você não reconhece?

FRANCISCO: Chamam de (apelido gordofóbico 1). A maioria do povo me chama de (apelido gordofóbico 1), já para a pessoa ter o pé de dizer alguma coisa. Agora teve uma vez na boia que eu não aguentei não. Eu disse um bocado de coisa mesmo.

THAINA: Na boia é o que?

FRANCISCO: Onde a gente pega a comida.

THAINA: Teve mais alguma coisa que te chamam?

FRANCISCO: Aqui, não. Mas na rua mesmo minha prima colocou (apelido gordofóbico 2).

THAINA: O lugar que você se encontra residindo agora foi escolhido por você? Você está aqui na unidade prisional há quanto tempo?

FRANCISCO: Desde 2020.

THAINA: Certo. Quando você foi para a Ala das Dindas, foi o primeiro lugar que você passou?

FRANCISCO: Não, foi não. Eu fui porque eu quis mesmo.

THAINA: Mas foi o primeiro lugar que você foi?

FRANCISCO: Não. Eu fui para o galpão. Quando nós chega, a gente vai para a espera ali. Passa dois dias, depende, né? Eu só passei de um dia para o outro. Aí eu fui pego para o galpão. Aí eu passei 1 ano e 2 meses no galpão.

THAINA: Você escolheu ficar no galpão ou te colocaram lá?

FRANCISCO: Eu que escolhi ficar morando lá.

THAINA: Como é o galpão?

FRANCISCO: É um pavilhão fechado. Não fica solto para andar. Quando você precisa falar algo, você só vem acompanhado. É a mesma coisa do fechado.

THAINA: Mas foi você que escolheu mesmo ir para o galpão? Qual foi o motivo?

FRANCISCO: Foi. Porque eu não conhecia ninguém aqui no começo. Aí chegaram lá e disseram: "oh (apelido), como você é pessoal legal, ótima, essas coisas assim, você não vai para o convívio não porque lá não tem chaveiro não, quem domina lá é os ratos; ratos são os presos, aí quem toma conta é eles lá e eles gostam de aproveitar dos outros;

aí eles vêem que tu é boca aberta besta, eles vão aproveitar de tu, tu vai sofrer muito; o lugar bom de tu morar é lá no galpão”.

THAINA: Aí depois você foi para a Ala das Dindas? Como que foi esse processo?

FRANCISCO: Foi esse ano. Quando eu estava lá, o auxiliar do chaveiro, eu estava lá falando com o menino da cantina, ele se meteu no meio e veio me dar grito. Eu disse: “fale direito que eu não pariceiro teu de nada não. eu não to falando com tu, não to gritando tu”. Aí ele mandou eu desaparecer, mandou eu arrumar minhas coisas. Aí eu só passei uma noite e no outro dia eu pedi para ir para as Dindas. Eles mandaram eu esperar para ir no outro dia porque já era tarde e não tinha mais como fazer a mudança que era pela manhã.

THAINA: Você gosta de lá?

FRANCISCO: Gosto. Já vai fazer 1 ano em janeiro que eu estou lá.

THAINA: Quando você entrou na Ala das Dindas, eles pediram para você fazer alguma coisa? Para confirmar a sua sexualidade?

FRANCISCO: Não. Eu pedi na penal para fazer minha mudança. Aí perguntaram: “para morar lá, tem que ter o nome de guerra, de mulher”.

THAINA: Quem disse isso?

FRANCISCO: O chefe da penal.

THAINA: Todo mundo na Ala das Dindas tem o nome de guerra?

FRANCISCO: Não, tem uns que moram lá assim... O coroa mesmo está através de mim porque conhece eu e foi pra lá, mas ele não tem nome de guerra não, ele tá com o nome normal mesmo.

THAINA: Esse senhor é LGBT?

FRANCISCO: Não. É como os outros que foram símbora também.

THAINA: Então todo mundo que é LGBT tem o nome de guerra lá?

FRANCISCO: Eles (os policiais penais) tratam nós como mulher mesmo. Não tem preconceito nem nada não. Eles nunca dizem nada com nós. Não maltrata nós e não fica dizendo coisa com nós não. Como eu disse da outra vez, a maioria deles ficam brincando com nós, né?

THAINA: Aí mesmo que você seja só homossexual, mesmo assim você precisou dizer seu nome de guerra, né?

FRANCISCO: É.

THAINA: Você poderia me contar como é a sua relação com as pessoas que estão na mesma Ala que você? Vocês já tiveram algum desentendimento?

FRANCISCO: Foi justamente que veio bater em mim, né?

THAINA: Quem veio bater?

FRANCISCO: Aquela nega preta veio bater em mim, aí eu peguei e fui pra cima dela. Porque lá ela gostava de tá usando umas drogas, umas coisinhas. Ela pegava minhas coisas e tudo roubava. A pessoa vai reclamar e ela errada. Mas hoje nós conversa, eu não guardo mágoa dela não. Mas teve uma vez que ela bateu em mim e nós se agarramos.

THAINA: E hoje vocês vivem bem?

FRANCISCO: No outro dia nós já estava se falando. Eu não sei guardar mágoa de ninguém não.

THAINA: Existe alguma divisão de trabalho na Ala das Dindas?

FRANCISCO: Não. Quem trabalha na faxina é aquela mais um outro. Mas na cela é nós que faz tudo e misturado. São duas celas. Aí na cela nós que fazemos mesmo. Cada dia um faz uma coisa.

THAINA: Você gosta dessa divisão?

FRANCISCO: Gosto, é bom que ninguém fica escorado no outro

THAINA: Você poderia me contar se você participa de alguma atividade esportiva, de trabalho, de estudos, ou qualquer outra atividade individual ou coletiva aqui dentro da unidade?

FRANCISCO: Vou para a igreja.

THAINA: E esporte? Faz algum?

FRANCISCO: É que eu nunca gostei não.

THAINA: Se fosse para fazer, as pessoas iriam te receber?

FRANCISCO: Também não sei explicar, né? Eu acho que alguns iriam, mas alguns não iriam e que ficariam xingando, né? Porque nós somos.

THAINA: E na igreja? Como é que é?

FRANCISCO: Na igreja todo mundo aceita. Nunca disseram nada não, nunca disseram: “você não pode tá aqui”.

THAINA: E na escola?

FRANCISCO: Eu não estudei aqui não, eu só estudei em Limoeiro.

THAINA: E não estuda por quê?

FRANCISCO: Eu terminei já.

THAINA: Você poderia me falar como é o seu relacionamento com as pessoas que trabalham aqui na unidade prisional? Eu sei que você já falou... mas eu queria saber sobre os psicólogos, os médicos, as outras pessoas.

FRANCISCO: Tudo tranquilo

THAINA: Algum já te desrespeitou?

FRANCISCO: Não.

THAINA: Você já se envolveu ou foi envolvido em algum desentendimento ou briga por causa da sua identidade de gênero ou sexualidade? Eu sei que você já respondeu a sua pergunta, mas...

FRANCISCO: Já, porque tem uns que por causa do nós somos, sempre é. Já aconteceu de jogarem pedra.

THAINA: Essa jogada de pedra você acha que aconteceu por que?

FRANCISCO: Eu tava lavando a roupa, aí passou outro viado, aí jogaram no viado. Se não fosse o lençol teria caído em mim. Caiu nos meus pés. Eu fui falar com o vice-diretor e ele não falou nada, disse: “vá simbora”. Ele poderia ter dito para não jogar pedra, não faça essas coisas, bom, na minha parte eu acho que era assim né?

THAINA: Você poderia me falar como são ou como eram os seus relacionamentos fora daqui, se os seus familiares e seus amigos vêm te visitar? Você está aqui há quanto tempo?

FRANCISCO: Finalzinho de 2013. Vai fazer 9 anos já, né? Meus relacionamentos eram normal. Todo mundo me tratava bem. Eu tenho família e amigos que me tratavam bem, me davam as coisas. Graças a Deus estão bem, quando eu vou pra casa é a maior farra que eles faz. Sempre vem gente de outro lugar, porque quando a pessoa sai assim não pode sair do lugar, do endereço. Passam um dia mais eu, tomam uma.

THAINA: E sua família vem te visitar?

FRANCISCO: Vem minha irmã porque minha mãe vai completar agora dia onze 65 anos já. Não, 64.

THAINA: Mas você tem contato com a sua mãe?

FRANCISCO: Quando eu vou sair, eu vou pra casa dela. Ela cuida da minha avó mas ela sempre manda umas coisas, uns trocados, ela sempre me visitou. Já veio aqui duas vezes.

THAINA: A sua mãe?

FRANCISCO: É, é que não tem condições dela vir sempre porque ela toma conta da minha avó e ela é doente de uma perna também. Às vezes ela passa a semana todinha caída com a perna doendo, que ela tem um problema na perna, aí eu digo "deixe mainha, não tem condição de mãe ficar vindo não".

THAINA: Ela é de onde?

FRANCISCO: Taguatinga do norte. Aí em Limoeiro já era aperto, imagina agora que é mais longe? Mãe não tem condição não, aí ela diz: "vai sua irmã, que sua irmã é nova", aí eu digo "é, fazer o quê"?

THAINA: Sua irmã vem de quanto em quanto tempo?

FRANCISCO: De mês em mês. Ela mora com a minha mãe porque ela também toma conta da minha avó com minha mãe.

THAINA: E algum amigo vem te visitar?

FRANCISCO: Não.

THAINA: Mas você tem amigos lá?

FRANCISCO: Tem.

THAINA: Você poderia me falar como você faz para sobreviver aqui na unidade prisional? Você faz algum serviço para receber?

FRANCISCO: Faço, como eu te disse, eu trabalho lavando roupa e catando lixo.

THAINA: Catando lixo você recebe, e lavando roupa, recebe também?

FRANCISCO: Recebo por peça.

THAINA: Aí por peça você cobra quanto?

FRANCISCO: 1 real. Depende da peça, camisa mesmo 1 real, cueca por 1 real, lenço fino é 1 real, o grosso que é mais grosso 2 real, sapato 3.

THAINA: E o sabão?

FRANCISCO: Com o meu.

THAINA: Mas é esse preço mesmo? Todo mundo cobra esse preço?

FRANCISCO: Não, os outros cobram mais, mas eu cobro esse preço mesmo para distrair a mente.

THAINA: Fora isso, mais nenhum?

FRANCISCO: Não.

THAINA: E esse dinheiro que você pega pegar, atrelado a esses trocados que sua mãe te dá, você consegue pagar tudo, sobreviver direitinho?

FRANCISCO: Às vezes sim, às vezes não, que às vezes eu gasto demais e dou as coisas demais aos outros.

THAINA: Que outros?

FRANCISCO: Às vezes vem um e pede um suco, vem um e me pedi: “(apelido)”. Que eu tenho o apelido de (apelido) também que me colocaram lá em Limoeiro.

THAINA: E aqui as pessoas te chamam assim também?

FRANCISCO: Às vezes me chamam, tem uns que me chamam, até na cantina mesmo me chama de (apelido), ali onde eu compro.

THAINA: E você gosta?

FRANCISCO: Gosto, eu nem ligo, eu não ligo não. Agora eu só não gostei do da minha prima né, porque aí, e (apelido gordofóbico 1) eu também não gostei não, né?

THAINA: Nem o da sua prima e nem o (apelido gordofóbico 1), né? Mas quando te chamam aqui de (apelido gordofóbico 1) você fala alguma coisa?

FRANCISCO: Quando eu to na veia bom, eu fico calado. Agora quando eu tô ao contrário, aí é que eu digo alguma coisa

THAINA: Então esse dinheiro dá para sobreviver às vezes, né? Mas e quando não dá, você faz alguma coisa? Faz algum trabalho?

FRANCISCO: Não, quando não dá eu espero o outro mês, né?

THAINA: E os credores também esperam?

FRANCISCO: Esperam, porque sempre quando eu tô devendo assim, eu devo em dois cantos, porque eu compro em duas cantinas aqui, aí eu saio dividindo, metade pra um e metade pra outro. Eu não deixo sem dividir não, tá entendendo? Aí eles vendem a eu porque confiam e dizem: “ainda tá bom porque você tá pagando a metade por dia”.

THAINA: Você possui algum relacionamento romântico dentro ou fora da unidade prisional?

FRANCISCO: Não, fora eu não tenho não e aqui eu já tive, que foi o que fugou.

THAINA: Ele fugou faz muito tempo?

FRANCISCO: Agora em outubro.

THAINA: Ele te avisou antes de fugar?

FRANCISCO: Não, ele saiu mais eu de pernoite e não voltou, mas ele dizia que ia voltar porque tinha pouco tempo para tirar de cadeia, ia terminar agora em maio a cadeia dele.

THAINA: Então agora você não possui nenhum relacionamento?

FRANCISCO: É, graças a Deus (ri).

THAINA: Mas quando você tinha com aquele que fugou, como que as pessoas tratavam esse relacionamento? As pessoas respeitavam?

FRANCISCO: Tinha uns que sim, tinha uns que não, porque sempre ele dizia: “olha (apelido), tu diz que eu não dou valor a tu, mas eu dou valor a tu (apelido)”, porque ele me chamava de “apelido”. “Se tu vê o que eu tô aguentando aqui todo tempo, é cada tirada aqui”.

THAINA: Ele dizia, o que fugou?

FRANCISCO: É. “Eu to tendo cada tirada aqui, eu to passando cada coisa aqui e você diz que eu não dou valor ainda”. Porque os outros sempre diziam coisa com ele, teve um que ameaçou bater nele e tudo.

THAINA: Porque ele se relacionava com você?

FRANCISCO: É. Eles sempre ficavam dizendo: “comedor de viado”, aí ele dizia também que viado também dá.

THAINA: E mexiam com você também?

FRANCISCO: Não mexiam não, isso aí também não

THAINA: Era mais ele, né?

FRANCISCO: É.

THAINA: E ele morava na mesma ala que você?

FRANCISCO: Morava. Ele até saiu do pavilhão dele para morar comigo nas Dindas

THAINA: Porque lá o pessoal desrespeitava?

FRANCISCO: É, que lá mora quem mora lá dentro não pode não, que eles botam pra fora, pra correr. Tem uns que botam debaixo do cassete.

THAINA: O que você acha que poderia ser feito para melhorar a sua vida enquanto pessoa integrante da comunidade LGBT na unidade prisional? O que poderia ser feito para melhorar a sua vida aqui na unidade prisional, você enquanto pessoa homossexual? Pode pensar...

FRANCISCO: Seria melhor pra mim que respeitassem mais nós, que tivessem mais o respeito com nós, deixasse nós viver a vida de nós boa, sossegado, que nós não vive dando tirada neles, né? Não mexe com eles, não vive entregando eles. E se precisasse de nós pra lavar uma roupa, pra uma coisa que nós servisse, ajudasse...

THAINA: Tem gente que deixa de lavar a roupa com vocês?

FRANCISCO: É, dizem: “vou tá colocando viado para lavar a roupa da pessoa, é?”
(...)

THAINA: Então seria mais relacionado ao respeito, né? Teria mais alguma coisa que poderia ser feito para melhorar?

FRANCISCO: E um canto mais sossegado, mudar o canto de lugar.

THAINA: Sair mais do meio? Porque você disse que tem outros pavilhões na frente do das Dindas, né?

FRANCISCO: É.

THAINA: Você pode escolher o seu nome. Não será (nome social) e nem o seu nome civil. Vai ser o nome que você quiser. Pode ser um nome masculino, feminino, não precisa nem ser nome de pessoa. Pode ser qualquer coisa. Qual nome você quer que apareça na pesquisa?

FRANCISCO: Bote Francisco mesmo (ri).

THAINA: Só Francisco ou Francisco de alguma coisa?

FRANCISCO: Só esse nome mesmo

THAINA: Teve alguma coisa que nós não conversamos e que você queria me contar?

FRANCISCO: Não.

THAINA: Tá tudo bem?

FRANCISCO: Tá tudo bem.

THAINA: Gostou de participar?

FRANCISCO: Gostei. Sempre é bom que é pra saber o nós se passa, o que nós se sente, né? Sempre é pra ter essas coisas assim mesmo. Eu mesma gostei. Se for pra vir outra vez e quiser me chamar, eu venho se eu tiver por aqui.

APÊNDICE D - ENTREVISTA COM PEDRO DE OLIVEIRA

THAINA: Como o senhor se chama? Eu sei que o senhor já respondeu como você se chama, e aí o senhor disse (nome civil masculino), né isso? O senhor tem algum nome de guerra?

PEDRO: Não.

THAINA: Como você se identifica? Em conversa preliminar, o senhor me disse que tem relação com uma pessoa dentro da Ala das Dindas. O senhor se identifica como?

(Pedro demora para responder e diz: “do mesmo jeito”. Explico a pergunta e volto a questioná-lo).

PEDRO: Gosto de mulher também.

THAINA: Quando nós gostamos dos dois grupos, nós chamamos essa pessoa se bissexual. O senhor se considera como bissexual?

PEDRO: Considero.

THAINA: E aí o senhor se considera homem ou mulher?

PEDRO: Mulher e homem

THAINA: Certo. Quando eu pergunto se o senhor se considera homem ou mulher, não é na relação sexual, tá? Não é isso. É assim: o senhor se considera uma pessoa masculina ou feminina? Homem ou mulher? Do sexo feminino ou do sexo feminino? Não é relação sexual, é como o senhor se enxerga.

PEDRO: Homem

THAINA: O senhor poderia relatar um pouco sobre como é o seu cotidiano na unidade prisional?

PEDRO: O meu dia a dia é assim mesmo. Eu vou pra um canto, vou pra outro, eu não fico muito dentro da cela.

THAINA: O senhor fica mais onde?

PEDRO: Eu só fico mais no lixo, ajuntando o lixo.

THAINA: O senhor trabalha lá?

PEDRO: É, eu num sou o faxineiro lá?

THAINA: Ahh, o senhor é o faxineiro das Dindas, mas o senhor dorme nas Dindas?

PEDRO: Durmo

THAINA: Mas me conte mais sobre o seu dia a dia.

PEDRO: Não, eu acordo bem cedo, vou encher os baldes, aí vou pro lixo, vou fazer a faxina, vou varrer o corredor.

THAINA: Na Ala das Dindas?

PEDRO: É.

THAINA: O senhor passa mais o dia onde? Na Ala das Dindas ou fora?

PEDRO: Eu passo mais fora.

THAINA: Mesmo trabalhando na Ala das Dindas?

PEDRO: É.

THAINA: Aí o senhor faz o que fora da Ala das Dindas?

PEDRO: Eu vou lá no lixo, apanho o lixo mais os outros.

THAINA: O lixo é onde?

PEDRO: Lá embaixo.

THAINA: Aí o senhor acorda, toma café? Como é que é?

PEDRO: Eu acordo, tomo café, vou lavar os pratos tem vez. Tem vez que ele tá dormindo, eu deixo ele dormindo.

THAINA: Ele quem?

PEDRO: O outro.

THAINA: Qual o nome do outro?

PEDRO: (nome civil masculino).

THAINA: É o que o senhor se relaciona?

PEDRO: É

THAINA: Como é que é? Me conta mais detalhadamente

PEDRO: Eu deixo ele dormindo e vou encher os baldes, aí já começo a limpar a Ala das Dindas, aí quando abre o portão a grade, eu ainda pego o café e ele fica deitado. Ontem mesmo eu cheguei com café, ele ainda estava dormindo.

(Tentei estabelecer uma relação de conexão com ele. Ele me chamou de “doutora” e eu expliquei que poderia chamar de Thaina).

THAINA: É remunerado o senhor?

PEDRO: Não

THAINA: Não recebe nada para limpar a Ala das Dindas?

PEDRO: Não

THAINA: Mas o senhor tem a pena remida?

PEDRO: Sim

THAINA: Você poderia me falar como é o tratamento das pessoas com o senhor? As pessoas que estão na Ala das Dindas.

PEDRO: Não, eles me tratam bem.

THAINA: Todo mundo é amigo?

PEDRO: Todo mundo é amigo lá dentro.

THAINA: E as pessoas que estão fora da Ala das Dindas? Como trata o senhor?

PEDRO: A mesma coisa

THAINA: Todo mundo trata bem?

PEDRO: Trata, só não tratava bem quando era aquela outra “Neguinha” que foi embora essa semana.

THAINA: Qual?

PEDRO: A (nome social feminino), brigava com todo mundo aqui dentro

THAINA: É a que saiu semana passada? A que estava agoniada pra sair?

PEDRO: Foi

THAINA: Mas brigava por quê?

PEDRO: Pegavam as coisas da gente pra vender

THAINA: E as pessoas que estão fora da Ala das Dindas? Tratam bem o senhor?

Xinga?

PEDRO: Xinga não, os craba ali são tudo legal com eu.

THAINA: E a equipe da unidade prisional? Como tratam o senhor?

PEDRO: Trata bem

THAINA: Não colocam nenhum apelido?

PEDRO: Até agora não colocaram nenhum apelido “neu” não.

THAINA: O senhor poderia me falar o que você acha do tratamento das pessoas da unidade prisional? Se o senhor acha que o tratamento dessas pessoas, ele se dá de maneira diferente pela sua orientação sexual?

PEDRO: Não, tratam normal

(Explico que o que nós conversamos ali, as pessoas que trabalham na unidade prisional não saberão. Repito a pergunta e a resposta é a mesma).

THAINA: Nunca aconteceu do senhor sofrer preconceito ou violência?

PEDRO: Não

THAINA: Existe algum nome que te chamam e o que senhor não gosta por não ser como o senhor se identifica?

PEDRO: Não

THAINA: O lugar que você se encontra hoje foi escolhido por você? O senhor que escolheu estar na Ala das Dindas?

PEDRO: Foi eu que escolhi

THAINA: Quando o senhor chegou aqui na unidade prisional, como é que foi?

PEDRO: Quando eu cheguei, eu fui morar logo no pavilhão. Aí começaram a roubar uns bagulhos meus. Eu trabalhava de faxineiro, aí eu não gostei

THAINA: Lá onde o senhor estava, o senhor já tinha essa relação que o senhor tem hoje?

PEDRO: Não, ele ainda não tinha chegado não. Eu conheci ele em Tacaimbó, que eu não vim de lá?! Eu estava em Pesqueira. De Pesqueira, fui para Caruaru. De Caruaru, fui para Tacaimbó.

THAINA: O senhor chama ele como?

PEDRO: Eu chamo ele de (apelido).

THAINA: E lá na Ala das Dindas, como as pessoas chamam ele?

PEDRO: (apelido) mesmo, mas o nome dele mesmo é (nome civil completo).

THAINA: Como foi essa troca da cela?

PEDRO: Eu mesma saí. Peguei minhas coisas e falei “eu vou lá para onde a (nome social feminino) estava”. Aí falaram que tinha uma cela e eu fui pra lá.

THAINA: E como foi a recepção das pessoas com o senhor?

PEDRO: As pessoas do outro pavilhão que eu estava acharam ruim porque quem fazia a faxina era eu

THAINA: E o senhor que escolheu ser faxineiro?

PEDRO: Foi o cantineiro que me colocou para fazer a faxina.

THAINA: Mas o senhor concordou ou o senhor não gostou?

PEDRO: Eu gostei.

THAINA: Lá na Ala das Dindas, foi tranquilo?

PEDRO: Só tinha uma que era a (nome social feminino), foi tranquilo. Eu fiquei em uma e (nome social feminino) ficou em outra. Aí depois o (namorado do entrevistado) chegou

THAINA: Como é que é a sua vivência dentro dessa Ala? Vocês possuem algum desentendimento? Como que funciona? (Namorado) tem ciúmes de alguma coisa?

PEDRO: Ele tem.

THAINA: Você poderia me contar como é a sua relação com as pessoas que estão dentro do mesmo espaço que o senhor? Essa relação já foi alterada por algum motivo?

PEDRO: Não, é tranquilo.

THAINA: Existe alguma divisão de trabalho na Ala das Dindas? Vocês dividem o trabalho como?

PEDRO: Se eu vou fazer um serviço, ele vai fazer outro.

THAINA: Na cela na Ala das Dindas, mora o senhor e mais quem?

PEDRO: Mora eu, o (apelido masculino), o outro irmão dele e o (outro homem com apelido masculino).

THAINA: O (outro homem com apelido masculino) é qual?

PEDRO: O moreno (fazendo referência ao Francisco).

THAINA: Você poderia me contar se você participa de alguma atividade esportiva?

PEDRO: Não.

THAINA: E esporte?

PEDRO: Não, só trabalho, recolhendo o lixo dos pavilhões.

THAINA: O senhor passa em todos os pavilhões?

PEDRO: É.

THAINA: E estudo?

PEDRO: Eu estudei na rua, eu não sei assinar nem meu nome, nem o documento eu não tenho.

THAINA: Tem uma escola aqui, por que o senhor não quer estudar?

PEDRO: Quero não, que eu já to quase perto de ir embora. Eu quero ir embora de uma vez, sem colocar pulseira no pé.

THAINA: O senhor participa de alguma outra atividade em grupo ou individual?

PEDRO: Não, só lá dentro da cela mesmo. A gente faz uma bagunça, arruma um negócio, mandam eu cozinar, eu vou cozinar.

THAINA: Mas o senhor gosta?

PEDRO: Gosto. Ele (relacionamento amoroso do entrevistado) tá na cama, eu to na beira do fogo. Levo o comer para cama.

THAINA: O senhor já conversou com alguém da unidade prisional que gosta de cozinar para ser colocado na cozinha?

PEDRO: Não.

THAINA: Você quer me falar como é o relacionamento das pessoas que trabalham aqui com o senhor? Eles tratam bem? Respeitam a sua relação?

PEDRO: Tratam.

THAINA: Não colocam apelido?

PEDRO: Não.

THAINA: Você já se envolveu ou foi envolvido em alguma briga por causa da sua orientação sexual?

PEDRO: Não.

THAINA: Você poderia me falar como são ou como eram os seus relacionamentos fora daqui? Como era o senhor lá fora? O senhor tinha alguém?

PEDRO: Eu era casado com a mulher, eu tenho duas filhas.

THAINA: Lá em Panelas?

PEDRO: É. THAINA: Elas moram em Panelas ainda?

PEDRO: Moram.

THAINA: E como que foi quando o senhor veio pra cá ou antes disso? Vocês eram casados e se separaram?

PEDRO: Ficou pra lá.

THAINA: Quando o senhor sai, o senhor ainda encontra com ela?

PEDRO: Encontro.

THAINA: O senhor ainda tem esse relacionamento com ela?

PEDRO: Tem.

THAINA: O senhor continua casado?

PEDRO: Continuo casado.

THAINA: Então quando o senhor sai o senhor se relaciona com ela?

PEDRO: É.

THAINA: Ela sabe que o senhor tem essa relação aqui?

PEDRO: Não.

THAINA: Ela não desconfia?

PEDRO: Não.

THAINA: O senhor havia me dito que quando o senhor sai, o senhor vai para o sítio.

Ela mora nesse sítio também?

PEDRO: Ela mora no sítio também.

THAINA: É casado no papel?

PEDRO: É.

THAINA: O seu companheiro sabe?

PEDRO: Eu já disse a ele que era casado

THAINA: Mas sua esposa não?

PEDRO: Não.

THAINA: E amigos? O senhor tinha amigos lá fora?

PEDRO: Eu tenho um “mói” de amigos, um “mói” de amiga

THAINA: Essas pessoas costumam te visitar? Sua família te visita?

PEDRO: Não, eu não quero não que venham me visitar não.

THAINA: Eles nunca vieram pra cá?

PEDRO: Não.

THAINA: Nem amigos?

PEDRO: Nem amigos

THAINA: Mas por quê o senhor não quer?

PEDRO: Porque não quero

THAINA: O senhor não sente falta não?

PEDRO: Não.

THAINA: Ninguém nunca veio aqui?

PEDRO: Não, nessas cadeias todinhas que eu tirei, nunca foram.

THAINA: O senhor não quer ou tem algum outro motivo?

PEDRO: Porque não quer, não tem nenhum outro motivo não.

THAINA: Você poderia me falar como você faz para sobreviver na unidade prisional?

PEDRO: Lava a roupa de um, lava a roupa de outro.

THAINA: E é quanto?

PEDRO: 2 reais uma pareia de roupa (4, 5 peças).

THAINA: Faz mais alguma outra coisa?

PEDRO: Lavo roupa, faço um serviço, faço outro.

THAINA: Fora o trabalho, o senhor recebe alguma ajuda externa? A sua família manda dinheiro? Uma comida?

PEDRO: Não.

THAINA: Mas por quê? O dinheiro que o senhor recebe aqui dá para o senhor sobreviver?

PEDRO: Dá.

THAINA: Sua família não ajuda por quê o senhor não quer?

PEDRO: Porque eu não quero.

THAINA: O senhor possui algum relacionamento romântico dentro ou fora da unidade prisional? O senhor me disse que aqui dentro tem (apelido que o entrevistado utiliza para se referir ao companheiro) lá fora tem a mulher, né?

PEDRO: É.

THAINA: O senhor está com (apelido) faz quanto tempo?

PEDRO: Faz uns 2 meses ou mais.

THAINA: E com a mulher?

PEDRO: Com a mulher já faz tempo, mais ou menos uns 4 anos.

THAINA: E a filhas?

PEDRO: Eu acho que eu nem me lembro mais das meninas. Eu só lembro de uma, que o nome dela é (nome civil). Eu não sei o nome da outra não.

THAINA: Elas não moram com a sua esposa?

PEDRO: Não, uma vive mais a vó, a que eu não sei o nome.

THAINA: Com a sua mãe?

PEDRO: É.

THAINA: E a sua mãe, ela já veio aqui?

PEDRO: Não?

THAINA: O senhor me disse que dentro da unidade prisional não tem preconceito em relação ao seu relacionamento, né isso?

PEDRO: É.

THAINA: O que o senhor acha que poderia ser feito para melhorar a sua vida enquanto pessoa que se relaciona com outro homem aqui dentro da unidade prisional?

PEDRO: Tem, né? Mudar só o nome, né?

THAINA: Para qual?

PEDRO: Pedro mesmo.

THAINA: Mas por que o senhor queria mudar o nome?

PEDRO: Já fazia tempo que eu queria mudar o nome, pra não chamar só (nome civil)

THAINA: Mas o senhor não gosta mais do seu nome?

PEDRO: Eu gosto do meu nome, mas em todo canto, em todo lugar meu nome

(Eu explico novamente a pergunta. Ele continua dizendo que gostaria de mudar o nome).

THAINA: Pedro de quê?

PEDRO: Pedro de Oliveira.

THAINA: Fora isso, tem alguma outra coisa que poderia ser feito para melhorar a sua vida aqui? Na Ala das Dindas? Dentro da unidade prisional?

PEDRO: Tem, né? Mudar né, ser mudado.

THAINA: Mudar o quê?

PEDRO: O movimento

THAINA: Que movimento?

PEDRO: O movimento lá das Dindas

THAINA: Em que sentido?

PEDRO: Não sei

THAINA: Do jeito que está, está bom ou está ruim?

PEDRO: Está bom

THAINA: Você pode escolher o seu nome para aparecer na pesquisa. Qual nome o senhor escolhe?

PEDRO: Pedro mesmo.

(Um agente penal bate à porta e diz que chegou uma Dinda na espera. Informa que como eu estou fazendo a pesquisa, depois eu procurasse saber. Agradeço e ele se despede.)

THAINA: Eles chamam o senhor também de Dinda?

PEDRO: Chama, mas esse agente aí é legal demais

THAINA: E o senhor não se incomoda de ser chamada de Dinda?

PEDRO: Não, que a outra, a (nome social feminino), colocou o nome de Dinda em todo mundo também para mudar os nomes.

THAINA: Todo mundo lá é Dinda?

PEDRO: É.

THAINA: Todo mundo se chama de Dinda?

PEDRO: É.

THAINA: Tem alguém que não goste de ser chamada de Dinda?

PEDRO: Tem alguns que não gostam não, né?

THAINA: E quem colocou esse nome?

PEDRO: Foi a (custodiada com nome social feminino), toda vez que vai chamar, fazer a total da gente lá, chamam. (Nome civil masculino com terminação feminina) foi a (custodiada com nome social feminino) que colocou.

THAINA: A (custodiada com nome social feminino) ao invés de chamar o senhor de (nome civil masculino) chamava o senhor de (nome civil masculino com terminação feminina)? O senhor não se incomodava não?

PEDRO: É. Oxi, eu tinha uma raiva. Eu disse “olhe, eu tenho meu nome”. Coloque meu nome direito.

THAINA: E ela obedecia?

PEDRO: Não.

THAINA: E o senhor da unidade prisional? Chamava o senhor como?

PEDRO: De (nome civil masculino), né?

THAINA: E de Dinda?

PEDRO: De Dinda também.

THAINA: Mas o senhor se incomoda quando chamam de Dinda?

PEDRO: Não.

THAINA: Teve algo que nós não conversamos e que o senhor queria falar? Algum desabafo? Alguma situação?

PEDRO: Tem não.

THAINA: Alguma tristeza?

PEDRO: Tristeza a gente vive aqui dentro, né?

THAINA: Mas dentro da unidade prisional, o senhor acha que a Ala das Dindas é o melhor local pra vocês ou tem local melhor?

PEDRO: É, tá bom.

THAINA: Dentro da unidade prisional, a Ala das Dindas é o local que o senhor quer estar?

PEDRO: É.

APÊNDICE E - PRIMEIRA ENTREVISTA COM MARIA DE LURDES

MARIA DE LURDES: Assim, eu tenho um relacionamento, que eu já venho assim... desde essa minha queda agora, desde 2017. Eu já passei aqui em 2015. 2014/2015. Eu tomava conta do Fabrico, a dona era uma mulher super legal. Me ensinou muitas coisas, agradeço muito a ela por meu profissionalismo ter melhorado 100%, eu virei uma pessoa autocrítica, de perfeccionismo, eu gosto das coisas bem detalhadas. De lá eu comecei a trabalhar e fui vivendo a minha vida. Só que lá eu tive um relacionamento com uma pessoa que é usuária de crack e chegou em vários momentos de eu ter que ir atrás dele, fazer busca, discutir.

THAINA: Isso fora do sistema prisional?

MARIA DE LURDES: Fora do sistema. Ele me forçada a me drogar aí, ficava naquela agonia e pra acabar não perdendo ele, acabava me drogando. Eu cheguei ao ponto de destruir a minha vida, eu acabei com tudo que eu tinha e enlouqueci de uma forma que quando foi em 2020, eu estava na rua, né? Essa história eu tô contando do começo. Teve um entrepasso no meio, que eu pulei uma parte que eu já passei pela cadeia pra começar os finalmentes. Aí tinha um mês que eu tava solta, que eu já tinha começado uma outra cadeia em 2013. Aí faria um mês que eu estava solta, eu não tinha o que fazer e pra não viver naquela situação de rua, abandonada por família, abonada pelo marido que me traiu por outra por conta de droga...

THAINA: Isso em que ano?

MARIA DE LURDES: Isso agora em 2018. Aí comecei a fazer loucuras, joguei pedras em carros tentando furtar, me droguei várias e várias vezes em seguida sem me alimentar, tomei várias cachaças, coisas que eu odeio eu fiz na minha vida. Isso foi me traumatizando cada vez mais, até o ponto que eu preferi tá presa do que estar na rua. Aí fui fazendo loucuras e depois eu mesma cheguei na delegacia e disse ao homem chorando “pelo amor de Deus, me tire da rua, me prenda!”. Aí ele disse “não, mas você tem que ter feito alguma coisa”. Aí eu disse que fiz várias coisas, aí comecei a contar e ele disse que viu que eu tava me entregando, aí eu disse “é o que eu quero, ser presa”. Porque dentro da cadeia praticamente eu começo a me olhar. Aí eu sempre busco ser diferente porque eu vejo que na rua eu sofro tanto, e aqui eu ganho trabalho, eu ganho respeito. As pessoas me respeitam, me tratam melhor do que na rua. Hoje em dia até a

minha família começou a falar comigo novamente, meu pai, minha mãe porque desde que eu cheguei eu sempre procuro trabalhar. Costura, fabrico, eu tomei conta do fabrico em (cidade) novamente, tomei conta do fabrico de (outra cidade), tomei conta do fabrico auxiliando no fabrico dentro da cadeia. Trabalhei para muitas fábricas. Depois comecei a cozinha gerenciando a cozinha de Santa Cruz por 1 ano, gerenciei a cozinha de Tacaimbó, era chefe-supervisora. E na cozinha do aberto, que foi por isso que eu fui e vim, eu vim para melhorar a alimentação, chefiar o tempero, organizar as copas. E graças a Deus, na forma do meu trabalho, quem procurar saber de mim em Tacaimbó vai ter uma história perfeita em construção, de realmente uma mudança que eu fiz pra minha vida. Porque eu não tava tendo esse tempo e nem como na rua porque a minha vida era sofrer por pessoas que não gostavam de mim e cada vez mais eu me enterrei na droga. Então dentro da cadeia eu reformulei todo o meu pensamento, eu consegui enxergar o que eu quero na minha vida. É trabalhar, é ter meu dinheirinho no bolso, é não depender de ninguém. Hoje em dia eu tenho nojo daquela vida que eu tinha, quando eu me lembro me dá uma ira tão grande por dentro de mim. Só que, dentro de toda essa virtude, teve, ficou, continuou uma maldade que é a maconha. Que é uma coisa que quando eu chego no meu limite de pessimismo, que eu to tomando até remédio controlado, tanto pra ansiedade como para dormir, aí eu corro para a maconha.

THAINA: Mas por quê?

MARIA DE LURDES: Porque relaxa.

THAINA: Mas você está nervosa?

MARIA DE LURDES: Estou. Vou chegar aí. Por que? Dentro da cadeia, eu adquiri um relacionamento, que é com esse (nome do marido). Aí agora eu retorno. Primeiro eu contei a minha história, que é toda a minha trajetória e agora eu retorno para a chave de toda a história para fazer o fechamento. Desde 2012 eu me relaciono com esse rapaz, só que a gente sempre leva bondes, discute, ele arruma outra mulher, eu arrumo outro homem. Acaba que a gente separa.

THAINA: Desde que ano?

MARIA DE LURDES: 2012

THAINA: E ele tá aqui?

MARIA DE LURDES: Tá, veio comigo hoje. Nos separamos, levamos transferência, eu fui pra Santa Cruz, ele chegou depois mas depois ele saiu, veio pra cá. Eu passei um tempo ainda lá, fui pra rua, fui pra Caruaru, fui pra Santa Cruz. Dentro de todos esses impasses, quando eu soube que ele veio, eu me atraquei lá. Fui pra castigo, fui transferida pra cá. E aí quando eu cheguei a primeira coisa que nós fez foi se envolver, lá em Tacaimbó, no ano de 2021. Eu tinha descido do pavilhão que ele morava pois assim que eu cheguei eu fui pra o C. Depois eu fui pra o RDD.

THAINA: O RDD não é aquele regime mais pesadão?

MARIA DE LURDES: É. Só que lá em Tacaimbó não funciona dessa forma. Não é o pavilhão de isolamento como seria o certo. Ele é o RDD porque é o nome antigo porque ele foi construído em pró disso. Era pra realmente ser um pavilhão de isolamento mas foi construído lá em cima. Aí, lá não. Lá é um pavilhão onde realmente mora. Só que assim, são pessoas que realmente são isoladas porque são pessoas que não tem o convívio com outros pavilhões que existem lá. Lá são A, B, C e D e o RDD. Só que hoje em dia tem uma disciplina que é lá em cima e que funciona como castigo, isolamento. E tem a espera que funciona como a espera e a enfermaria. Aí eu comecei a fazer trabalhos na cozinha, na copa. Estavam precisando de um cozinheiro, aí eu me ofereci. Só que aí passou um tempo e eu disse que iria ficar no fabrico, quer saber? “Eu estou tão bem”. Só que aí o cozinheiro saiu e seu (nome de um agente penal), que é quem faz o pagamento, um policial super legal de lá, era um paizão pra mim, graças a Deus, ele sempre me ajudou, dava muitos conselhos, ele disse: “(nome social), eu tô precisando de uma cozinheira, e nem adianta você dizer que não pois eu não aceito”. Aí fui, fiz o teste, todo mundo adorou minha comida e pronto, comecei a cozinhar. Aí passei um ano. Aí comecei a viver com ele novamente.

THAINA: Com seu marido?

MARIA DE LURDES: É. Ele chegou no RDD e foi morar comigo novamente, e a gente continuou numa vida. Só que ele tava tirando uma fuga e eu tava tirando o resto da minha cadeia, que a minha terminaria em 2025 parece. Só que eu tenho remição e ele tava tirando uma fuga e isso era 1 ano para ele tirar. Aí como eu trabalhava na cozinha da polícia, eu fazia, doces, sucos, servia todas as visitas que chegavam. Aí a juíza foi lá. Aí eu disse que “doutora, queria falar com a senhora”, ela perguntou do que se tratava e

eu disse “olha, é a respeito do meu marido, porque ele tá tirando uma fuga de um assalto que era para ele tirar 3 anos em Canhotinho, só que a fuga não é só 1 ano ou o remanescente 2? Isso é certo?”. Ela disse “não, eu vou atender as pessoas que estão marcada e depois atendo você”.

(Após dez dias da conversa com a juíza, Maria de Lourdes conta que a juíza mandou ele para Canhotinho/PE. Inicialmente, ele ficou no galpão pois não tinha convívio. Ela disse que fez um acordo com o pessoal de lá para vir para Canhotinho por seu marido ter vindo também. Conta que o pessoal da administração dizia: “(nome social), você vai sofrer lá. Aqui você tem trabalho concessionado”. Todavia, como ele iria para Canhotinho, ela não achou justo ela ficar no “bem-bom” (termo utilizado por ela) e seu marido sofrendo).

MARIA DE LURDES: Eu sempre deixava bem claro que a gente tinha que dar o exemplo. Porque além de eu ser um gay né, um homossexual, ele era meu esposo e os outros já tinham aquele olhar diferenciado. Então a partir do momento que eu gerencio, todos tem que seguir a minha ordem dentro de uma cadeia onde só tem homem, preconceito e eu consegui quebrar esse tabu. Eu fui a frente e mostrei a todos que eu teria condições, que todo mundo teria capacidade de chegar aonde eu cheguei.

THAINA: (nome social), você tem quantos anos?

MARIA DE LURDES:34

THAINA: Maria de Lurdes, como você se identifica?

MARIA DE LURDES: Eu me identifico como uma mulher. Mas assim, eu tenho perfil de gay por conta que eu sou muito privada pela sociedade, eu tenho muita vergonha assim de... como é que se diz... chamar muita atenção, me desclassificar na frente das pessoas, eu sempre gosto de manter um certo respeito. Eu me cobro muito.

THAINA: Então você se identifica como mulher e gay?

MARIA DE LURDES: É, porque eu gosto mesmo de me vestir bem, eu não sou daquelas de ir pra frente da polícia ou ir pra uma reunião de vestido, com uma sainha. Assim, eu não me aceito, isso é uma coisa que eu não sei se pode ser um preconceito meu, mas eu não me vejo nesse estilo. Tipo, querendo ou não, perante a sociedade, que é uma forma que eu tenho que ter de respeito, eu sou um homem. Assim, um gay. Porque na forma que, eu acho que travestis, pessoas que querem mesmo se montar, se

transformar em mulher, praticamente, de coração, digo assim... na sociedade não é bem o foco, porque geralmente elas partem para o programa, para a prostituição, para vender de seu próprio corpo por conta de dinheiro. Elas não procuram fazer aquilo para satisfazer a sua própria vontade. Então a mulher trabalha, tem sua responsabilidade, sua casa para tomar de conta, procurar seu esposo para ter aquela certa obrigação. Eu me acho nesse dever. É a vida que eu sonho pra mim: ter meu esposo, meus bichinhos, minha casa para cuidar. Eu não me vejo assim, numa pista me prostituindo, fazendo uma coisa errada. Eu tenho traumas por causa das coisas que eu fiz para fazer para viver, mas foi a forma que a vida me ensinou. Foi no sofrimento. Mas hoje em dia, tudo que eu vivi me ensinou a ser a mulher que eu sou.

THAINA: Quando você diz que não vai pra frente da polícia de vestido, é porque você não quer usar o vestido ou porque você tem vergonha ou medo do que as pessoas vão achar?

MARIA DE LURDES: Sim, do que vai ser o comentário, porque sempre tem né? Querendo ou não, vai ser uma certa falta de respeito pra eles, né? Alguns entendem mas tem uns que não, aí os olhares são diferentes, e você se portando com um certo respeito, eu não vou chegar de paletó e de gravatá, né? Mas um sapatênis, uma calcinha bem alinhadazinha, uma baby look, cabelinho preso... Bem menina, lá e cá, eu costumo dizer. Para também satisfazer a outra parte, né? Porque você não tá procurando se entrelaçar entre eles. Eu aprendi que eu não posso ser melhor, eu não posso ser tudo o que eu quero, mas eu posso correr atrás e pra isso, eu tenho que estar em todos os locais. Eu não faço questão de aparecer, eu apareço porque o povo percebe. Onde eu chego, se é numa costura, se é numa limpeza, eu costumo dar o melhor mas não para mostrar para os outros que eu sou a melhor, é para fazer a diferença. Eu acho que o igual é tudo para uma pessoa que viveu tudo o que eu vivi. Eu quero ser a diferença para notarem a minha falta “poxa, aquela danadinha faz falta, ela passou por aqui, ela fez a diferença”. Ter histórias boas para contar.

THAINA: Legal, Maria de Lurdes. Eu queria dar só uma aprofundada em uma questão. Se fosse para você colocar um vestido, você preferiria?

MARIA DE LURDES: É, assim, eu me sentiria melhor, só que, caso um dia eu esteja na sociedade, eu usaria de fato roupas que eu me sentisse bem. Na cadeia a gente não tem

esse privilégio, né? A gente tem que se vestir da forma que a gente consegue. Eu mesma, quando eu tenho visita, normalmente a gente pede a visita das pessoas a polícia. Aí normalmente eu peço umas blusas de homem, umas camisetinhas e aí eu rasgo.

THAINA: Pede pra quem?

MARIA DE LURDES: Para comprarem.

THAINA: E eles compram?

MARIA DE LURDES: Eles compram. E aí eu faço meus modelos. Rasgo nas pernas, faço um abanhado, faço uns adereços. Fica tudo feminino, do jeito que eu gosto.

THAINA: Você poderia me relatar como é o seu cotidiano nessa unidade prisional?

MARIA DE LURDES: Assim, é normal.

THAINA: Eu sei que você chegou hoje, mas antes, como que se dava?

MARIA DE LURDES: Antes eu chefia o fabrico.

THAINA: Aqui?

MARIA DE LURDES: É, em 2014. Quando eu cheguei. Foi bem interessante porque a mãe do rapaz que estava preso. Era a mãe de um homem que dizem que tava aqui porque chegou a matar um homossexual. E ele era uma pessoa respeitada e é, ele não respeita mãe, não respeita pai. Era um monstro. Aí eu fui trabalhar nesse fabrico. Eu cheguei e com 1 mês eu fiquei lavando roupa, fazendo faxina, uma coisa e outra. Aí ela veio buscar as costureiras e o povo anunciou ela “a mulher tá ai, veio buscar costureira, quem souber costurar vai lá pra frente”. Fazia pouco tempo que eu tinha chegado.

THAINA: Tinha Dindas?

MARIA DE LURDES: Tinha não, eu fui morar no no GH.

THAINA: O GH era qual?

MARIA DE LURDES: Era o mais terror que o povo dizia, ficava lá atrás. Mas eu fui pra lá, tinha muita gente conhecida, aí eu fui pra lá.

THAINA: Tu queria morar lá?

MARIA DE LURDES: Queria, porque antes a gente escolhia. Você ia, escolhia o pavilhão, você se instalava e depois chegava aqui e dizia. Aí eu lá, bem quietinha de cabeça baixa e ela disse assim “e tu?”, assim, bem soberba. Eu disse “eu costuro”, “que máquina?”, “todas”.

(Maria de Lourdes conta do processo montando as peças no fabrico que trabalhou. Como isso não dialoga necessariamente com o nosso objeto de pesquisa, não trarei todas as informações elencadas pela entrevistada).

THAINA: Lá em 2014, como você identificava a sua vivência aqui?

MARIA DE LURDES: Era melhor. A gente tinha muita liberdade, era reconhecida, não tinha esse preconceito e nem essa coisa que tem hoje em dia não. De não morar no pavilhão, de não escolher onde vai morar. Não tinha não.

THAINA: Já vai direto pra onde?

MARIA DE LURDES: Para as Dindas. É um aperto. Só tem 3 pedrinhas para dormir. Não cabe nem o colchão e nem as minhas coisas todas.

THAINA: Então hoje, por exemplo, quando você chegou, foi perguntado onde você queria ficar?

MARIA DE LURDES: Não.

THAINA: Eu soube que tem algumas pessoas que ficam em outros pavilhões, que não ficam nas Dindas.

MARIA DE LURDES: Elas moram aí atrás, por fora, como se fosse uma certa regalia.

THAINA: Mas por quê?

MARIA DE LURDES: Acho que por ter conhecimento.

THAINA: E hoje, como tu acha que vai ser seu cotidiano?

MARIA DE LURDES: Vai ser sofrido. Eu acho que vou quebrar vários tabus. Eu tenho que viver bem e aqui eu acho que eu não vou viver bem. Até eu conseguir organizar minha vida em questão de trabalho e dinheiro, vai ser complicado..

THAINA: Você poderia me falar como é o tratamento das pessoas com você?

MARIA DE LURDES: Assim, todo mundo aqui é bem tratado, é o certo, né? Preso é preso, polícia é polícia. Com questão de preconceito, grito, eu acho que não. Eu conheço seu o diretor e em outras ocasião eu convivi e via ele conversando com (nome de pessoas custodiada que a entrevistada conheceu), dando aula de muay thai, e me chamava atenção o fato dele ser bem paizão, ser conselheiro. Ele nunca gostou de maloqueiro, mas as pessoas que procuram ajuda ele sempre tá ali presente.

THAINA: Você acha que o tratamento das pessoas (tanto antigamente como hoje), se relaciona de alguma forma com a sua identidade de gênero e com a sua orientação sexual?

MARIA DE LURDES: Sim.

THAINA: Você poderia me dar algum exemplo?

MARIA DE LURDES: Porque para eles bandido é bandido. Eles tem certo preconceito com a questão das mulheres também que eles falam muito. E a questão de gay na bandidagem mesmo eles consideram a gente fraco, mas na convivência eles consideram falta de respeito por a gente se envolver com outros homens. Pra eles, homem tem que andar com mulher, mas tipo, cada um no seu quadrado, sem muita aproximação.

MARIA DE LURDES: O regime prisional sempre foi assim. É uma questão de hierarquia e não de agora. Vem de muitos tempos, mas aqui não se aplicava muito porque aqui é semiaberto, né? Foi depois do (diretor da unidade) que teve isso aqui, mas também teve muita agitação, a cadeia lotou, guerras, isso e aquilo outro. Mas tá bom.

THAINA: Você acha que a Ala das Dindas é uma coisa mais benéfica ou não?

MARIA DE LURDES: Não é não, porque a gente se priva de muitas coisas porque a gente não é pior do que ninguém. Agora, vamos partir para o outro lado... Se fizeram errado, a gente fez também. Se eles mataram, eu também matei. Eu tô presa porque eu matei, porque roubei, porque trafiquei, não são só eles não. Qual a diferença? Se for em forma de respeito, eu não admito. Isso já me dá certa imposição social. Por que isso? Oxi, eles que mandam na cadeia é?

THAINA: Você acha que a Ala das Dindas é uma forma...

MARIA DE LURDES: De prevenir. Eu acho que é uma segurança.

THAINA: Pra quem?

MARIA DE LURDES: Para as Dindas. Porque parte sensível, querendo ou não, a maioria é homem. A gente perde feio. Então de certa forma, é uma segurança, é uma privação. É uma forma de você evitar coisas piores. Mas a gente tem o acesso de andar, de ir para outros locais, só que na hora de dormir, cada um no seu lugar.

THAINA: Você diz que tem essa liberdade, mas quando vocês passam por esses locais?

MARIA DE LURDES: Escuta o que não quer, às vezes querem arrumar uma brigazinha.

THAINA: Escuta o quê?

MARIA DE LURDES: Piadas, apelidos feios, nojentos. Na realidade, eu falo assim, de coração, a senhora acredita que dessas pessoas assim eu não consigo ter raiva? Eu tenho pena. Quando eu vejo uma pessoa querendo ser mais do que eu, quando eu vejo uma pessoa querendo me humilhar, me oprimir na frente das pessoas, eu sinto pena porque o meu ego ele é formato em cima de uma melhora de vida, não só minha mas de quem me rodeia. Eu mostro a diferença mostrando que sou eu, num trabalho, numa conversa, numa alimentação. Eu sei me portar, eu sei me falar bem, eu sei comer. Eu procurei minha melhora. Mas é melhor assim.

THAINA: É melhor com a Ala das Dindas?

MARIA DE LURDES: Desse jeito, mas seria melhor, como é que eu posso falar... um ambiente pelo menos parecido com os deles, um pavilhão com celas, barracos decentes, mas dois quadrados com 3 camas cada um, lotado? Sinceramente, eu nunca me vi num canto daquele, quando eu entrei, desde a hora que eu entrei que eu estou pensando. É um local assim tipo, por ser a Ala das Dindas, eu imaginei que quando eu chegasse fosse ter assim um jardim, tudo bem pintado, os barracos tudo bem costurado, aquela coisa bem bonitinha e tal, mas não. É aquele local que você se sente assim aquele peso, o povo não liga pra nada, tudo sujo, fedendo a suor. O monte de cacareto velho, fedendo a filhote de gato, banheiro aberto, os pano molhado no chão, aquela catinga... Ui. Eu pensei “meu Deus do céu, e mora mulher aqui é?” .

THAINA: Vocês vão dormir onde hoje?

MARIA DE LURDES: Hoje eu não sei não, tão resolvendo.

THAINA: Você poderia me falar como você lidava com a sua sexualidade lá fora e aqui?

MARIA DE LURDES: Do mesmo jeito. (Nome social completo). O (sobrenome) é da minha mãe.

THAINA: Você me falou que você foi expulsa com 14 anos. Como se dá essa sua relação com a sua mãe?

MARIA DE LURDES: Eu gosto, o meu pai eu... eu gosto, falo.

THAINA: Existe alguma diferença na forma que você se portava lá fora e como você se comporta aqui?

MARIA DE LURDES: Não.

THAINA: Em relação a roupa, tem diferença?

MARIA DE LURDES: Não.

THAINA: Existe algum nome que te chamam e que você não gosta?

MARIA DE LURDES: Não.

THAINA: O lugar que você se encontra residindo agora foi escolhido por você?

MARIA DE LURDES: Não. É endereço fixo.

THAINA: E o processo de entrada foi por que mandaram?

MARIA DE LURDES: Foi, porque mandaram.

THAINA: Quando você chegou, como que foi assim para as pessoas?

MARIA DE LURDES: Bom, a maioria não gostou né? Mais um. O espaço já não é confortável, né? Um aperto, um quadrado que cabe duas pessoas, mora 4. E as que são casadas também não tiraram os olhos de mim. Não falando né, Deus perdoe, mas são duas criaturas. Já ficaram de olho. Eu já disfarcei porque meu namorado é muito ciumento. E o engraçado é que o marido das duas está ajeitando o barraco para o meu marido porque eu não iria dormir no chão.

THAINA: E esse barraco seria como?

MARIA DE LURDES: É uma pedraçinha que tem para colocar o colchão.

THAINA: Existe alguma divisão de trabalho impositiva na Ala das Dindas?

MARIA DE LURDES: Não sei ainda

THAINA: Em 2014/2015, você participava de alguma atividade esportiva?

MARIA DE LURDES: Eu era responsável pelo fabrico.

THAINA: Você pretende participar de algum esporte agora?

MARIA DE LURDES: Não, pretendo trabalhar.

THAINA: E estudar?

MARIA DE LURDES: É que assim, a partir de agora, eu queria fazer todas as minhas atividades toda acompanhadas. Se fosse pra estudar, que ele fosse. Se fosse pra trabalhar, que ele fosse. Eu não queria mais me separar.

THAINA: Ele é uma pessoa problemática?

MARIA DE LURDES: Ele é muito, a vida dele ele foi, mas já faz uns 2 anos que ele aquietou-se. O problema dele às vezes é o ciúme.

THAINA: Você poderia me falar como é o seu relacionamento com as pessoas que trabalham nessa unidade? As pessoas que você tem contado

MARIA DE LURDES: Bem.

THAINA: Naquela época não tinha problema? E hoje você acha que vai ter algum problema?

MARIA DE LURDES: Não, porque eu não dou o direito não. Eu graças a Deus eu não procuro fazer o errado, eu só chego onde me chamam, no meu canto.

THAINA: Você já se envolveu ou foi envolvida em alguma briga ou desentendimento por causa da sexualidade?

MARIA DE LURDES: Não, porque eu não dou o direito não.

THAINA: E em Tacaimbó já teve alguma briga por causa da sexualidade?

MARIA DE LURDES: Não.

THAINA: Você poderia me falar como são ou como eram os seus relacionamentos fora daqui? As pessoas que você tinha familiaridade costumam te visitar?

MARIA DE LURDES: Não, eu não tenho visita não. E também faz muitos anos que eu não tinha mais um relacionamento. Desde que a gente começou a se envolver eu me fixei nele, em (nome do marido da interlocutora), e não consegui me envolver com outra pessoa. Por mais que às vezes a gente fique longe do outro, como já aconteceu várias vezes, mas eu não consigo... De lá pra cá...

THAINA: Vocês se conheceram onde?

MARIA DE LURDES: Em 2012 em Caruaru, na unidade.

THAINA: E as pessoas que você tinha lá fora? Você tinha amigos?

MARIA DE LURDES: Tinha, tinha alguns. Conhecidos, né? Porque amigos mesmo eu vim ver que eu não tinha nenhum porque nesse tempo todinha que eu tava presa, nunca chegou um papel de confeito. Mas tinha conhecido, alguns... uns serviam de bem e outros eram só para me prejudicar, só eram meus amigos quando tinha dinheiro, droga.

THAINA: Então você não recebe visitas, né?

MARIA DE LURDES: Eu nunca recebi visitas.

THAINA: Você disse que uma vez seu pai foi te ver, né?

MARIA DE LURDES: Eles foram me ver mas não visita, eles ficaram na frente. Visita é no final de semana, passar o dia, comer. Eles só foram me ver.

THAINA: E não te tratou como (nome social feminino), né?
(Maria de Lurdes concorda).

THAINA: Você poderia me dizer como você acha que vai sobreviver na unidade prisional?

MARIA DE LURDES: Ainda não, eu ainda não consegui absorver o ambiente. É confuso falar. Eu não consegui absorver. Eu não sei se a senhora lembra que eu falei que eu sou camaleão, eu me adapto aos lugares. Só que aqui eu não consegui ainda. Eu não sei se é o momento se é por conta dessas perturbações todas que tá acontecendo ou se é porque é diferente do lugar que costumo viver assim, lugar limpo, cheiroso, arrumado. Meu trabalho ali. E agora eu tô entregue, eu tô nas mãos de Deus e eu não sei daqui pra frente. O ambiente me lembra o meu passado, de rua, de droga, de viver em favela, de fome, de necessidade. Eu não sei se já aconteceu com a senhora de chegar em uma ambiente que lembra uma coisa ruim, e me trouxe. Me trouxe um momento muito sofrido da minha vida, que pra mim eu não iria passar por isso nunca mais. Eu corri, corri, corri, corri e parece que agora eu retorno a 20 anos atrás. Cai num buraco. Quando eu olhei aqueles panos, aquele cheiro, o jeito das pessoas se vestir, sentar...

THAINA: Quando você veio pra cá, há quase 10 anos atrás, era o iniciozinho da sua vida prisional?

MARIA DE LURDES: Não, já era o fim, eu já vim de Arcos, Caruaru... Eu estou desde 2009. De 2009 pra cá eu acho que eu passei 3 anos na rua.

THAINA: Você tem alguma ajuda interna ou externa em relação financeira?

MARIA DE LURDES: Não, é como eu te falei, às vezes eu prefiro estar aqui no sistema porque eu trabalho, a situação não é boa mas eu tenho uma alimentação, melhor do que estar perambulando pela rua. Porque eu não sou um ninguém, assim... Eu vou pra rua, eu não tenho como viver, eu não tenho um local para morar, eu não tenho dinheiro para me habitar em algum local por dois, três meses, até arrumar um trabalho. Se a gente vai procurar um trabalho, a gente que tá em situação de rua, sem endereço fixo, sem um telefone, ninguém dá. Você pode ser o melhor profissional, porque eles olham da ponta do cabelo até o dedo dos pés, então você tem que tá apresentável, uma noite bem dormida, uma pele bem acentuada, um cabelo firme, uma roupa bem vestida. Pra você ir poder ir atrás do seu melhor, e a gente não consegue. Por melhor que seja, não existe

esse perfeição, então já é uma forma de se castigar, mas a gente vai buscando, mas chega um momento que eu digo “poxa, eu não vou passar daqui?”. Foi como aconteceu dessa forma, eu fiz de tudo e estou retornando, e agora novamente eu vou chegando no fim. E até eu ir embora, que eu consiga pelo menos juntar algum dinheiro, graças ao meu bom Deus. Hoje em dia eu não tenho muito não, mas eu tenho assim uns dois mil, que eu já gastei muito indo embora, essas coisas. Eu também gasto muito. Ave Maria, eu não posso ver um perfume, um creme, uma ataca, comida boa, comer bolo... Se eu tiver comendo e trabalhando, tá bom. Comer 2 pão com café pra dormir que nem agora, um copo de arroz e um caldo de feijão, não.. Eu gosto de passar bem. E eu acho que eu mereço passar bem pela vida que eu tive.

THAINA: Tu acha que as pessoas vão lidar como aqui com o seu relacionamento?

MARIA DE LURDES: Essa é uma outra questão, né? Porque quando ele veio, como eu falei para senhora, no mês de setembro, ele teve certos problemas nos pavilhões porque ele foi tentar morar também, também não sabia ainda como que estava essa lei aqui e não aceitaram

THAINA: Que lei?

MARIA DE LURDES: Não pode morar. Se se envolveu, não pode morar.

THAINA: O que acontece? Apanha?

MARIA DE LURDES: Não, pede pra sair. Tem que sair. Foi para dois, aí teve que sair. Aí foi pro galpão, um aperto danado. Eu não sei como vai ser. Aí agora tá eu e ele, né? Eu não sei se vai ser melhor ou se o sofrimento vai ser maior por ser dois.

THAINA: (nome social), o que você acha que poderia ser feito para melhorar a sua vida enquanto pessoa LGBT na unidade prisional?

MARIA DE LURDES: Um trabalho e um espaço para ter sossego.

THAINA: Você acha que dessa forma seria melhor a sua vida aqui?

MARIA DE LURDES: Com certeza.

THAINA: Em relação ao preconceito, o que você acha?

MARIA DE LURDES: Não, porque o preconceito quem tem que lidar com ele é a gente. Eu aprendi uma coisa na minha vida que, quando uma pessoa tenta te ignorar, tenta te oprimir ou tenta te dizer que você é uma vergonha, eu lembro de Deus. No mundo terei aflições e tribulações meus filhos, mas tenha bom ânimo porque eu venci o

mundo, então eu também venci. Porque de 14 anos para 34, conviver em Recife, naquelas ruas ali se prostituindo, sendo estuprada, passando fome, necessidade. Eu cheguei aos 34, eu poderia ter me tornado a pior pessoa do mundo. Uma drogada, uma noiada, vivendo na beira da pista, poderia ter me acostumado com aquela vida, andando descalço, cheirando pó, pedindo esmola ou me prostituindo. Mas não. Eu vivia com necessidade mas dentro de mim eu não aceitava. Eu tinha que mudar a minha vida porque não é obrigado você viver junto ao imundo e se tornar imundo também. Eu aprendi que eu tenho que melhorar. A gente nunca pode ser reconhecido pelo o que a gente faz, porque isso não acontece não. Você pode fazer 1000 e amanhã querem que você faça 1001, 1002, 1003, e no dia que você fizer 999, você já não presta pra nada, mas isso só não é dentro da cadeia. Isso é uma cultura do ser humano.

THAINA: Mas você acha que essa cultura ela se acentua, ela fica maior por você ser A (nome social)?

MARIA DE LURDES: Com certeza, com certeza. Eu sou um gay, pobre, preto e preso. Será se eu não tenho que mostrar que eu não sou diferente? Entendeu? Porque eu sou A (nome social), eu quero ser a diferença, a trabalhadeira, a humilde, a educada, a modelo. Porque eu já sou várias coisas que me apontam ao contrário. Uma mão que tem 5, 4 está abaixado. Então só tem eu apontando pra mim mesma. Olha a cobrança. Eu me cobro, porque eu não posso aceitar que o povo diga que eu sou isso, eu não me conformo. Eu não sou preto, eu sou uma negra, pobre, presa, mas eu sou digna, eu sou trabalhadora. Eu luto por isso todos os dias.

THAINA: Você pode escolher o seu nome para aparecer na pesquisa.

MARIA DE LURDES: Pode colocar Maria de Lourdes, uma mulher de respeito. Eu não sei, eu tenho esse costume de dizer esse ditado. Eu não sei se foi do filme, numa novela. Eu acho que foi numa novela, que tinha uma mulher que falava isso: eu sou Maria de Lourdes, uma mulher de respeito.

THAINA: Você se considera uma mulher de respeito?

MARIA DE LURDES: Me considero.

THAINA: Tem algo que nós não conversamos que você queria me falar?

MARIA DE LURDES: Não, eu praticamente contei a minha vida toda

THAINA: E eu adorei te escutar

APÊNDICE F - SEGUNDA ENTREVISTA COM MARIA DE LURDES

THAINA: Como foi o seu dia a dia aqui durante essa semana? A sua adaptação?

MARIA DE LURDES: Bom, dentro das Dindas péssimo. Porque o local não é viável pra mim, pela situação que eu tô dentro da cadeia, pelo o que eu venho buscando dentro da cadeia em todos esses anos. Eu me senti um lixo que foi descartado. O tanto que eu trabalhei, o tanto que eu fiz. Eu me vejo num local que lembra o meu passado, uma vida de mendigo. Por ser uma Ala das Dindas, eu não encontrei, só tem o nome na parede porque não existe o pavilhão das Dindas, porque eu nunca vi um pavilhão das Dindas que só moram homens. A única Dinda da casa sou eu, e ainda tenho que tá submissa a todos eles que são mais antigos e eu tenho que tá aceitando o que eles querem fazer, eu tenho que ver o local sujo, eu tenho que participar de tudo aquilo ali e ficar calada pois querendo ou não eles estão há mais tempo do que eu. Se eu for falar vão se juntar e vão querer me tirar de lá de onde eu moro. Então de certa forma eu tô sendo oprimida. Pra mim, eu tô, porque eu tô tendo que aceitar, tô tendo que conviver, tô tendo que engolir, tenho que respeitar tudo o que eu tô vendo que tá errado. Mas... é eles, né? Eu cheguei agora. Então isso tá me perturbando. Já fui em busca de trabalho, já falei com Deus e o mundo. Poxa, minha pasta. Tanto que eu trabalhei, tem tanto trabalho na minha pasta, tem tantas coisas de boa conduta. Eu não mereço uma chance de trabalhar? Eu não mereço um lugar, sair dali? Porque ali não é a Casa das Dindas. Aqui atrás moram 2 ou é 3. E elas são melhores do que eu? Não!

THAINA: Aqui atrás onde?

MARIA DE LURDES: Nas casinhas aqui. Tem a Calcutá, que é a única de todas. É uma travesti em forma, assim que nem eu, se veste de mulher, trabalha. O resto é tudo homem, né? Só usa o nome mesmo. Mas... ganharam seu espaço, e ninguém olhou pra mim. Eu já falei com o próprio diretor: “me arrume um trabalho, eu não quero dinheiro não, mas me dê uma comida melhor e me dê um canto”. Ele disse que depois a gente conversaria e até agora nada. Pela polícia, pelas pessoas importantes daqui, eu tô me sentindo... ninguém me chegou, ninguém me viu ainda. Aí quer dizer que, se acontece alguma coisa... Aí eles vão me ver, porque eu sou boa, boa, que nem dinheiro. Mas depois que eu me espalho, fredo mais do que merda. Com licença da palavra. Porque se

for para brigar pela minha vida, pelos meus direitos, vai chegar uma hora que eu não vou aguentar mais, porque eu tô quietinha, quietinha. O que está me segurando é eu não querer voltar para o fechado e nem para o castigo. Mas vai chegar um momento que eu não vou ser tão boazinha como eu tô querendo ser, porque eu tô me sentindo mal. Eu tô me sentindo constrangida. Eu não tenho um espaço para me ajeitar, eu não tenho um local para colocar minhas coisinhas arrumadinhas, do jeito que eu gosto. Oxente, que isso? Tanto que eu fiz. E cadê que tem um projeto LGBT? Que funciona dentro do sistema penitenciário, né? Eu não conheço aqui. Até por uns eu até encontrei, mas aqui, direito zero. A gente tem que se adaptar de acordo com o que os homens querem. Na minha forma, eu to morando num espaço que foi construído pelo governo para as Dindas, onde não funciona.

THAINA: Lá nessa Ala, você me disse que só tem homens, né?

MARIA DE LURDES: Só tem homem.

THAINA: Esses homens se relacionam entre eles?

MARIA DE LURDES: Olha, eu não sei informar. Assim, eu sei que na cela onde eu moro... Quer dizer, na outra não. Eu acho que não. Eu sei que são tarados.

THAINA: Estão dando em cima de você?

MARIA DE LURDES: Um ou outro já soltou uma gracinha, pra mim ia ter até uma confusão porque o meu marido percebeu, aí eu puxei ele pra lá e disse que foi não, que era uma brincadeira. Levei ele pra fora. Ontem a noite, o único que é casado, que nem é nem casado, que é o gay, que não é gay pois gosta de mulher, é o marido e (nome de pessoa custodiada), ela e o véio que tem lá. Só que ela também não é gay porque eu nunca vi um gay viver cheio de foto no celular, conversando com mulher, dizendo que quer... Eu digo “ô mulher, tu quer o quê finalmente?”, ele diz que quer viver bem, que vai viver com uma coroa que vai sustentar ele, que vai ajudar ele e ele vai ajudar ela.

THAINA: Esse é qual?

MARIA DE LURDES: (pessoa custodiada), que na cela onde eu vivo está ela e o irmão, que foi os dois que amarraram uma mulher e estupraram a mulher e estão preso por causa disso. Os dois. Aí mora um de um lado e o outro do outro. São os mais velhos da cela e querem mandar. Ligam o som na maior altura, parecendo um cabaré. Aí começa a cachorrada.

THAINA: A que fica com o outro homem é?

MARIA DE LURDES: É a (pessoa custodiada). Lá, o único que eu vejo que é gay é ela, diz, né? Porque não é. E vive falando de meio mundo de mulher, mulher pelada, mulher de calcinha. Eu digo “que danado é isso? vai pra lá mulher com esses teus negócios, que eu não entendo essas coisas não”. Não sei como funciona a mente desse povo não. Eu tô me sentindo muito mal. Eu digo “eu vou me embora, viu?”. Chegar janeiro agora, eu não volto mais não, se for pra tá sofrendo assim, eu prefiro tá fugada, ir para o fechado, sei lá, fazer qualquer coisa. Vou não tá aqui não.

THAINA: Na cela, na Ala das Dindas, você me disse que só tem homem, né? Aí tem (pessoa custodiada), que se relaciona com outros homens. Tem mais alguém que tu sabe?

MARIA DE LURDES: Tem a outra cela, tem uma gorda, que o povo chama ela de gorda ou é gordo. Mas eu não sei se, porque eu só vejo ele só no barraco dele.

THAINA: É outra cela, né?

MARIA DE LURDES: É, são duas celas. Cada cela tem três pedras.

THAINA: Você me disse que tem outras que vivem aqui atrás, né? Porque você acha que essas tem...

MARIA DE LURDES: Conhecimentos, né? Oportunidades melhorias, sei lá. Nem eu sei explicar. Mas..

THAINA: São tratadas de modo diferentes?

MARIA DE LURDES: Bem diferentes.

THAINA: Esse lugar aqui atrás que você fala, é o que? Uma cela?

MARIA DE LURDES: É uma casinha que tem para os trabalhador, para as pessoas que tem condições melhores. Vivem tudo fora desse sistema aqui dentro.

THAINA: Mas é pago?

MARIA DE LURDES: Hummm, não sei. Isso aí eu não sei te informar não, mas cadeia sempre tem alguma coisa parecida, né? Se não for, chega perto.

THAINA: Maria de Lurdes, você poderia me falar como foi o tratamento dessas pessoas com você esses dias? Teve alguma briga? Sei lá?

MARIA DE LURDES: Não, teve briga não. Na verdade eu nem falo com esse povo. Eu procuro falar o mínimo possível.

THAINA: Essa coisa que você falou dos mais velhos querem impor, como que é isso?

MARIA DE LURDES: A forma que eles vivem, vamos supor... Se a gente se acorda, o certo é respeitar quem está dormindo. Eles não fazem isso. Uma cela com 6 pessoas morando onde tem espaço para três. Só são três pedras e um corredorzinho. Aí tem 6 pessoas, um mói de sacola de lixo.

THAINA: Você está dormindo onde?

MARIA DE LURDES: Eu tô num barraco, pois eu pedi para subir pra não dormir no chão. Foi uma confusão.

THAINA: No barraco?

MARIA DE LURDES: Na pedra, que coloca um colchão em cima. Quem dormia era outro, aí eu disse: "eu sou gay e eu vou dormir na pedra, eu não vou dormir no chão não, porque o que eu sei é que aqui é a casa das Dindas, e eu sou casada, eu não quero saber". Naquele dia que eu saí daqui, disseram que eu ia dormir no chão, eu disse "no chão? durmo não!". Foi a maior confusão, aí fui pra o barraco de cima. Onde tem a pedra, aí eu coloco o meu colchão. Aí moram 6 pessoas dentro da cela.

THAINA: Você está com o seu marido nessa parte de cima, né? E os outros como estão?

MARIA DE LURDES: Embaixo, são duas pedras, dormem os outros dois e um dorme no chão. E tem um que dorme com (pessoa custodiada).

THAINA: E a equipe da unidade prisional? Como que foi até agora com você?

MARIA DE LURDES: Até agora, nem A e nem B. Sei nem quem é quem, ninguém me procurou, ninguém sabe quem sou eu. Fui procurar saber da minha pasta para tomar minhas medicações, porque eu tomo, tem na minha pasta. Disseram que minha pasta ainda não chegou, que estava não sei para onde.

THAINA: Qual a medicação?

MARIA DE LURDES: Eu tomo remédio para ansiedade e nervosismo.

THAINA: Maria de Lurdes, você poderia me falar... as perguntas são meia que repetitivas. Você poderia me falar o que você acha do tratamento das pessoas aqui com você?

MARIA DE LURDES: Nem bom e nem ruim.

THAINA: A maior questão pra tu é a questão da Ala, né?

MARIA DE LURDES: É. O convívio.

THAINA: Tu acha que poderia fazer o que para melhorar esse convívio?

MARIA DE LURDES: Se eles me dessem a oportunidade de trabalhar, para mim já era bastante coisa, porque da forma que eu me encontro, eu me vejo numa situação que eu vou ter que fazer o errado para viver, porque eu me encontro num lugar onde só tem drogas para onde eu olho e a boia para eu comer. Eu não tenho ninguém, eu não tenho nada, então eu vou me entrosar com o errado e vou fazer o errado. Eu tenho que me alimentar, eu tenho que viver bem. Eu tô vivendo num canto que é praticamente um lixão, porque pra onde eu olho é merda de gato. O que eu que fazer? Eu não sei. Me acabar ou... a minha paciência vai ser estourar, porque a pessoa é obrigada a aguentar, mas não a conviver.

THAINA: E como está com a convivência entre você e seu esposo?

MARIA DE LURDES: Bem, nessa parte a gente está dando força um ao outro.

THAINA: Ele está te apoiando, né?

MARIA DE LURDES: Está me acalmando, na verdade. Eu sou mais nervosa do que ele.

THAINA: E tu não tem ajuda lá de fora né?

MARIA DE LURDES: Nem eu e nem ele. De onde a gente veio tinha trabalho, né? E aqui? Só comida mesmo, 3 vezes ao dia, a pulso. Na realidade, sinceramente, já tem 2 dias que eu não sei o que é comer. Eu só tô comendo pão e café. Pão e café.

(A entrevista chora).

THAINA: Essa comida que está chegando pra você, é o mesmo que chega para todo mundo?

MARIA DE LURDES: É, é a da cadeia toda

THAINA: Você acha que o tratamento dessas pessoas, aqui dentro da unidade, se relacionou por você ser a Maria de Lurdes, pela sua identidade de gênero, pela sua sexualidade?

MARIA DE LURDES: Também, né? Porque eles já enxergam de outra maneira né. Não é a mesma coisa se eu fosse um homem e tal, ou talvez a forma de me vestir, que pra eles, talvez... Eles veem com outros olhos, né?

THAINA: Você poderia me dar algum exemplo? Aconteceu alguma coisa específica?
Alguém falou alguma coisa com você?

MARIA DE LURDES: Não, sobre isso não. Falar, não. O pior é ignorar. Pra mim é pior do que falar. O silêncio, o esquecimento. É você fazer de tudo pra ser notada, mostrar que tanto fez, tanto tem e não valer de nada.

THAINA: Entendi.. Lá fora, pode ser nas outras unidades prisionais também que você passou, você teve que mudar seu comportamento de lá pra cá?

MARIA DE LURDES: Não.

THAINA: É a mesma coisa?

MARIA DE LURDES: É.

THAINA: Teve algum nome que te chamaram aqui que tu não gostou? Algum apelido?

MARIA DE LURDES: Não.

THAINA: O lugar que você se encontra residindo agora foi escolhido por você?

MARIA DE LURDES: Não.

THAINA: E depois daquele dia, você buscou falar com o diretor?

MARIA DE LURDES: Eu falei essa semana.

THAINA: E aí você disse que queria sair de lá? Ele disse o que?

MARIA DE LURDES: De sair, eu não falei não. Eu disse a ele que queria eu um trabalho. Para melhorar e ele ver se tinha condição de arrumar um canto melhor pra mim. Ele disse que ia ver porque agora não tinha oportunidade mas depois conversava comigo, até agora tô esperando.

THAINA: Quando tu saiu daqui da entrevista semana passada, como foi a recepção das pessoas? Tu me disse que eles queriam que você dormisse no chão, e você disse que não, que dormiria na pedra. Teve alguma reação?

MARIA DE LURDES: Não, teve só os falatórios, mas eu não me importei não.

THAINA: Como que está sua convivência com as pessoas de lá? Você conseguiu fazer... Teve alguma relação mais próxima com alguém?

MARIA DE LURDES: Não... eu falo, quando falam comigo. Eu procuro tá no meu canto.

THAINA: Esse negócio de ser tarado que tu me dissesse. Falaram o que com você?

MARIA DE LURDES: Eles nada, até agora nada. Mas o meu complexo já é de infância, né? Pelo o que já fizeram comigo. Mas, mexer mesmo, comigo não.

THAINA: Veja se eu estou errada. Você me disse que falaram alguma coisa..

MARIA DE LURDES: Só enxerimento, mas foi uma coisa... que tipo, na hora, deu para eles se saírem, né? Que eu ia saindo do banheiro né e eles “eita, tá doido, é isso tudinho?”. Aí meu marido escutou e eu disse que não era comigo não e que eles estavam assistindo vídeo ali.

THAINA: Teve algum momento que teve algum esquentamento, de quase briga?

MARIA DE LURDES: Não.

THAINA: Lá na ala, existe alguma divisão de trabalho entre vocês, de limpeza, de higiene?

MARIA DE LURDES: Nem existe e nem eles procuram. Eu não sei o que eles acham da vida dele, aquele povo não. Ali é o dia todinho deitado, de perna pra cima, esperando cair do céu. Uns tem visita né, chegaram de pernoite, aí já traz suas coisas, fica pra lá. Aí (pessoa custodiada) como é irmão do outro, às vezes ela ou o marido dela cozinha para eles comerem. Mas de questão de outras coisas...

THAINA: Quando cozinharam te oferecem?

MARIA DE LURDES: Não, só se eu colocar alguma coisa. Já duas vezes que eles vão fazer e perguntam “eita, tu vai botar o que”, e eu digo que não tenho nada não.

THAINA: As pessoas que estão na mesma cela que você, ela trabalham?

MARIA DE LURDES: Tem um que eu nem sei se ele trabalha, mas diz que trabalha no lixo. Uma hora ou outra que ele dá uma saída

THAINA: Você tem interesse em participar de alguma atividade? De lá pra cá, você participou de alguma atividade? Procurou alguma coisa na escola?

MARIA DE LURDES: Não que tá tudo de férias por aqui, e a gente não pode tá andando muito não. Tem um ou outro... a gente não pode tá andando pra lá dentro da cadeia não. Querendo ou não a gente fica ali

THAINA: Tu não pode ficar andando?

MARIA DE LURDES: Circulando por aqui dentro não,, os caras não querem não. Aí o outro solta uma gracinha, aí a pessoa arruma confusão, os outros tudo de faca, barroca.

THAINA: Mas aconteceu já aqui? Essa semana?

MARIA DE LURDES: Sim. A gente foi buscar a boia e não sabia que era por aqui, vieram soltar enximento pra mim “viado, viado dentro do convívio, que isso aqui?”, aí meu marido disse umas coisas e eu também disse outras. Na hora fechou e a gente acabou de saindo, dizendo “não, a gente não sabia não”, teve um que disse “não, eles não sabiam não”. Aí voltou.

THAINA: Quando um começou a falar, todas apoiaram?

MARIA DE LURDES: Não todos, mas uma maioria, uma boa parte. Já começa a aglomerar.

THAINA: Tu acha que na escola seria a mesma coisa?

MARIA DE LURDES: Eu não sei onde é a escola aqui, se é dentro.

THAINA: É dentro.

MARIA DE LURDES: Não sei.

THAINA: Esporte, tu acha que se você quisesse fazer esporte, tu poderia?

MARIA DE LURDES: Eu acho que não.

THAINA: Entendi, eles não querem convívio... Esse lugar que você passou foi o galpão?

MARIA DE LURDES: Foi o C, como se fosse o caminho da enfermaria.

THAINA: Então mesmo que tu quisesse, tipo jogar futebol, não daria certo, né?

MARIA DE LURDES: Não.

THAINA: Você poderia me falar... eu tinha te feito essa pergunta semana passada e aí você não soube responder porque você tinha acabado de chegar. Mas aí, como que está sendo a convivência com as pessoas que trabalham, com os agentes prisionais. Você me falou da invisibilidade. Como você percebe isso?

MARIA DE LURDES: Assim, eu também não procuro muito aqui, mas eles também não me procuram, né? Eles também não procuram saber. Cada cá no seu quadrado. Eles não se importam, como eu acho que deveria. Pelo menos por onde eu passei, a polícia sempre procurava saber, querendo dar oportunidade. Aqui eu não vejo isso não, aqui eu vejo mais é dinheiro, é uma questão de dinheiro, de hierarquia. Cada um por si e Deus por todos

THAINA: Essa questão de dinheiro como se dá? É entre as pessoas lá da Ala?

MARIA DE LURDES: É entre eles, é quem conhece mais, quem é trabalhador mais antigo, que já tem amizade de outros cantos, que já se fala por telefone. Tem outros que conhecem e assim vai

THAINA: É essa coisa do poder né?

MARIA DE LURDES: É, sobrevive melhor. Tipo política, tem o prefeito, tem o irmão do prefeito, conhecido do prefeito, o enteado, a cunhada, e assim se vai passando de geração em geração.

THAINA: Os mais velhos dentro da sua cela, são os que tem mais dinheiro?

MARIA DE LURDES: Não, o povo lá não tem muitas coisas não, mas sobrevive né?

Tem quem ajude.

THAINA: Tu passou por algum serviço de enfermaria por aqui, psicólogo?

MARIA DE LURDES: Nada, procurei enfermaria mas disseram que minha pasta não tava.

THAINA: Nessa semana você se envolveu ou foi envolvida em alguma briga?

MARIA DE LURDES: Só esse da cela e o de ter passado.

THAINA: E aí eles se juntaram e você achou melhor se sair, né?

MARIA DE LURDES: É, agora eu não saio mais da frente da cela pra nada não. É de lá, pra dentro, de dentro pra fora, eu vou na frente fico um pouquinho e volto de novo, e assim fico.

THAINA: As outras pessoas que estão em outros pavilhões, em outras celas, fora da Ala das Dindas, elas tem a liberdade de transitar?

MARIA DE LURDES: Tem.

THAINA: As Dindas tem essa liberdade?

MARIA DE LURDES: Era pra ter, mas é submissa a qualquer momento acontecer uma confusão.

THAINA: Nesse tempo que tu veio pra cá, alguém te procurou da sua família?

MARIA DE LURDES: Eu falei com a minha mãe, mas só pra dizer pra ela que eu tava aqui mesmo.

THAINA: E como foi a reação dela?

MARIA DE LURDES: A de sempre, pra ela, “faça por você, que bom que está acabando, espero que você mude”.

THAINA: Falta muito?

MARIA DE LURDES: 3 anos e 5 meses.

THAINA: Lá em Tacaimbó era semiaberto?

MARIA DE LURDES: Lá onde eu tava agora, era. Era a cozinha do semiaberto. Só a cozinha porque lá é presídio fechado.

THAINA: Nessa semana você fez alguma coisa para sobreviver aqui? Eu soube de alguns relatos que algumas pessoas não possuem trabalho mas que fazem alguns serviços por fora. Você conseguiu falar alguma coisa?

MARIA DE LURDES: Até agora eu não me mexi pra nada, eu tô esperando resolverem alguma coisa aí para eu saber o que eu vou fazer, até porque lá nem tem espaço pra pessoa fazer nada e não tem como.

THAINA: Algumas disseram, não sei se você chegou a fazer esse tipo de atividade, que lavavam roupas.

MARIA DE LURDES: Lá nas Dindas tem lavanderia, mas é os homens que lavam.

THAINA: Mas esses homens estão na Ala das Dindas?

MARIA DE LURDES: Não.

THAINA: Como que funciona essa lavanderia?

MARIA DE LURDES: É um real cada peça.

THAINA: Não é ninguém da Ala das Dindas que lava?

MARIA DE LURDES: Não, pelo menos agora quando eu cheguei não, nem os homens vão lá perguntar quem precisa lavar, já manda direto para lavanderia.

THAINA: Tu tá lavando as suas roupas lá?

MARIA DE LURDES: Não, as minhas eu mesma lavo.

THAINA: Tu dissesse que os homens não vão lá perguntar, não querem saber se vocês querem lavar roupa, né?

MARIA DE LURDES: É.

THAINA: Você já conseguiu algum dinheiro aqui?

MARIA DE LURDES: Não, até agora eu tô só gastando na cantina.

THAINA: É caro?

MARIA DE LURDES: É né, é quase o dobro da rua.

THAINA: A partir do que você viveu essa semana na Ala das Dindas, o que poderia ser feito para melhorar a sua vivência enquanto pessoa LGBT aqui dentro da unidade prisional? Eu fiz essa pergunta semana passada, mas você ainda não tinha passado por esse ambiente. Tinha ficado 2014 e 2015 aqui, mas tinha algum tempo que estava fora.

MARIA DE LURDES: Um espaço realmente para as Dindas, onde tenha espaço de beleza, onde procure se fazer unha, onde tenha espaço para lavar roupa para as pessoas também, pra gente fazer um lanche pra vender se quisesse, um local melhor de trabalhar, oportunidades de trabalho, espaço se desse pra gente trabalhar, porque a gente é Dindas mas nós somos homens, nós estamos no presídio masculino, a gente não tá no presídio feminino. Então a mesma oportunidade que eles tem, a gente tem que ter também. Se procurar, não tem. Não tem um gay trabalhador nessa cadeia, a única gay que trabalha é Calcutá e outra que se veste de homem. Eu não sei nem onde ele se encontra mais e não sei porque Calcutá ficou, não sei se é porque ela é famosa lá em Tacaimbó e tudo mais, não sei se é por isso esse prestígio, foi logo trabalhar quando chegou. Mas eu não encontro outra com esse espaço não de trabalhar. E Calcutá tá aqui há pouco tempo, uns dois meses, mas assim que ela chegou foi trabalhar. Essa outra eu acho que já está há mais tempo

THAINA: Você acha que é por causa de alguma coisa que Calcutá conseguiu?

MARIA DE LURDES: Eu creio que seja por causa disso, né? É famosa, né? Ninguém nunca ouviu falar de mim, nem no repórter prisional.

THAINA: Você acha que o fato dela ser famosa o tratamento é diferente?

MARIA DE LURDES: Com certeza. E ela tem família, parece que o pai dela é sargento ou é coronel, se eu não me engano é uma coisa assim.

THAINA: Você me disse que na Ala das Dindas só tem homem, né? Você acha que para a Ala das Dindas ficar melhor, esses homens teriam que sair?

MARIA DE LURDES: Sair.

THAINA: Até os que se relacionam?

MARIA DE LURDES: Não, os que são casados, verdadeiramente assumidos, aí tá certo. Mas os outros... Se tem outros espaços para eles morarem

THAINA: Tem gente que está lá sem...

MARIA DE LURDES: Tem, tá tirando a privacidade que já não tem. Se a gente não pode morar em outros cantos, por que eles podem morar lá?

THAINA: Você sabe dizer por que essas pessoas estão lá?

MARIA DE LURDES: Não, eu creio também que por conta do artigo mas eu acho também que não também porque em outros pavilhões moram vários tarados. No galpão, em outros cantos moram.

THAINA: Lá na tua cela, só tem tu, seu marido, (pessoa custodiada) e o outro?

MARIA DE LURDES: Nas duas celas só tem nós. Aí mora numa cela os dois casais e dois homens, e na outra cela os três homens. No caso são 5 ocupando espaço. Coisa que vamos supor, se tivesse nós dois, cada um teria a sua privacidade, a sua liberdade. Se chegasse outra menina, moraria lá com certeza, mas um mói de homem, um mói de lixo.

THAINA: No caso na sua tem tu, (pessoa custodiada), seu marido e mais dois?

MARIA DE LURDES: O irmão dela e um doido.

THAINA: Esse irmão dela é hétero?

MARIA DE LURDES: É, é casado, tem mulher e tudo.

THAINA: E esse doido?

MARIA DE LURDES: É homem também.

THAINA: E na outra cela?

MARIA DE LURDES: Tem três, 2 é homem. Uma eu acho que é gay porque é a gorda.

THAINA: E por que você acha que tem mais gente na sua do que nessa outra?

MARIA DE LURDES: Boa pergunta, não sei. Quem manda lá é eles, quando eu cheguei lá, me botaram. Eu ia pra primeira e disseram que lá não dava não, que ia ficar apertado e que era pra eu ir pra lá.

THAINA: Lá nessa outra cela, quem é que manda?

MARIA DE LURDES: (pessoa custodiada) e o macho dela. É os três. Na outra, eu me esqueci o nome dele

THAINA: Tu mantem seu nome Maria de Lurdes?

MARIA DE LURDES: Maria de Lourdes (ri).

THAINA: Teve algo que eu não perguntei e que você queria dizer?

MARIA DE LURDES: Não, hoje eu tô mais caladinha. Eu tô pensativa, sei lá, eu não tô querendo fazer besteira. Tô querendo ficar quietinha, pensando. No estreito que eu tô me encontrando...

APÊNDICE G - ENTREVISTA COM CALCUTÁ

THAINA: Caso eu faça alguma pergunta que te deixe desconfortável, você me avisa.

CALCUTÁ: Eu fico calado, você já vai entender.

THAINA: Não, você me avisa “não quero responder”, mas seria importante. Como você se chama?

CALCUTÁ: Calcutá, é o nome de uma ilha.

THAINA: Não, o seu nome social.

CALCUTÁ: (nome social completo). (Sobrenome) que é do meu esposo.

THAINA: É onde essa ilha?

CALCUTÁ: Bem pequeninha. Ilha de Calcutá.

THAINA: Mas fica onde? No Brasil?

CALCUTÁ: Não, fora do país.

THAINA: Qual país?

CALCUTÁ: Depois a senhora pesquisa.

THAINA: Mas tu sabe?

CALCUTÁ: É uma historiazinha, mas eu não quero falar não.

THAINA: Você está com tempo para fazer a entrevista agora?

CALCUTÁ: Sim

THAINA: (nome social), como você se identifica, a sua identidade de gênero, a sua sexualidade.

(Calcutá me interrompe no meio da pergunta para dizer: “mulher, eu sou uma mulher”.

THAINA: Sua orientação sexual?

CALCUTÁ: Heterossexual.

THAINA: E o seu gênero?

CALCUTÁ: Feminino

THAINA: Você poderia me relatar um pouco de como é o seu cotidiano nessa unidade prisional?

CALCUTÁ: Trabalho. Eu sou formada. Aqui eu auxilio. Faço o que eu aprendi. 12 anos de especialização nesse serviço carcerária.

THAINA: Tu acorda, toma café... Me diz a sua rotina aqui.

CALCUTÁ: Acordo às 5h, tomo um banho. Aí tomo meu café, como pouco de manhã. Vou trabalhar. 6h tenho que estar trabalhando. Organizo a questão da limpeza. Preciso manter o lugar com aspecto limpo e higienizado. Trabalho com uma equipe e comando essa equipe, presos. Mantenho o local limpo, todos os ambientes limpos.

THAINA: Tem essa relação de confiança, né?

CALCUTÁ: A confiança é uma coisa que a gente conquista, né? E eu faço por onde. Eu sou muito rigorosa comigo mesma, eu sou muito chata e perfeccionista. Eu não sou nada desse jeito que você está me vendo aqui. Eu tenho opinião, eu sou uma guerreira. A Calcutá é uma guerreira. Então eu sou muito dedicada no que faço, em qualquer área. Mas profissionalmente eu sou muito mais, então... eu adoro o que eu faço. Eu amo a minha profissão. Eu fiz 22 anos de formada.

THAINA: Seu trabalho termina em qual horário?

CALCUTÁ: Não tem horário, 12h por dia. Larga às 18h. São 2 mil presos, né? É terrível... No outro dia tem que está acordada. Como eu sou muito religiosa, Deus me dá força

THAINA: Quando você termina o seu atendimento, você vai pra sua...?

CALCUTÁ: Eu fico no meu trabalho, porque meu marido não chegou e já era para eles terem me dado um local, porque eu sou casada de verdade. Já era para eles terem me dado um local porque o meu marido vem mês que vem e eu preciso me organizar. Para senhora ver... vai fazer 4 meses que eu estou aqui, dormindo de calça todos os dias, porque não posso usar uma roupa mais confortável, pós-trabalho, porque estou em ambiente de trabalho, 24 horas. Então as roupas que todas as mulheres usam para dormir, camisolinha que eu amo de paixão. Ali, eu tô sendo eu mesma. Eu fico só de calça direto, calça direto. Eu fico louca.

THAINA: Você fica sempre com roupa de trabalho?

CALCUTÁ: Sempre com calça, com roupa de trabalho. O máximo que eu posso fazer, como eu estava ontem, é uma camiseta. Mas incomoda, porque a gente que é mulher, a gente se depila, então encrava ali, sabe? A pele começa a pipocar porque eu me depilei faz pouco tempo, enfim. Não respira, a pele não respira. Eu não fico bem aqui, muito quente. Eu quero ser eu. Elas não querem que eu saia, vai ficar aqui mesmo.

THAINA: Não querem que você saia?

CALCUTÁ: Não querem que eu saia para ficar no meu cantinho. Eu estava ali, só passei um dia e elas vieram me buscar.

THAINA: Onde?

CALCUTÁ: Aqui no galpão. Eu só passei 1 dia, assim que cheguei. Elas foram e me levaram para o local do meu trabalho. Tudo bem. Eu estava num lugar bonzinho, quando não é bom, a gente fala bonzinho. Mas tinha uma cama, os meninos me respeitavam, sabe?

THAINA: Lá no galpão tem celas, né isso?

CALCUTÁ: Tem celas, tem camas tumultuadas. É uma bagunça, mas onde eu fiquei não era. Era tudo separadinho assim, e tinha uma caminha de casal, por que eu sou grandona, né? Eu já imaginei ali, eu e meu marido, e tudo que eu faço... Olha, eu trabalho a mais de 10 anos no sistema, eu abri mão de bater meu papel para ir embora, pedido de liberdade, domiciliar, assim... Qualquer coisa que for fazer tem que bater os papeis, eu mandei pegar todos os meus anos de serviço, o promotor deu favorável, era pra eu ir embora. Eu não deixei bater porque eu estou esperando pelo meu homem, eu quero ficar perto do meu homem. A gente quando se casa, eu, eu posso trabalhar de me lascar o dia todinho, mas quando eu chego em casa, porque pra mim é minha casa, quando eu vejo e vejo o meu homem, a minha bateria se renova, entendeu? Ali eu já esqueci o trabalho, eu vou ser eu mesma. Eu sou eu mesma 24h, mas eu falo assim... eu mesma na minha intimidade, vida de casada, sabe como é? Ser feliz, alguém para coçar na sua cabeça e fazer cafuné, dizer que te ama, sabe? Alguém que diz que fez uma janta, porque ele é muito cuidadoso. Alguém pra lhe mimar e dizer que te ama. Nossa... saudade dessas coisas, sabe?

THAINA: E ele está em Tacaimbó?

CALCUTÁ: Isso, a cadeia dele se encerra dia 21, e foi eu que pedi para ficar aqui para juntar o tempo de serviço dele, a agente penal me chamou porque consegui o meu tempo de serviço e eu pedi para fazer o tempo dele também. Só que lá em Tacaimbó, eu pedi para ficar meu semiaberto no fechado. Eu ainda consegui 2 anos porque lá eu trabalho igual aqui, a juíza deixou mas depois o CNJ bateu em cima, porque disse que os meus direitos não estavam sendo aplicados. Aí ela me pediu desculpa e me trouxe pra aqui. Eu vim chorando.

THAINA: Lá você estava no fechado e queria ficar lá?

CALCUTÁ: Eu era semiaberto e estava tirando no fechado. Assinei o papel, mandei pra ela, ela aceitou. Bom comportamento, trabalhando, casada, ela deixou. Eu até brinquei com ela quando ela foi me ver. Ela disse: “você vai sair daqui, viu Calcutá? eu sou fã do amor, mas eu estou me prejudicando, se acontecer alguma coisa com você, eu me prejudico”. Ali acabou o meu dia. Eu chego e em casa e meu marido “tá espantada?” eu disse que iria embora e ele disse “glória a Deus”. Eu toda me tremendo, me sentei. Depois eu percebi que ele tava todo se tremendo, sabe? Disse que depois ia...

THAINA: E você está ficando na seu trabalho?

CALCUTÁ: Estou, mas eu não estou muito bem não. Na minha vida pessoal eu estou muito triste, tenho que trabalhar muito pra ocupar minha mente. Mas quando eu estou assim, eu choro muito com saudade dele. Lá o telefone é difícil, é dez minutinhos. Aqui já tem mais facilidade. Só dá tempo de dizer que ama, de dar a paz... Eu fui pra Caruaru, eu tô sem blusão mas a lei dele é de ficar com blusão direto, sabe? Ele não gosta que eu mostre o corpo. Decote nem pensar, sabe? Eu só posso usar minhas sainhas, meu shortinhos, dentro da cela da casa.

THAINA: Hoje, você está mostrando o braço. Se ele soubesse, ele ficaria triste?

CALCUTÁ: Assim, aqui tá bom. Mas se fosse um shortinho, uma coisa muito... Quem vê meu braço, ainda viu alguma coisa. Mas é em respeito a ele, eu me acostumei a entrar no ritmo dele porque ele mostrou na bíblia que a nudez é pecado, para ele é nudez.. Short eu estou mostrando minha nudez, vestido longo ele ama de paixão. Agora dentro de casa, eu posso ser eu mesma. Eu estou aqui, mas dentro de casa eu uso de abuso.

THAINA: Mas fora não?

CALCUTÁ: Fora não, por causa dele. Porque se dependesse de mim... as botinhas que eu tenho, eu mando fazer, eu tenho o pezão mas eu tenho um boteiro que faz, sabe? Eu tenho o monte de bota, o monte de salto.

THAINA: Mas também não?

CALCUTÁ: Só com ele.

THAINA: Nem uma bota?

CALCUTÁ: Só com ele, tudo só com ele. Ele quer tá perto. Eu tava na piscina da casa da minha cunhada, ele me ligou. Eu comprei uns maiôs lindos pra gordinha pois eu digo que eu sou a gordinha mais sexy do mundo. Ele pediu pra me ver e eu estava linda de viver. Eu coloquei o sobretudo por cima para ver se ele se acalmava, ele viu que eu estava tomando um coquetel, sabe? Ele disse “pode parar, vocês estão acabando com Calcutá. Calcutá não é do mundo não, Calcutá aceitou Jesus”. Ele é muito controlador, mas eu amo.

(A entrevistada continua contando sobre o seu marido).

CALCUTÁ: Eu fui estuprada na cadeia, mas eu não considero isso sexo. Meu primeiro homem foi o meu marido. Aquelas três pessoas que fizeram aquilo comigo, não fizeram sexo. Eu não fiz sexo com eles. Eles me estupraram. Eles tiraram a minha alma... Prestei queixa, sangrei muito. Passei dias sangrando. Enfermeiro deu um ponto. Os heteros machistas não me deram importância. Me isolaram, me levaram para a sala de depoimento e disseram que eu vivia com um deles. Eu de vítima, passei a ser acusada. Aí eu discuti, ali já não tinha mais nada a perder. Bati boca e sai dessa fineza toda que a senhora está vendendo. Fiquei isolada. Depois que eu dei ponto, não, parou de sangrar mas ficou doendo muito porque o enfermeiro foi muito grosseiro. O fio muito grosso e a sutura muito grosseira. Doeu muito. Parecia que ele estava costurando sei lá o que, doeu muito os pontos que ele deixou em mim e o local também. Enfim, é isso aí.

THAINA: Faz tempo isso?

CALCUTÁ: Faz, só lá em Tacaimbó eu passei 5 anos. Isso foi em Limoeiro. Meu cabelo era muito grande, eles cortaram o meu cabelo, eles me morderam, morderam meu peito. Eles estavam muito bêbados, lá tinha uma usina de álcool artesanal e eu ganhava a vida lavando roupa. Um deles era meu cliente e eu nunca imaginei porque eu era acostumada a lavar a roupa dele... O meu pai quando chegava, me dava dinheiro e dizia: “eu já falei que não quero você lavando roupa, você é filha de militar”, mas eu tinha o meu, e tinha o maior orgulho porque ali era suado... Ele me chamou, me mostrou o cesto, eu vi que eles estavam bebendo. Me jogaram a cachaça, era muito forte, queimou a minha pele. Um segurou a minha perna e o outro a minha cabeça, eles ficaram revezando e eu louca. Chorando muito, apanhando, todos bêbados com uma faca no meu pescoço. Cortaram meu cabelo e me morderam, seguraram meu pescoço, e

foi a minha primeira vez. Eu sangrei pela brutalidade e porque era a minha primeira vez. Eu chorei muito, eu chorava não sei se por causa da situação ou porque era a minha primeira vez, que eu não queria que fosse daquele jeito.

THAINA: E você já era a Calcutá?

CALCUTÁ: Eu já era a Calcutá. Eu sonhava mulher, eu me produzia todinha na rua, me montava todinha para ser uma mulher trans, para que a minha primeira vez fosse linda. Eles me tiraram isso. Depois Deus me resgatou e disse que ainda poderia ser lindo e ele me mostrou, me deu um homem lindo e foi a minha primeira vez. Eu me senti tomada como se fosse a primeira vez. Eu cheguei a passar anos, mais de 8 anos... Para que todo aquele trauma saísse e eu conseguisse deitar me sentindo como se fosse a primeira vez. Eu passei um tempo frustrada, mas depois Deus me mostrou que aquilo não foi sexo. Sexo foi com o meu marido. Ele tem 32 anos, eu já estou com 42. Agora está na melhor fase da minha vida, eu estou plena. Só não estou mais porque ele não está aqui.

THAINA: Mas está vindo, né?

CALCUTÁ: Dia 21 de janeiro ele está aqui.

THAINA: E aí você falou pra mim que comandava alguns homens aqui, né?

CALCUTÁ: Sim.

THAINA: São tipo funcionários?

CALCUTÁ: Funcionários, são todos héteros.

THAINA: Como se dá a convivência com eles?

CALCUTÁ: É difícil, é difícil mas eu tenho sangue nos olhos. Eu tenho voz ativa é isso e isso, sabe como é?

THAINA: Em relação a comandar, você me contou que eles são todos héteros. Tem essa dificuldade pela sexualidade?

CALCUTÁ: Tem, eles me respeitam, já começa desse princípio. Os presos costumam me respeitar porque eu tenho postura. Isso não quer dizer que eu não seja assediada, isso é outro ponto. Mas a maneira que eles chegam até a mim, até para me assediar, é de forma respeitosa, sabe? Eles não chegam com galinhagem, eles não chegam me tocando. A maioria das vezes, porque já aconteceu algumas coisas, coisas bem difíceis, tá? Mas são exceções. 89% dos presos no dia a dia eles me respeitam, o restante do percentual são casos extremos. A gente também tá exposta a muitas coisas.

THAINA: Como se dão esses casos?

CALCUTÁ: Exemplo, um preso embriagado a polícia levou pra mim (...). Eu notei que ele começou a ficar diferente, de pênis ereto. Meu assistente, fique perto de mim. Eu saí para fazer outro trabalho. Quando eu voltei, eu entrei e ele estava se masturbando. Aí meu assistente: “meu deus, ele tá se masturbando”, e eu fui pedir ajuda para a guarda que está sempre pronto me ajudando. Peguei o vice-diretor e o chefe de segurança e fomos lá. Eu toda me tremendo, porque aí não é opcional, é a pessoa. Ele está ofendendo a pessoa, a Calcutá. Cheguei nervosa para resolver isso, pedi para tirarem aquele homem de lá. Ele ainda estava com o pênis meio ereto, mas dava para perceber ainda. Aí o policial perguntou se eu queria representar, aí tinha umas janelinhas assim, que dava para ver o horizonte. Aí Deus tocou no meu coração e eu disse: “eu só quero que você tire esse homem daqui”. Por que? Porque na cadeia você precisa saber lidar com os presos, eu prejudico um preso agora e me esqueço, mas aquele que foi prejudicado não, ele não vai esquecer. E aqui é um presídio que tem de tudo, faca, o que a senhora imaginar. E ele vai me matar lá na frente, ou mandar alguém me matar, ou se vingar, ou me bater. Eu ando muito por aí fazendo busca ativa, ouvindo e presos os outros presos. Meu ouvido está sempre atendo ao discurso deles e aos sinais. Eu vou passando e vou olhando, sabe?

THAINA: Você escuta alguma coisa, alguma piada, alguma charadinha, algo voltado para a sua sexualidade ou identidade de gênero

CALCUTÁ: Não, é aquilo que eu disse a senhora. Eles costumam me respeitar, 89%, mas existem as exceções, sabe como é que é? E essas exceções eu costumo agir com braço forte, aí é a Calcutá guerreira mesmo que vai agir, nem que por dentro eu esteja toda me tremendo, mas por fora eu vou demonstrar outra coisa pra você, porque na cadeia é assim, é matar ou morrer. É agir ou virar presa fácil e eu não quero ser presa fácil e nem morrer na mão de preso, então eu preciso me defender, entendeu? Eu não estou aqui dizendo que tenho presunção de matar alguém nesse lugar horrível não, eu estou dizendo que para não morrer numa guerra, você mata 20 se precisa, mas não é o caso. A sirene não tocou, entendeu o que eu quis dizer? Sobrevivência.

THAINA: Tu poderia me dar um exemplo desses outros por cento, que te assediam de uma forma mais incisiva, mais desrespeitosa? Você poderia me dar algum exemplo

nessa busca ativa, de algum momento que você percebeu que estava sendo vítima de LGBTfobia, se você se lembrar?

CALCUTÁ: A fobia ela existe. Não responder, ignorar a pessoa da Calcutá. Eu também ignoro que eu sou abusada, sabe? Se ele acha que ele me ignorou ele me prejudicou, ele me fez foi um favor, porque ele não falar comigo é um favor, sabe? Agora, eu não me lembro de ter sido agredida aqui, verbalmente. Não sei se vem alguma coisa na minha mente assim, não...

THAINA: Mas ignorar?

CALCUTÁ: Ignorar sim, né? Eu fazer a busca ativa e ele não me dar atenção

THAINA: E você acha que é por conta da identidade, né?

CALCUTÁ: Acho não, eu tenho certeza, né? Que até o fato de estar sempre cheirosa, arrumada, isso incomoda. Mas eu acho que isso incomoda mais o povo que trabalha comigo, alguns agentes, algumas professoras, sabe? Às vezes eu percebo esse tipo de coisa. Não é nem tanto dos presos, é mais das mulheres. Os homens, não. Os homens costumam me tratar muito bem, é Calcutá pra lá, Calcutá pra cá e eu gosto. Mas as mulheres, quando ela me veem deslumbrante, toda no glamour, toda glamurosa... Algumas. Eu sou abusada também, sabe? Porque eu aprendi na cadeia que você me ignorar pra mim é um favor, você me ignorar pra mim é maravilhoso porque aquele que não é visto não é lembrado, sabe? E aprendi também na cadeia que você tem que falar de mim, fale bem, fale mal mas fale de mim. Pelo menos você lembra que eu existo. Tudo isso eu aprendi na cadeia. Eu sei que você tá lembrando de mim. Eu percebo o contrário, os presos costumam me respeitar mais e alguns funcionários, menos.

THAINA: Mas já chegaram a verbalizar isso? Demonstrar de algum modo mais incisivo?

CALCUTÁ: É, que eu sou gordinha né? “Aí Calcutá, tu tá muito gorda”, “Aí Calcutá, essa roupa não combinou”, e eu me amando, e eu me sentindo, e eu dizendo que gostei. Eu dizendo que tô me sentindo deslumbrante, eu dizendo que tô me sentindo bem. Não gostou não, foi? Aí eu digo que aquele era o meu tamanho e que eu sou gordinha. Dizem “tu tá gorda, Calcutá, faz isso, faz aquilo”, agora não é uma vez perdida. É sempre que dizem “você tá gorda, você tá gorda”. Faz pouco tempo que eu chamei a atenção de uma, eu disse “oh mulher, eu tô gorda mas tô feliz, meu marido me ama e

principalmente eu, eu adoro ser gordinha, meu marido me aperta assim, sabe? eu adoro todinha". Eu costumo me amar e isso incomoda.

THAINA: São as agentes?

CALCUTÁ: Também, professoras, as pessoas que trabalham comigo. As pessoas são bem assim, eu não sei explicar. As mulheres normalmente, sempre tem uma coisinha né? Mas quando eu encontro uma bacana, que fala a minha língua, é maravilhoso, sabe? Aqui eu vejo muita funcionária tendo relacionamento com preso. Eu não queria nem dizer.

THAINA: Como chama seu esposo?

CALCUTÁ: (nome do esposo), é lindo, mulher. É o meu gatinho, viu. Meu marido tem 4 filhos, eu conheci esses dias a ex mulher dele. A ex da ex, a mãe dos três. A ex mais atual antes de mim, ela não quer graça comigo. A gente tava se encontrando dois anos escondidos até ele decidir se casar, porque não era eu que queria se casar, foi ele, tá entendendo? Foi ele que falou com o meu pai, sabe? Meu pai disse "esse menino mexeu com você?", "mexeu", "pois você vai casar", "tá certo, papai, eu vou casar". Ele disse para ele "você não tem vergonha de ficar mexendo com os filhos dos outros não?" meu marido disse que "tenho não, eu amo sua filha". Meu pai disse "acabe com esse negócio de chamar ele de filha... ela mudou mas vai ser sempre filho pra mim". Eu detestava meu pai, meu marido fez a gente virar amigos. Eu e meu pai viramos amigos por causa do meu marido. O meu prazer era bater o carro, compra pra pagar, era ver ele sofrendo porque ele não me entendia, porque tudo que eu fiz foi fora... Quando eu cheguei perto dele, meu pai não entendia nada. Ele começou a ler coisas sobre outras sexualidades, meu pai chegava na cadeia, contando da revista Veja e me dizia "você era mesmo assim, desde pequeno", aí começou a virar meu amigo. E agradeço isso a meu esposo. A primeira vez que meu pai me viu realmente vestida de mulher na frente dele, porque eu sempre fazia em off e em outras coisas, desde 14 anos que eu tenho minha casa, né? Ele quase morreu! Ele foi na cadeia e eu com um vestido deslumbrante, todo no veludo, daquele jeito. Foi lindo, sabe? Mas pra mim, porque pra ele não foi muito bom não.

THAINA: Como as pessoas LGBTQIA+ te tratam aqui na unidade?

CALCUTÁ: Os gays costumam me odiar, porque eles não entendem. O fato de ser trans junto com os gays, eles costumam me odiar. Quando eles vão me conhecendo... eles

não entendem. Eles costumam me despeitar, os gays, sabe? Alguns, algumas exceções, pouquíssimas. Tanto é que eu não moro com eles. É uma classe muito desunida, entendeu? É uma classe que não se ajuda. Deveria ser ao contrário. Eu costumo ajudá-los, mas eu sei que faço porque eu tenho uma boa índole e eles me odeiam.

THAINA: Como você percebe isso? A partir de que?

CALCUTÁ: Atitudes. Na cadeia a gente usa uns termos, máfia. Quando a pessoa prática coisas que não deveria contra você. A minha família trazia as minhas compras, tinha um travesti... eu era uma besta, eu.

THAINA: Mas aqui?

CALCUTÁ: Em outro presídio.

THAINA: Mas aqui, como você percebe isso aqui?

CALCUTÁ: Aqui, deixa eu me ver... Aqui os gays usam muita droga e eu não me identifico. Isso é um problema meu. Aqui o único local que tem para os gays é insalubre, e eu não me identifico.

THAINA: Que é a Ala das Dindas?

CALCUTÁ: Isso, e eu não me identifico. É, a casa das Dindas tem pessoas que não são gays. Estupradores, que mandam mais que elas e eu não me identifico com isso. Mas vou lá sempre proteger, a polícia às vezes mandam eu ir lá para saber e elas me chamam de “Madrinha”, gostando ou não gostando, elas me chamam de Madrinha. E eu vou lá nivelar as situações das brigas delas mesmas. Eu não tive muito contato com a Casa das Dindas, a não ser nesses casos, tentar apaziguar, dar alguma assistência. Mas os gays costumam me odiar, por ser trans, principalmente os travestis que eles não entendem. Eu tenho documentos de homem mas eu sou um trans, entendeu a diferença? Até quando eu passei aqui o meu protetor vaginal no raio-x e o agente estranhou. Aí disse “que é isso aí no raio-x?”, aí eu disse que era protetor vaginal, ele indagou “protetor, Calcutá?”, “é, protetor”, “mas como assim, Calcutá?”, eu disse que era uma trans e que precisava me proteger, agora morta de vergonha por tá falando de uma intimidade que era minha.

THAINA: Mas isso alto?

CALCUTÁ: Eu falei pra todo mundo ouvir porque eu já tava cansada, sabe?

THAINA: E ele, falou baixo?

CALCUTÁ: Não, não foi nada discreto. Ele falou que era absorventes e eu disse “não são absorventes, são protetores vaginais”, aí ele perguntou pra que e eu disse que passava o dia todinho trabalhando, que suava e que queria ela sempre fresquinha. Tirei numa boa, mas quando ele me perguntou, eu não me senti bem não. Aí quando eu pego uma pessoa que não sabe de nada, como foi o caso desse homem, que eu nunca tinha visto, mas ele fez questão, sabe? “E essas coisas de ferro aqui”, aí eu disse que era meu cinto, um cinto grande, de ferro, que faz cintura, sabe?, e ele perguntou o que era aquilo outro ali, e eu disse que era meu brincos, minhas correntes, sabe? E a máquina disparando direto e eu disse que não tinha como ficar sem aquilo, as minhas coisas de maquiagem tem metal, aí eu fui mostrando, arrodeei e fui por trás e ele disse “não, fique na frente”, aí eu disse que eu queria dizer o que era e os outros agentes interromperam ele e disseram “DEIXA A CALCUTÁ, NUM TAIS VENDO QUE A PESSOA QUE DEVE NÃO É ASSIM?”, aí ele disse que precisava saber, me fez abrir a minha maletinha de rodinha que eu amo e eu tive que tirar para a fora todas as minhas coisas. Mas isso é normal. Ele estava fazendo o trabalho dele, mas a única coisa que me constrange era eu ter mostrado o meu protetor, já pensou ter jogado assim o monte de protetor e as outras pessoas verem?

THAINA: Você acha que ele fez de propósito?

CALCUTÁ: Não, mas ele estranhou, sabe? Ele estranhou. Ele disse “interessante, você tem documentos de homem” e eu disse que ainda não tinha dado tempo de cair na cadeia. Eu tô mudando agora, eu dei entrada para Deus sabe sei lá quando.

THAINA: Mas vamos se ater aqui. Você disse que não gostam muito de você mas que te chamam de Madrinha. Em relação aos outros presos, como é o tratamento com eles?

CALCUTÁ: Assim, eles tem a curiosidade de saber como é uma trans, né? Existe um assédio aí, mas como eu tô sempre de calça, não mostro muito. Mas quando eles descobrem que eu sou trans, existe um assédio mais forte porque eles só têm visitas de 15 em 15 dias e eu sou casada, eu não tô a procura de um homem. Eu tenho que me impor.

THAINA: Você me disse que tinha a questão do assédio, como é isso?

CALCUTÁ: A questão do assédio se dá de várias formas. No ambiente de trabalho, às vezes acontece, no ambiente comum. Cara de apaixonado, é muito comum. Presentes,

eu sou a mulher mais presenteada nesse presídio, de todos os tipos e de todas as formas. Às vezes a roupinha não dá pra mim, eu dou para as minhas colegas. Perfumes, cremes, enfim... Presentes. Presentes eu aceito, presentes eu adoro. Mas vem com uma coisa, sabe? Pedido de casamento, sabe? Persistência em pedido de casamento.

THAINA: Então é cobiçada?

CALCUTÁ: Muito, eu sou muito cobiçada em todo presídio que eu vou, é muito comum.

THAINA: No escondido, por trás?

CALCUTÁ: Depende, tem uns que falam assim “ah se eu pudesse” na frente de todo mundo. É muito comum, parece que eu tomei banho de mel, já acostumei, tem aquele negócio da foto, “tira uma foto comigo” (...).

THAINA: Você fica desconfortável com isso?

CALCUTÁ: Não, depois que eu vi... coisas bacanas eu vi, coisas como “a mulher mais linda do mundo, eu não durmo só, eu durmo com você todas as noites”.

THAINA: Você poderia me falar do tratamento das pessoas da unidade prisional com você?

CALCUTÁ: Boa, são maravilhosos. Aqui, pra mim é um presídio maravilhoso. A postura que eu tenho é única em todos os presídios, mas a reciprocidade eu só vi aqui.

THAINA: Você acha que o tratamento das pessoas se relaciona de algum modo por sua identidade de gênero e sexo?

CALCUTÁ: Assim, eu tenho a impressão que o meu nome chega primeiro nas pessoas. A maneira que as pessoas chegam a mim, me dá a impressão que elas já me conhecem ou já ouviram falar, é essa a impressão que eu tenho, sem a intenção de ser soberba porque isso eu não sou. É que é assim mesmo. A senhora mesmo quando me viu... As pessoas quando chegam perto de mim, a impressão que eu tenho é que o nome chega antes de mim. É uma impressão não, é uma certeza.

THAINA: E preconceito?

CALCUTÁ: Sinto pouco no dia a dia, porque eu não deixo brecha, eu mostro que eu sou diferente e que sou capaz.

THAINA: Você acha que o fato de ter curso superior, auxilia?

CALCUTÁ: Eu acho que não, eu acho que a capacidade ela vem pela experiência. Porque eu já vi muita gente de curso superior que não sabe de nada, eu já vim muita gente que trabalha comigo que nem parece que fez uma faculdade.

THAINA: Você me disse que 94% é sem preconceito. Esses 6%, você lembra de alguma coisa específica?

CALCUTÁ: Batom. Quando eu vejo que tô deslumbrante, eu quero colocar um batonzinho mais forte, puxar no blush e colocar um cílios postiços. Meu marido não tá perto, e eu não sei se o outro vai me achar maravilhosa, e eu percebo. O negócio é que eu sou muito mais eu, mas percebo algumas vezes. Não ligo.

THAINA: Percebe como?

CALCUTÁ: Quando a gente chega num canto, que a gente chega diferente, a gente não pode agradar gregos e troianos. Nem Jesus agradou a todos. O fato de estar magnífica, pra mim, pode incomodar a terceiros. Mas eu estou tentando entender a sua pergunta. Eles não verbalizam porque sabe que se verbalizar, eles vão escutar. Eu sei os meus direitos, a minha educação vai até onde a sua foi comigo. Você pode ser o que for: agente, presidente. Mas se você me tratar mal, você vai ouvir. Eu vou te tratar do mesmo nível que você me trata. Do jeito que eles têm o direito deles, eu também tenho os meus.

THAINA: Você acha que se usasse uma saia...

CALCUTÁ: Iria chocar mais. Olha, nesse ambiente aqui, não se deve usar roupas custas. Não se deve usar saias curtas, porque os presos não vão te respeitar.

THAINA: E maquiagem?

CALCUTÁ: Maquiagem, você tem que ser muito respeitada, porque senão eles vão destruir você. Uma que eles não vão te aceitar no convívio e eu moro no convívio, entro para todos os cantos mas isso foi uma conquista. Eu acho que o fato de ajudá-los, na hora que eles mais precisam, eles aprenderam a ter um respeito e um carinho por mim, entendeu o que eu quero dizer? Porque eu chego deslumbrante, mas nunca vulgar. Eu nem sei se colocar um short curto, pra senhora ver como eu fui brega agora e preconceituosa, mas eu não quero expor o meu corpo e não devo.

THAINA: Você poderia me falar como você lidava com a sua orientação sexual e identidade de gênero lá fora e como você lida aqui? Tem diferença?

CALCUTÁ: Eu não tinha sexualidade, né? Eu não tinha vida ativa

THAINA: Desejo...

CALCUTÁ: Desejo de casar. Toda mulher sonha com um belo casamento, um vestido belíssimo e de conhecer uma pessoa bacana. Mas meu nome é trabalho. Eu tenho um casal de filhos de 15 anos para criar. Eu tinha que ralar muito. E só eu tive meus filhos, né? Eu deixava eles no colégio integral, pegava no final da tarde e quando pegava porque às vezes eu ia pro show e pegava direto.

THAINA: E você já era Calcutá?

CALCUTÁ: Já era Calcutá. Agora meu pai me bateu muito quando me viu maquiada.

THAINA: Como é a sua relação com os seus filhos aqui?

CALCUTÁ: Eles não me veem, a família não deixa. Mas eu nem quero entrar nisso, se não eu começo a chorar no meio da entrevista porque eu sinto muita saudade, mas meu filho me chama de mãe, tá? Depois que ele me viu... Porque eu pedi para conhecer a mãe dele, a mãe biológica e ele me disse que tinha duas mães.

THAINA: Mas você já conhecia?

CALCUTÁ: Isso, mas eu queria conhecer ela por perto, conhecer ela como pessoa. Ela vai lá pra casa, fica com a minha mãe.

THAINA: Da mesma forma que você lidava lá fora, você lida aqui dentro?

CALCUTÁ: Sim, eu sempre senti todos os sintomas que todas as mulheres sentem, sabe? O meu peito doía, a minha barriga doía e ainda dói até hoje.

THAINA: Tem alguma restrição comparando com lá fora? O comportamento?

CALCUTÁ: Não, comigo foi o contrário. Dentro da cadeia parece que eu floresci mais porque eu tinha o meu marido. O fato de estar na cadeia só fez eu desenvolver mais a minha vida. Eu era mais frustrada na rua porque tinha toda aquela pressão, aquele cuidado da família.

THAINA: Existe algum nome que te chamam e que você não gosta por não ser como você se identifica ou se reconhece?

CALCUTÁ: Sim, que eu sou montada, que a minha vagina lá é montada por ter sido construída por meu próprio órgão. Deixa eu ver outras coisas, aberração, eu já ouvi isso.

THAINA: Aqui dentro?

CALCUTÁ: Já. Chorei muito. O fato de ser casada e o fato de não ser protestante, crente da Assembléia de Deus, eu levei o nome de aberração. E que eu irar morar no inferno com o meu marido, uma coisa que me chocou muito. Que era pecado eu ser o que eu sou. Aí eu chorei muito por isso. Eu choro mas dou a resposta, tá? Eu deixo para chorar em off. É daquele jeito que eu te disse, eu sou guerreira. Eu choro, durmo, acordo melhor. Totalmente de cabeça erguida.

THAINA: Como foi isso?

CALCUTÁ: Aqui tem uma igreja nessa porcaria, tá? Eu fui inventar de ir e o pastor estava falando e direcionou a pregaçõozinha dele barata pra mim.

THAINA: Foi o pastor? É uma pessoa de fora?

CALCUTÁ: Assim, tem uns daqui, tem o diretor, tem outros que vem de fora, mas esse veio de fora. Ele pensava que eu ia sair e fui até o final. Eu falei para ele: “o seu Deus é um Deus que pune, que promove ódio? eu não vou morar no inferno porque o senhor quer, o senhor está me prejulgando”. Ele disse que estava na bíblia e que eu iria morar no inferno. Eu vou fazer o que, vou ter que voltar para pegar o pênis que ficou no lixo para colocar na minha genitália? Não tem como.

THAINA: E de aberração?

CALCUTÁ: Ele disse que era uma aberração o que eu fiz com o meu corpo, que era um absurdo. Olha, mulher, eu me sinto perfeita, deslumbrante, a mulher mais perfeita. Foi o dinheiro mais bem gasto da minha vida.

THAINA: E vagina montada? Quem chamou?

CALCUTÁ: Ele também, tudo num dia só. Eu disse a ele que nem ia discutir com ele porque eu tinha vagina e que eu era perfeita e que aberração pra mim era ele. Quando ele passa por mim, eu digo: “olha, lá vai Jesus crucificar todo mundo”. E ele diz que Jesus veio para salvar. Eu digo: “mas Calcutá tem direito a salvação não”. Eu disse para ele esses dias e ele fala que não. Eu tô achando que esse homem quer ter um caso comigo porque esse homem gosta de implicar comigo. Eu tô achando que por trás desse ódio tem uma coisinha ali. Qualquer hora dessa eu vou até fazer uma coisa... Eu aprendi isso na vida, quando uma pessoa me odeia demais, lá dentro tem uma curiosidade. Quando você vê uma pessoa falando demais, xingando demais... Ele é frustrado. E pode ser até que não tenha, né doutora?

THAINA: Vale a reflexão, né? O lugar que você se encontra residindo agora foi escolhido por você?

CALCUTÁ: Sim. Eu vim de lá pra cá com a polícia dizendo que me traria da polícia de Tacaimbó para a polícia de Canhotinho. Foi um acordo deles, polícia com polícia. Eu já vim certa, só passei uma noite fora.

THAINA: E você tinha gostado?

CALCUTÁ: Sim porque todo trabalhador quer sair do seu ambiente de trabalho. Eles poderiam me ligar e eu ajudaria, eu estaria na minha casa arrumando a casa, assistindo televisão, mas nem isso eu tenho. Pra assistir alguma coisa, eu tenho que assistir pela internet.

THAINA: Esse lugar que você estava, você queria voltar?

CALCUTÁ: Hoje de manhã o diretor disse que iria desocupar um local. Porque eu sou inteligente, eu fui conversar com ele e disse: “essa pesquisa, essa moça que está aí, vai de encontro a maré em relação ao senhor? o senhor tem alguma objeção?”, já para não sofrer perseguição carcerária. Eu perguntei pra ele, entendeu a diferença?

THAINA: E ele?

CALCUTÁ: Ele disse: “Não, Calcutá, é um TCC que ele tá fazendo. Eu não ligo não que eu ando fazendo nada”. Mentira, nem trabalho a gente tem direito. Só tem uma com trabalho concessionado, o resto é fodida, não tem nada pra fazer. Nem uma lavagem de roupas. Só 1, comigo 2 que recebe. A outra é faxineira, uma bem gordona. Só tem a gente que recebe de uma multidão, deve ter umas 15, por aí.

THAINA: Espalhadas, né?

CALCUTÁ: Todas nas Dindas. Deixa eu ver, faz tempo que eu não vou lá, que a polícia manda eu ir lá. Enfim, fica muita gente que não é gay lá.

THAINA: E o que você acha disso?

CALCUTÁ: Acho péssimo. Acho que pode ser para observar as monas, para intimidar as monas. Acho não, tenho certeza. E porque eles não tem convívio em outros cantos. Dá bonde em outros presídios, não vai colocar junto com os viados não, entendeu? Não tem convívio não, meu filho? Você não é gay não? Tá fazendo o que aqui na ala dos viados por quê? Se eles não quisessem tomar a frente, ser ignorante com os viados, que é o que acontece, se eles não quisessem bater nos viados, fazer máfia com as monas,

seria ótimo. Mas na prática eles não são assim. Na prática eles querem ofender, agredir, se acham no direito de ter a cama que é destinado a classe. Que é uma coisa que eu recomendo a ele: "Mas Calcutá, eu não tenho onde colocar esse povo!". Arranje! Mande o advogado bater os papeis, pedir para ir para outro presídio. Aquele canto é das monas. Ele diz: "por que você não vai pra lá?". Porque não vou!

THAINA: Por que você não pensa em ir pra lá?

CALCUTÁ: Não vou não vou, porque elas usam muitas drogas, a classe é desunida, a higiene é pouca e porque elas mesmas não gostam. Eu sou muito limpinha e elas não gostam. E outra coisa, eu preciso sentar na privada e aqueles pinguinhos de urina podem me causar infecções, doenças de pele como já aconteceu, entendeu? E olha que eu tive que me pendurar e só o pingo que bateu, que bate no meu pipio, já foi suficiente. Eu tive que colocar pomada, tive que passar um bom tempo colocando pomada, então eu não vou correr o risco. No meu banheiro lá, lá tem três e eu uso o banheiro das funcionárias, e olhe que elas sabem muito pouco sobre mim, porque não é todo mundo que eu converso como você assim, que eu falo da minha genitália, sabe? Não é mesmo, porque eu tô falando de mim e minha vida só pertence a minha. É a minha intimidade, eu não precisar isso e aquilo. Vazou por algum motivo mas não foi eu que falei. Vazou e muitas pessoas nem sabem do detalhe, do detalhe principal. Mas hoje eu me senti a vontade com tu e de falar essas coisas. E como eu tenho documento de homem, eu passo batido. Olha o tamanho da mulher, documento de menino, eu passo batido, eu passo por elas. Aqui tem as revistas, aqui são as mulheres que me olham.

THAINA: Você já passou pela Ala das Dindas?

CALCUTÁ: Nunca, em momento nenhum, e nem tenho vontade.

THAINA: Você poderia me falar como é a sua relação com as pessoas que moram com você? Tem algum que fica morando lá no seu ambiente de trabalho, fora tu?

CALCUTÁ: Sim, tem um hétero e dois... eu não sei nem dizer a sexualidade desse povo. Mas tem um rapaz difícil, não entende nada do trabalho mas é o queridinho da chefe. E eu sinto um pouco de perseguição, chego na polícia revoltada.

THAINA: Você percebe perseguição profissional?

CALCUTÁ: Não porque ele não é um profissional. Eu sinto por ele ser o queridinho da chefe. Eu tô precisando ir no hospital das clínicas conseguir uns alargadores para

colocar porque já tá muito fechado e eu preciso de uns alargadores, tem algumas dificuldades aqui, sabe? Meu marido não quer que eu fale para muita gente, sabe? Eu escuto muito o que ele fala e eu sofro mais ainda. É muito complicado, sabe? Tô doida para ele chegue.

THAINA: Ele não quer que você fale dessas questões do alargador?

CALCUTÁ: Nada, ele não quer que eu fale nada da minha intimidade, porque ele é assim. Se ele imaginar que eu comentei contigo... Talvez com a senhora nem tanto porque a senhora é sigilo, mas talvez ele me questione o porquê de não ter esperado, porque semana passada eu comentei que tinha uma moça aqui entrevistando e ele disse: “diga a ela que quando você estiver comigo, você faz.”. Aí... só que eu fui com a tua cara, mulher.

THAINA: Que bom.

CALCUTÁ: Mas eu vou dizer para ele mais tarde.

THAINA: Calcutá, essas relações lá do seu trabalho, elas já se alteraram por algum motivo?

CALCUTÁ: Já. Quando o meu pensamento não bate com o seu porque você é machista, porque você quer ser autoridade a pulso... aí eu rebato. Eu digo: “você não é um profissional da área, eu sou uma presa mas eu sou uma profissional e você não entende nada”. Ele disse que é ele que toma de conta, que é ele que segura a chave e eu questiono: “quer a minha também? quer segurar a minha?”. E ele é metido a matador, sabe? Na rua. Ele me intimidou e eu vi até o diretor dizer que ele vivia com uma faca na cintura.

THAINA: Ele tem autonomia para andar com faca?

CALCUTÁ: Tem, mas eu reclamei. Logo quando eu cheguei, me colocando para fazer faxina... Eu disse: “olha, eu não vim aqui para fazer faxina não, aqui eu vou trabalhar na minha área (...).

THAINA: Veja se eu entendi o que você disse. Você me falou que tinha essa coisa do machismo, que quando ele chegou ele queria te colocar para fazer faxina.

CALCUTÁ: Isso, como se isso fosse uma coisa ruim pra mim, por que qual a diferença de estar com a vassoura? Pra mim não tem diferença nenhuma. É mais para ele sentir que tem o poder sobre mim, que ele pode mandar.

THAINA: Esse comportamento dele é só com você ou com as outras pessoas também?

CALCUTÁ: Com as outras pessoas, e todos revoltados. Eu tenho pra mim, lá longe, que tem alguma coisa aí, porque ela já teve um relacionamento com um preso, teve até um filho dele, mas também eu nem quero me meter. Não é da minha alçada.

THAINA: Existe alguma divisão de trabalho dentro desse espaço que você se encontra?

CALCUTÁ: Cada um faz uma coisa.

THAINA: E você gosta do que faz?

CALCUTÁ: Eu amo, mas eu limpo também. Eu sou perfeccionista.

THAINA: Ele limpa também?

CALCUTÁ: Nunca vi, e a gente nem pede. Eu já converso com o pessoal...

THAINA: Essa divisão de trabalho dentro do seu trabalho, você concorda com ela?

CALCUTÁ: Não, não concordo. Porque uma pessoa que trabalha como eu trabalho, não deveria nem pegar na vassoura. Mas eu só pego porque os outros são preguiçosos e eu não posso deixar a sujeira comendo no centro, as teias.. Eu não posso, aí eu deixo limpo, porque chega a SERES, chega as visitas relâmpago. Elas querem tudo perfeito, tanto é que elas ligam pra mim: “amiga...”, aí eu deixo tudo perfeito

THAINA: Quem liga?

CALCUTÁ: A chefe da secretaria, nessa hora eu sou amiga, nessa hora eu sou tudo.

THAINA: Você acha que essa sobrecarga que tem sobre você é por que você é uma mulher?

CALCUTÁ: É porque eles veem capacidade em mim, aí eles se aproveitam, mas me estressa porque eu fico muito enfadada, porque eu não paro mulher. O limite são 6 horas mas eu não trabalho. É o que a SERES manda mas aqui não é respeitado isso. Sábado e domingo não se deve trabalhar e feriado também não. Aqui é de domingo a domingo.

THAINA: Você já chegou a contestar isso?

CALCUTÁ: Já, mas a gente vai perder o que? O dinheiro da gente? O tempo de serviço a mais não é descontado. Se eu trabalho mais de 12h por dia...

THAINA: Tanto faz você trabalhar 8h, 10h, 20h?

CALCUTÁ: Isso, isso é um absurdo. Se fosse pelo meu tempo de serviço, já era. Não era nem pra eu tá aqui, apesar que eu não quero ir. Eu quero esperar o meu marido, mas vamos dar a César o que é de César.

THAINA: Falta quanto tempo para ele sair?

CALCUTÁ: A minha cadeia vai até 25 mas eu já trabalho tem 10 anos.

THAINA: E ele?

CALCUTÁ: 2027.

THAINA: E você gostaria de ficar com ele até lá?

CALCUTÁ: Quero.

THAINA: Você poderia me contar se você participa de alguma atividade esportiva?

CALCUTÁ: Não tenho tempo. Olha como eu tô gordinha.

THAINA: Mas se você tivesse, você gostaria de fazer?

CALCUTÁ: Gostaria.

THAINA: O que?

CALCUTÁ: Dança, ginástica aeróbica, localizada... e dança.

THAINA: E de estudo?

CALCUTÁ: Às vezes eu faço uma leitura de livro. Aqui eu ainda não fiz, mas eu gosto.

A noite eu vou olhar o que a minha família diz, meus olhos começam logo a arder e a fechar... enfadada.

THAINA: Você participa de alguma outra atividade coletiva ou individual?

CALCUTÁ: Não, eu não tenho tempo.

THAINA: Você queria ter tempo?

CALCUTÁ: Muito... Eu queria muito fazer serviço social, trabalhar até meio dia. Ir para a faculdade, voltar de seis da noite e fazer algum curso aqui, que aqui tem curso. Mas como que esse trabalho me toma todo o tempo e não é respeitado o limite do horário do expediente? Não é respeitado em cadeia nenhuma, não é só aqui não. É generalizado. Não se é aplicado. Por quê não é respeitado, né? Não é lei? Aí o preso fica preso a um trabalho escravo e se for reclamar, perde o serviço e a pessoa precisa desses 680... A gente precisa, eu não tenho visita, meu pai morreu esses dias. Esse dinheiro pra mim é uma fortuna aqui dentro, poder comprar minhas coisinhas, minhas calcinhas. Meu pai me ajudava. Aqui não dá para lavar uma roupa porque aqui é ruim de água e eu prometi para o meu esposo que eu não iria fazer nada e eu tô cumprindo, e outra coisa, na hora de pagar eles não querem pagar e é difícil. Eu tenho que tá entrando dentro das coisas deles... Se eles não pudessem pagar, pagava com o produto. Mas o dinheiro que

é o principal... porque o produto não dá pra comprar outro produto, né? Apesar que aqui... às vezes dá. Mas em outros presídios que eu passei não dá. Eu só quero meu dinheiro. Aqui dá, eles chamam de corre, de escambo essas trocas...

THAINA: O grande problema mesmo é o tempo, é a sobrecarga né?

CALCUTÁ: Trabalho escravo, doutora. Eu acho que essa é a frase.

THAINA: Você poderia me falar como é o seu tratamento com as pessoas que trabalham nessa unidade prisional?

CALCUTÁ: Bom.

THAINA: Você já se envolveu ou foi envolvida em algum desentendimento ou briga por causa de sua identidade de gênero ou sexualidade?

CALCUTÁ: Não, não que eu lembre agora. Pelo fato de ser trans? Não... Eu acho que uma vez eu falei para esse rapaz que trabalha comigo que os transexuais tem a Lei Maria da Penha, que pouca gente sabe disso... porque ele ficou muito agressivo e eu falei: “você não faz nada cabra frouxo, venha pra cima de mim que eu viro homem viu”.

THAINA: Você disse?

CALCUTÁ: Ele disse: “você me chamou de cabra frouxo?”, ele com uma faca na mão, sabe? Eu disse que: “chamei, por quê você não me rasga?”. Ele tremendo, sem poder me pegar. Quer dizer, poder podia né? Mas eu ia saber tirar a faca dele. Sei lá... não. Eu tenho muita força, né doutora? Eu sou uma mulher muito forte, guerreira. Para eu pegar uma cadeira dessa para me defender é ligeiro demais, vamos ver o que vai dar. Foi aquilo que eu te falei: para não morrer eu mato 20, eu tô numa guerra e eu não quero morrer na cadeia. Se for preciso eu me defender, rodar esse negócio, quebrar na cabeça de um, eu vou fazer, né? Eu quero sair daqui viva. É a lei da sobrevivência.

THAINA: Você acha que o comportamento dele se dá por você ser trans?

CALCUTÁ: Não sei, doutora... Eu acho que ele é frustrado. Eu acho que ele não é acostumado a ser liderado de certa forma, porque ele fica com a chave mas ele não sabe de nada, não tem conhecimento nenhum. Então o fato dele estar sendo liderado por uma mulher presa, ele quer fazer uma coisa e eu digo que não é assim não. Ele diz que parece que quem manda lá sou eu e eu digo que é ele que estudou. (...) Agora se você quiser aprender, eu ensino. Eu aprendi assim, que quanto mais a gente divide, mas

multiplica. Eu tenho pra mim que ele quer ficar comigo, sabe? Porque eu tenho esse jeitão e ele tem gênio e eu também, aí se choca. Mas voltando a pergunta, eu acho que o fato de ser uma mulher trans no comando a situação, isso incomoda ele. É só frustração.

THAINA: Você poderia me falar como são ou como eram os seus relacionamentos fora daqui?

CALCUTÁ: Eu não tive outros relacionamentos.

THAINA: Com família?

CALCUTÁ: Com família sim, mas sexo mais íntimo, não.

THAINA: As pessoas que você tinha familiaridade, família e amigos, elas costumam de visitar?

CALCUTÁ: Não, só tinha meu pai por mim. Meu pai faleceu, já era. Agora eu tenho a família por parte do meu marido.(...).

THAINA: Você poderia me falar como você faz para sobreviver aqui dentro?

CALCUTÁ: Trabalho. Concessão, essa é a palavra.

THAINA: Existe alguma ajuda interna ou externa financeira?

CALCUTÁ: Não, que é uma coisa que deveria ter, né? Algum tipo de política pública que favorecesse o grupo, a classe, né? Principalmente aquelas que não têm nenhum tipo de rendimento. Eu já vi bichinha atrás de leite lá, mas essas pobres morrendo de fome porque essa comida aqui que se dá nessa cadeia, alimenta-se de 6h da manhã, 8h a pessoa tá com fome porque é bem pouquinho. 10:30 ou 11 horas é o almoço, 1 hora da tarde você já tá com fome porque é bem pouquinho. A janta 4:30 da tarde, 6h você já está passado de fome, porque é bem pouquinho. A pessoa passa um dia todo de fome e uma noite toda de fome. Emagrece, vem droga para disfarçar a dor da cadeia e da fome. Ao invés delas comerem, de burra que são vão usar droga. O dinheirinho que cai com uma lavagem de roupa, elas vão usar drogas porque elas querem disfarçar o tamanho da dor, coisas que chocam. Nossa, e elas se matando umas com as outras, chocam muito.

THAINA: Esse leite você disse que são para as pessoas que estão doentes...

CALCUTÁ: Aquilo dali é mesmo que um troféu para elas porque pelo menos tem leite para comer quando a fome bater. Eu já vi elas comendo leite com farinha e açúcar, num tiquinho de farinha que elas arrumaram andando, para passar mais uma noite. Choca,

sabe? Eu vou lá, eu ganho muitas roupas, eu tento... aqui elas são mais maleáveis, mas nos outros presídios eu penei com os gays. Aqui eu acho ela mais maleáveis, apesar que aqui eu acho muito insalubre. Agora Maria de Lourdes chegou, ela tem opinião e eu acho que vai deixar um pouquinho mais limpo, então eu acho que ela vai dá uma melhorada lá. Eu nunca mais fui lá direito, eu chego na frente. Eu tento ser muito educada com elas, sabe? Eu acho importante.

THAINA: Você possui algum relacionamento romântico dentro ou fora da unidade prisional?

CALCUTÁ: Sim, eles ainda não sentiram porque o meu marido não chegou, eu vou ver agora. Mas a polícia já disse que daria um trabalho pra ele.

THAINA: Perguntas finais. O que você acha que poderia ser feito para melhorar a sua vivência enquanto uma mulher trans aqui dentro da unidade prisional?

CALCUTÁ: Primeiro, conseguir um local para viver em paz com o meu marido. Dá um trabalho digno para ele, ele é trabalhador e a gente unir as nossas finanças para conseguir os nossos objetivos. Isso é uma meta. Conseguir com mais facilidade os meus hormônios que são caríssimos, eu não uso mais Perlutan porque não faz efeito nenhum e eu tô precisando de uns hormônios que vem de fora para sair os pelos do rosto e o Estado não me fornece. Então se o estado me fornecesse, seria bom porque uma caixinha é 100 reais e só vem 14, né? Então é difícil. Eu queria que... sei lá, eu tenho muita vontade de ir no ginecologista, de conseguir meu alargador porque eu tô sem o meu marido, então eu preciso de um alargador. É tanta coisa que eu preciso, meu Deus. Preciso ir sempre ao endocrinologista e não tenho tido essa oportunidade. Trabalho escravo, eu não tenho tempo. Médico ainda tem para me ajudar, eu sinto muitas cólicas e fiz uns exames em outra cadeia e enfim, eu tô tomando tramadol por causa das cólicas e isso é todo mês, para senhora ver como eu sofro. Quando eu disse que eu sinto tudo que a senhora sente, é porque eu sinto, sabe como é? E desde novinha! Então eu sofro muito as dores, o médico fez a medicação e fez uma colonoscopia que ele disse que era o certo, mas pra mim foi errado e me deu o laudo e eu preciso me alimentar melhor, uma dieta balanceada e ela não é realizada porque nós não temos os ingredientes da dieta. Então é um sonho e eu sofro muito por causa dessa doença que me faz sentir cólicas horríveis e a parte alimentar influencia muito e o Estado não me fornece.

THAINA: Não fornece nenhum tipo de hormônio?

CALCUTÁ: Aqui eu nunca vi, eu vi no presídio de Limoeiro, porque no presídio feminino dá, mas eu não coloco muito pra frente porque eu tenho muito medo de me separar do meu marido, pelo fato de ser uma mulher trans. Então eu me passo pelo gay, sabe? Minha voz é meio grossa e eu me passo pelo gay, pelo Ser Gay. Eu faço qualquer coisa para estar do lado dele. Minha intimidade eu não sou obrigada a expor, tá funcionando assim. Se fosse para um presídio feminino, eu ia morrer. Um lugar cheio de mulher e longe do meu marido, eu acho que ia brigar tanto. Eu não consigo me ver junto com o monte de mulheres.

THAINA: Isso que você falou, caso você queira conversar sobre, que precisa se passar por...

CALCUTÁ: Por menino, para ficar perto do meu marido. Porque as mulheres transexuais tem o direito de viver no presídio feminino, mas talvez eles não queiram fazer por direito mas por obrigação. Às vezes me jogam para lá e pronto. Eu tô quase morrendo 4 meses longe do homem. Eu tenho documento de menino, às vezes eu sou constrangida por ter nome de menino.

THAINA: E essa questão do nome?

CALCUTÁ: Agora tá rolando de novo.

THAINA: E você quer ficar aqui na unidade para ficar com ele?

CALCUTÁ: Quero, mas eu tô pensando nessa alteração se vai dar zebra pra mim, se eles vão me tirar daqui. Eu preciso dizer se eu sou mulher trans no registro?

THAINA: Eu não sei, acho que não precisa especificar o trans.

(Expliquei rapidamente sobre o processo de retificação do nome e gênero).

THAINA: Em relação a comunidade LGBTQIA+ aqui dentro, você está no seu ambiente de trabalho e tem alguns privilégios mas tem a parte ruim, porque você está sempre no seu trabalho. O que você acha que poderia ser feito para melhorar a vida das pessoas LGBQIA+ que não estão nesse cenário de trabalhar? O que você acha que poderia ser feito?

CALCUTÁ: Oportunidades, de trabalho e qualificação profissional que eles não têm. Principalmente de trabalho. Qualificação profissional e estudo é um direito, eu acho que eles conseguem, embora o fato de estar dentro da sala de aula eles vão ser muito

discriminados. Aí isso daí vai da postura de cada um, respeito, conquistar o espaço, você tem que ter muita postura. Ocorre que, alguns são muito galinhas, não tem postura, aí os meninos não costumam respeitar. Mas se ela for feito eu, uma coisinha clarinha, um batonzinho clarinho, uma roupinha discreta, sabe? Passa... consegue o respeito dos meninos.

THAINA: Para conseguir o respeito você acha que...

CALCUTÁ: Discrição. Aqui é assim e em qualquer outro presídio. Se você se expor, eu iria usar a palavra vulgarizar, mas essa não é a palavra. Se você se expor, você não vai ser respeitado. Se você colocar um shortinho na cadeia, você não vai ser respeitado. Se você colocar uma sainha na cadeia, você não vai ser respeitado. Pelo menos no convívio com os heteros. Agora se você está na Ala das Dindas, lá dentro na casa deles, aí é outra história porque é o universo deles, mas vai... coloca um shortinho aí para saber se os meninos não te pegam e te quebram no cassete, mas batem de verdade. Escorraça você e joga você para o isolamento. Eles me respeitam e eu fiz por onde.

THAINA: Você já viu isso acontecer aqui?

CALCUTÁ: Aí, eu já vi. A (nome feminino de pessoa custodiada) tá por o lado dali, eu não sei dizer porque a (nome feminino de pessoa custodiada) é muito complicada, usa muita droga. Mas já vi algumas coisas de droga, assim... a (nome feminino de pessoa custodiada) quando chegou estava com as roupinhas de mulézinha, foi orientada pelos outros homossexuais e não colocar essas roupas. A Maria de Lourdes também gosta desses shortinhos, mas ela está com uma roupa bem maiorzinha, né? Que é uma coisa que me chamou atenção pois os meninos do convívio não permitem, eles não permitem. Eu não sei como eles conseguem conviver porque todos os pavilhões tem quadra. Lá no outro presídio, aqui eu nunca vi isso. Mas todos os pavilhões tem muitas celas, tem jardim, tem uma cortina, muitas celas, sombra, muitos banheiros. É um pavilhão. E por que não vai se aplicar isso aos homossexuais? Por que os homossexuais tem que ter apenas 2 celinhas? Por que não coloca amplo também que aqui tem tanta da terra? Aqui é um lugar enorme. Porque que não puxa os homossexuais para mais próximo da polícia, em um local amplo. Deixa os homossexuais expostos aos heteros, porque que eu saiba, os homossexuais não podem estar em convívio. Porque se a cadeia vira, endoida, são os primeiros a morrerem. Na rebelião de Caruaru, eles estavam procurando

os homossexuais para matar. Para desmoralizar os homens, mandava os homossexuais bater na cara deles. Então eles foram os primeiros a morrer, eles e os tarados. Homossexualidade e tarado são coisas diferentes né? Então eu senti isso na pele. Eles querendo matar os gays e alguns mataram, alguns fugiram por cima.

THAINA: Isso foi em qual ano?

CALCUTÁ: 2016. Então eu tenho essa experiência de que os homossexuais não podem ficar junto com os presos, eles tem que ficar perto da polícia, em um local grande, como tem em Igarassu. Em Igarassu o pavilhão é enorme. E aqui, por ser um regime semiaberto que recebe muitos homossexuais, deveria ser. Se a juíza quer colocar 16 homossexuais que ficam num pavilhão daquele de Igarassu para aqui, como que eles ficam aqui? Não vai ter lugar, a não ser que os outros durmam no chão. E por que os outros héteros não dormem no chão? Então tem que começar a observar essas coisas. A minoria, porque é minoria, ela não tem que ser tratada assim não. Tem que ter um local decente, um pavilhão belíssimo, uma casa das mulheres com direitos à rosas e tudo mais e muitos cômodos, por que não tem para os meninos? Os pavilhões não são tudo grande? E por que não tem para as meninas ganharem o dela, o trocado, colocar as roupinhas delas para estender, tomar um banho de sol decente porque se a senhora ver o quadradinho... dois cômodos, coloca aqui, essa é a Casa das Dindas. Dá a impressão que é a melhor casa do mundo, sabe? E é a minoria, a minoria tem que ser tratada de uma forma decente, porque isso é o quê, 5% da população carcerária? Talvez nem isso. É a minoria tratada com desdém. Ninguém percebe essas coisas, né? Mas eu percebo. Só não falo porque sou presa, né? Eu acho que, no mínimo, 8, umas 7, 8, 9, 10 celas. 5 de um lado e 5 de outro, grandes, amplas. Um pátio grande, um jardim que as meninas adoram, um pátio para estender roupa. Por que não uma quadra para elas praticarem exercícios? Um local para as casadas, um local para as solteiras, e acessibilidade, não é restrição. Acessibilidade para que os héteros, os homens, os afins, os simpatizantes também possam entrar para vê-las, porque você colocar num canto é uma coisa, isolado é outra. Tudo bem ter o horário de fechar, mas até aquele horário deixar solta, aqui é semiaberto. Eles não ficam?

THAINA: As Dindas ficam fechadas?

CALCUTÁ: Elas ficam aberto mas existe uma restrição, elas podem até certo ponto, até certo lugar. Mas que pelo menos ficasse aberto para elas receberem as visitas, porque as solteiras não querem saber de casar não, elas querem saber de ficar, sabe? Diferente das casadas, tem que ficar separado. Eu aprendi assim. Eu também sou a favor que as casadas de papel não fique junta das casadas sem ser, porque existe uma diferença, ali existe um matrimônio. Porque tem umas que querem ficar perto de mim e diz ser casada, aí não dá certo, casa com outro, e eu lá com o meu marido. Mesmo que seja no mesmo grupo, eu não me identifico porque ele é gay e eu sou uma mulher, entendeu a diferença? Eu não identifico, eu não me encaixo, a minha mente não se encaixa porque a minha mente é diferente. A minha maneira de chegar ao orgasmo, a maneira de ser penetrada, é diferente. Eu me encaixo como pessoal. Mas como se trata da vida particular, eu sou uma pessoa casada, que tenho marido, eu não preciso de ninguém atrás de mim porque eu tenho o meu marido. A vida de casado que eu saiba é a dois.

THAINA: Você pode escolher o seu nome...

CALCUTÁ: Calcutá.

THAINA: Teve algo que a gente não conversou, que eu não tenha perguntado, e que você queria falar?

CALCUTÁ: Nossa, eu acho que é um caminho árduo, né? Os direitos da minha classe. É assim, da classe que o pessoal me coloca, mas tudo bem. Só gratidão, doutora, tá? Deus te abençoe, te dê sabedoria e que a senhora faça a diferença e faça bem feito, tá bom? É um trabalho árduo, só que mais árduo é quem sente na pele, nunca esqueça disso. Esse trabalho da senhora é árduo, mas a gente que está do lado de cá, a vida é mais árdua. E a senhora é apenas um grão de areia no meio de o monte de areia no mar, mas a senhora pode fazer uma diferença grande, da maneira como a senhora vai conduzir o seu trabalho. Espero que eu possa te ajudado a classe, tá? Espero que quando a senhora for ver aí a voinha da Calcutá, eu posso ter ajudado as outras, já que eles falam tanto que eu abri o caminho para as outras, que eu nem consigo ver essas coisas (...). Fica aí o registro, tá?

THAINA: Obrigada, Calcutá. Você gostou de ter participado?

CALCUTÁ: Gostei, fazia tempo que eu não conversava.