



**UNIVERSIDADE DA INTEGRAÇÃO INTERNACIONAL  
DA LUSOFONIA AFRO-BRASILEIRA  
INSTITUTO DE HUMANIDADES E LETRAS DOS MALÊS  
LICENCIATURA EM CIÊNCIAS SOCIAIS**

**LUDYMILA RITA RODRIGUES DA SILVA**

**INTERSECÇÃO E FEMINILIDADES:  
A NECROPOLÍTICA SOBRE MULHERES DESFEMINILIZADAS**

**SÃO FRANCISCO DO CONDE**

**2025**

**LUDYMILA RITA RODRIGUES DA SILVA**

**INTERSECÇÃO E FEMINILIDADES:  
A NECROPOLÍTICA SOBRE MULHERES DESFEMINILIZADAS**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado à Coordenação do Curso de Ciências Sociais do Instituto de Humanidades e Letras dos Malês, da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira, como requisito parcial para a graduação do Curso de Licenciatura em Ciências Sociais.

Orientadora: Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Caterina Alessandra Rea.

**SÃO FRANCISCO DO CONDE**

**2025**

Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira  
Sistema de Bibliotecas da Unilab  
Catalogação de Publicação na Fonte

S581i

Silva, Ludymila Rita Rodrigues da.

Intersecção e feminilidades : a necropolítica sobre mulheres desfeminizadas /  
Ludymila Rita Rodrigues da Silva. - 2025.

53 f. : il.

Monografia (Licenciatura em Ciências Sociais) - Instituto de Humanidades e  
Letras dos Malês, Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-  
Brasileira, 2025.

Orientadora: Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Caterina Alessandra Rea.

1. Misoginia - Brasil. 2. Racismo. 3. Necropolítica. 4. Homofobia. I. Título.

BA/UF/BSCM

CDD 305.420981

**LUDYMILA RITA RODRIGUES DA SILVA**

**INTERSECÇÃO E FEMINILIDADES:  
A NECROPOLÍTICA SOBRE MULHERES DESFEMINIZADAS**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado à Coordenação do Curso de Ciências Sociais, do Instituto de Humanidades e Letras dos Malês, da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira, como requisito parcial para graduação do Curso de Licenciatura em Ciências Sociais.

Aprovada em: 28/11/2025.

**BANCA EXAMINADORA**

**Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Caterina Alessandra Rea (Orientadora)**

Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (Unilab)

**Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Carla Benitez Martins**

Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (Unilab)

**Prof.<sup>a</sup> M.<sup>a</sup> Camila Daltro Ferreira**

Universidade Federal da Bahia (UFBA)

## RESUMO

Este trabalho analisa as intersecções entre raça, gênero, sexualidade para compreender como mulheres desfeminizadas, especialmente negras/indígenas e lésbicas, se tornam alvos de violências simbólicas, materiais e estatais no Brasil contemporâneo. Discute-se como a modernidade colonial construiu categorias de gênero e raça que sustentam hierarquias, produzem desigualdades e determinam quais vidas são consideradas legítimas. A desfeminilidade é entendida como uma expressão política que desafia normas hegemônicas de feminilidade, revelando tensões entre reconhecimento, existência e resistência. A pesquisa inclui entrevistas com mulheres desfeminizadas na Bahia, cujas narrativas evidenciam vigilância constante, lesbofobia, racismo e exclusões estruturais/institucionais, mas também demonstram estratégias de enfrentamento e construção de redes de apoio. O estudo também aborda a captura neoliberal das lutas LGBTQIAPN+, que transforma pautas políticas em produtos de consumo e legitima uma inclusão seletiva que silencia corpos dissidentes. Conclui-se que enfrentar essas opressões exige transformações estruturais que rompam com a lógica que produz e sustenta vidas descartáveis. A transformação necessária é profunda: exige romper com modelos que administram a existência dessas mulheres como exceção e afirmar outras formas de vida que não dependam da autorização do Estado, do mercado ou das normas hegemônicas para existir.

**Palavra-chave:** misoginia - Brasil; racismo; necropolítica; homofobia.

## ABSTRACT

The following work analyzes the intersections between race, gender and sexuality to understand how defeminized women, especially black/indigenous and lesbian women, become targets of symbolic, material e state violence in contemporary Brazil. This paper discusses how colonial modernity constructed gender and race categories that sustain hierarchies, produce inequalities and determine which lives are considered legitimate. Defemininity is understood as a political expression that challenges hegemonic norms of femininity, revealing tensions between recognition, existence, and resistance. The research includes interviews with defeminized women in Bahia, whose narratives highlight constant surveillance, lesbophobia, racism and structural/institutional exclusions, but also demonstrate coping strategies and the constructions of support networks. This study also addresses the neoliberal capture of LGBTQIAPN+ struggles, which transforms political agendas into products and legitimizes a selective inclusion that silences dissidents bodies. It concludes that confronting these oppressions requires structural transformations that break with the logic that produces and sustains disposable lives. The necessary transformation is profound: it requires breaking with models that treat the existence of these women as exceptions and affirming other ways of living that don't depend on the authorization of the State, of capitalism nor hegemonic norms to exist.

**Keywords:** misogyny - Brazil; racism; necropolitics; homophobia.

## AGRADECIMENTOS

Registro minha profunda gratidão a todas as pessoas que, com apoio, incentivo e partilha, permitiram a realização deste trabalho e minha trajetória acadêmica:

Agradeço à minha família pelo apoio constante, pela paciência e pela compreensão ao longo de toda a minha trajetória. O carinho, o incentivo e a confiança depositada em mim foram essenciais para que eu pudesse alcançar esta conquista.

Agradeço às educadoras e aos educadores que contribuíram significativamente para a minha formação, desde o ensino básico até o ensino superior. Em especial, às mulheres que, com seus saberes, práticas e trajetórias, despertaram em mim o interesse pela educação e pesquisa. A dedicação, o compromisso e a sensibilidade dessas profissionais foram fundamentais para a construção da educadora hoje me torno.

Agradeço também aos amigos e amigas que acompanharam esta trajetória, compartilhando desafios, alegrias e aprendizados. O apoio, a escuta e o companheirismo de cada um foram fundamentais para que esta caminhada se tornasse mais leve e possível.

À instituição de ensino Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira, pela oportunidade de formação e pelo projeto curricular estruturado, que proporcionou acesso a conhecimentos teóricos e práticos essenciais para o desenvolvimento deste trabalho e para a consolidação da minha trajetória acadêmica. Reconheço a importância do ensino público como espaço de transformação social, de democratização do conhecimento e de construção de trajetórias acadêmicas comprometidas com a coletividade.

Expresso meus agradecimentos a todos que, direta ou indiretamente, colaboraram para a realização deste trabalho. Sua participação foi decisiva para o êxito desta pesquisa. Obrigada!

## SUMÁRIO

<b>1</b>	<b>INTRODUÇÃO</b>	<b>9</b>
<b>2</b>	<b>CAPÍTULO I: RACIALIZAÇÃO, GÊNERO E ESTRUTURAS DE PODER NA MODERNIDADE</b>	<b>14</b>
<b>3</b>	<b>CAPÍTULO II: SER DESFEMINILIZADA É SER SUJEITA POLÍTICA</b>	<b>18</b>
3.1	ENTREVISTAS: EXPERIÊNCIAS DE MULHERES DESFEMINILIZADAS / RACIALIZADAS NA BAHIA	24
<b>4</b>	<b>CAPÍTULO III: HOMONACIONALISMO E O NEOLIBERALISMO: A COMERCIALIZAÇÃO DAS LUTAS LGBTQIAPN+</b>	<b>31</b>
4.1	A LUTA DE CORPOS DISSIDENTES SEXUAIS RACIALIZADOS NA BAHIA MULHER	36
<b>5</b>	<b>CAPÍTULO IV: NECROPODER E NECROPOLÍTICA: O ESTADO COMO AGENTE CONTROLADOR DA MORTE</b>	<b>40</b>
<b>6</b>	<b>CONCLUSÕES</b>	<b>45</b>
	<b>REFERÊNCIAS</b>	<b>47</b>
	<b>APÊNDICE A – ROTEIRO DE ENTREVISTA</b>	<b>52</b>
	<b>APÊNDICE B – TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO PARA ENTREVISTA</b>	<b>53</b>

## 1 INTRODUÇÃO

As dinâmicas de poder na contemporaneidade são profundamente marcadas pela intersecção entre raça, gênero e estruturas de opressão. A modernidade, ao consolidar práticas coloniais e capitalistas, criou sistemas que hierarquizam identidades e moldam relações sociais, afetando desproporcionalmente sujeitos subalternizados. Nesse contexto, a análise interseccional emerge como ferramenta fundamental para desvendar as diversas formas de opressão que se cruzam e se intensificam, revelando como a violência estrutural é perpetuada contra grupos marginalizados.

É nesse campo que emergem as discussões sobre *mulheres desfeminilizadas*, categoria que designa aquelas mulheres que não performam a feminilidade normativa e que, por isso, são frequentemente percebidas como inadequadas, desviantes. Essa leitura social - atravessada por raça, gênero e sexualidade - produz um conjunto particular de violências simbólicas e materiais que incidem sobretudo sobre mulheres racializadas (negras, indígenas), que já ocupam posições historicamente marginalizadas na estrutura social brasileira. Sua desfeminilidade, longe de ser simplesmente algo estético, transforma-se em marcador social de violência que aciona estigmas, exclusões e mecanismos de controle, especialmente no mercado de trabalho, na segurança pública e nos espaços de sociabilidade.

A partir das contribuições de autoras e autores como Kimberlé Crenshaw, Achille Mbembe, Jasbir Puar, Patricia Hill Collins, bell hooks e Jota Mombaça, este trabalho analisa como conceitos como interseccionalidade, necropolítica e o homonacionalismo auxiliam na compreensão dos processos que marginalizam corpos racializados e dissidentes, nesse caso, mulheres desfeminilizadas. A violência estatal, o apagamento de vozes racializadas nos movimentos feministas hegemônicos, a espetacularização midiática da violência e a mercantilização das identidades LGBTQIAPN+ revelam como essas estruturas seguem operando.

A problemática torna-se ainda mais evidente no contexto latino-brasileiro latino-brasileiro, no qual corpos racializados e dissidentes - negros, indígenas, dissidentes de gênero e sexualidade - frequentemente são alvos de discriminação e brutalidade. Nesse cenário, o conceito de América Ladina, formulado por Lélia Gonzalez, mostra-se fundamental, ao tensionar a noção de latino-brasileiro ao denunciar os apagamentos produzidos por uma perspectiva eurocêntrica. Enquanto a categoria latino-brasileiro insere o país no quadro mais amplo da América Latina, marcado pela herança ibérica, a proposta de Gonzalez desloca o eixo de análise para a centralidade das experiências racializadas e subalternas, posicionando-as como

constitutivas da formação cultural e política do continente. O livro *Por um feminismo afro-latino-americano*, organizado por Flávia Rios e Márcia Lima, reúne produções de Lélia Gonzalez. No capítulo intitulado “A categoria político-cultural de amefricanidade”, a autora apresenta uma reflexão central para compreender o que ela conceitua como amefricanidade: “[...] o termo amefricanas/amefricanos designa toda uma descendência: não só a dos africanos trazidos tráfico negreiro como a daqueles que chegaram à AMÉRICA muito antes de Colombo.” (Gonzalez, 2020, p. 135). Com isso, Gonzalez reafirma a centralidade amefricana na formação do continente.

Casos emblemáticos, como os de Luana Barbosa, Ana Caroline e Milena Pereira, exemplificam a materialidade dessas opressões e reforçam a necessidade de uma luta combativa, radical e crítica, capaz de reconhecer as especificidades das experiências interseccionais. Este trabalho busca, assim, evidenciar como a modernidade continua a operar sob lógicas excludentes e exploratórias, mas também oferece caminhos para resistências que valorizem a diversidade e promovam a emancipação social.

A interseccionalidade, longe de ser unicamente uma categoria analítica, é também uma lente epistemológica que denuncia a incompletude das lutas que se pretendem universais. Ao privilegiar determinadas experiências (geralmente brancas, cis-heteronormativas), muitas agendas progressistas reproduzem os próprios mecanismos de invisibilização que dizem combater. É nesse ponto que as críticas de pensadoras racializadas, como Patricia Hill Collins, bell hooks, Françoise Vergés, revelam o perigo de um feminismo liberal que ignora as múltiplas camadas da violência.

A colonialidade do poder, conceito formulado por Aníbal Quijano (2005), nos oferece ferramentas para compreender como os efeitos do colonialismo persistem para além do domínio formal das metrópoles. A racialização da vida e a normatização de corpos segundo lógicas eurocêntricas consolidaram uma matriz de dominação que organiza o mundo social em torno da branquitude, da masculinidade cis-hétero e da propriedade privada. Assim, o sujeito moderno é construído como aquele que detém o privilégio de humanidade plena, em detrimento dos “outros” corpos. Dentro desse regime, a necropolítica - conceito-central de Achille Mbembe - opera como forma contemporânea de controle que autoriza a morte e legitima o abandono de populações consideradas descartáveis. No Brasil, as favelas e periferias urbanas são laboratórios dessa política da morte, onde a seletividade do Estado se materializa em operações policiais violentas, políticas de encarceramento em massa e omissões estruturais. Corpos negros, indígenas, trans e periféricos tornam-se, assim, corpos matáveis. O discurso da cidadania plena, tão presente na retórica oficial, não alcança todas as pessoas. Ao contrário, ele

funciona como mecanismo de exclusão ao exigir conformidade com normas hegemônicas de gênero, sexualidade, comportamento e consumo.

A lógica neoliberal agrava essas tensões ao difundir o mito do autoempreendedorismo, no qual os sujeitos são interpelados como “empreendedores de si mesmos” (Dardot; Laval, 2016), responsabilizados individualmente por seu sucesso ou fracasso. Essa racionalidade, expressa também nos processos de precarização e uberização do trabalho<sup>1</sup> (Antunes, 2020), desloca as causas estruturais das desigualdades para o plano individual. Nesse contexto, a política identitária, quando capturada pelo mercado, converte-se em mercadoria: orgulhos LGBTQIAPN+ são apropriados em campanhas publicitárias que, ao mesmo tempo em que promovem inclusão simbólica, esvaziam o potencial crítico das dissidências ao reduzir pautas políticas a nichos de consumo. O “pinkwashing” é uma dessas estratégias, onde governos e empresas promovem uma aparência de inclusão ao mesmo tempo, em que mantêm ou intensificam práticas excludentes. Na *Revista Cult*, Berenice Bento publicou o texto intitulado “*Pinkwashing à brasileira: do racismo cordial à LGBTTTfobia cordial*”. Conforme a autora, “o pinkwashing brasileiro é feito com as letras da lei, um tipo de cultura política hegemônica bem conhecida pela população negra e que, nos últimos tempos, estende seus tentáculos para a população LGBTTTs (lésbicas, gays, bissexuais, travestis, transexuais e transgêneros)” (Bento, 2015, s/p). Para Bento (2015), diferentemente de contextos em que houve segregação legal, no Brasil a exclusão se dá de forma “escamoteada por uma suposta democracia de fachada, reatualizando os mesmos desafios enfrentados historicamente pela população negra em sua luta pelo reconhecimento pleno de sua condição humana.”

Nesse cenário, o homonacionalismo, conceito desenvolvido por Jasbir Puar (2007), revela como determinados corpos queer (geralmente brancos, cis e assimiláveis) são cooptados pelo nacionalismo neoliberal, enquanto corpos racializados e não normativos continuam sendo alvos da violência estatal e social. Essa incorporação seletiva cria uma falsa ideia de progresso, que ignora o genocídio cotidiano contra dissidentes sexuais e de gênero outros sujeitos que não se encaixam no padrão de respeitabilidade.

A narrativa do progresso dos direitos gays assenta, assim, no apoio do outro racial e sexualizado, para quem esse progresso foi outrora alcançado, mas que se encontra agora a regredir ou que ainda está para advir. Este processo baseia-se na sustentação da respeitabilidade dos sujeitos homossexuais relativamente à reiteração performativa da (homo e heteros) sexualidade perversa de natureza patológica dos outros raciais, especificamente dos outros Muçulmanos, sobre quem recaem as projeções

---

<sup>1</sup> O termo “uberização”, uma derivação do nome da plataforma de transportes Uber, é empregado como um processo no qual as relações de trabalho são cada vez mais individualizadas e invisibilizadas, sendo o assalariamento e a exploração cada vez mais encobertos (Labronici, 2021, p. 1).

orientalistas e neo-orientalistas. Por conseguinte, o Homonacionalismo não constitui simplesmente um sinónimo de racismo gay ou de outra forma de crítica da “conservadorização” das identidades gays e lésbicas, mas antes uma forma analítica de apreender os resultados de sucesso dos movimentos dos direitos liberais LGBT. (Puar, 2015, p. 299)

No Brasil, o caso de Dandara dos Santos, brutalmente assassinada em 2017, expõe a necropolítica transfóbica em sua forma mais crua. O vídeo de sua morte, amplamente compartilhado, não somente revela a naturalização da violência contra corpos trans, como também evidencia o papel das mídias digitais na espetacularização da dor. A tecnologia, nesse contexto, não é neutra: ela reproduz e amplifica os mecanismos de controle e vigilância sobre vidas consideradas abjetas. Segundo Morera e Padilha (2018, p. 6) na “fetichização e fragmentação do corpo trans que a moral, a política e a sociedade diagnosticam, catalogam e condenam como estranho e plausível a homicídios (literais e metafóricos), que na maioria das vezes são caracterizados pela impunidade do agressor, percebe-se o efeito da transfobia e o terrorismo sofrido, através de diversas artimanhas de violência e abandono.”

A resistência, entretanto, não está ausente. Ela emerge de maneira insurgente nas práticas contra-hegemônicas, colocando a memória como espaço de disputa. Lembrar é resistir. Ao revisitar os nomes, rostos e histórias dos que foram silenciados, constrói-se uma contra-história que desafia os monumentos da opressão. “Ouvir a mesma história faz com que nunca esqueçamos dela”<sup>2</sup>. (hooks, 2022, p. 30).

Então, cabe aqui ressaltar as problemáticas: de que forma a desfeminilidade atua como marcador de vulnerabilidade para mulheres racializadas? E como a desfeminilidade afeta as vivências e violências sofridas por mulheres negras/indígenas dissidentes sexuais?

Nesse sentido, este trabalho tem como propósito compreender como a desfeminilidade opera como um marcador interseccional de vulnerabilização e, simultaneamente, de resistência para mulheres negras e indígenas desfeminilizadas, analisando como raça, gênero e sexualidade estruturam violências simbólicas, materiais e estatais em um contexto marcado pela necropolítica e pela captura neoliberal das dissidências.

Para isso, analisa-se como as construções coloniais de raça e gênero fundamentam a produção histórica e social da desfeminilidade; Examinar como discursos midiáticos, sociais e institucionais reforçam estigmas e exclusões direcionados à mulheres que não performam a feminilidade normativa; Discutir os efeitos do homonacionalismo e da captura neoliberal das lutas LGBTQIAPN+, compreendendo como tais processos produzem inclusão seletiva e

---

<sup>2</sup> Introdução do livro “*Pertencimento: uma cultura do lugar*” de bell hooks.

apagam dissidências racializadas; Identificar estratégias de resistências e resistências mobilizadas por mulheres desfeminizadas e racializadas.

Por fim, o enfrentamento das múltiplas opressões exige mais do que inclusão; demanda transformação estrutural. Isso passa por desnaturalizar privilégios, redistribuir poder e escutar as vozes que historicamente foram silenciadas. A interseccionalidade, nesse sentido, é menos um fim do que um início: uma convocação à escuta radical, à prática da solidariedade política e à construção de mundos em que todos os corpos existam em dignidade. Ela nos convida a compreender as experiências sociais não como categorias isoladas, mas como interações complexas entre raça, gênero, classe, sexualidade e outras dimensões de poder. Mais do que uma ferramenta analítica, a interseccionalidade torna-se uma prática de reconhecimento político, permitindo que sujeitos historicamente marginalizados se inscrevam na produção de conhecimento e na luta por direitos.

A interseccionalidade é sobre a identidade da qual participa o racismo interceptado por outras estruturas. Trata-se de experiência racializada, de modo a requerer sairmos das caixinhas particulares que obstaculizam as lutas de modo global e vão servir às diretrizes heterogêneas do Ocidente, dando lugar à solidão política da mulher negra, pois que são grupos marcados pela sobreposição dinâmica identitária (Akotirene, 2019, p. 29).

Desse modo, a interseccionalidade se apresenta não apenas como um conceito, mas como uma exigência analítica e política para compreender a complexidade das violências que atravessam a vida das mulheres negras. Ao evidenciar como o racismo se articula dinamicamente com gênero, classe e sexualidade, Akotirene reforça que a emancipação não pode ser pensada a partir de recortes isolados ou universalistas. Reconhecer essa sobreposição é fundamental para romper com as estruturas coloniais que sustentam desigualdades e para construir caminhos de luta que incluam, de forma central, aquelas que historicamente carregam os maiores pesos da opressão.

## 2 CAPÍTULO I: RACIALIZAÇÃO, GÊNERO E ESTRUTURAS DE PODER NA MODERNIDADE

A intersecção entre raça e gênero na modernidade é um campo de estudo que se revela fundamental para compreender as dinâmicas sociais e as violências que incidem na contemporaneidade sobre corpos de sujeitos subalternos. Para Crenshaw:

A discriminação interseccional é particularmente difícil de ser identificada em contextos onde forças econômicas, culturais e sociais silenciosamente moldam o pano de fundo, de forma a colocar as mulheres em uma posição onde acabam sendo afetadas por outros sistemas de subordinação. (Crenshaw, 2002, p. 176).

A modernidade, marcada pela ascensão do capitalismo, colonialismo e a consolidação de estados-nação, aponta uma série de categorias sociais que moldaram as relações de poder. Neste contexto, a racialização e o gênero emergem como categorias centrais que não são definidoras da identidade, mas também determinam a posição social e as experiências dos sujeitos em uma sociedade marcada pela branquitude cis-hetero-patriarcal. De acordo com Cortez (2019): “Com o decorrer do tempo e a percepção de que gênero, raça e classe ainda não abrangiam todas as questões e possibilidades de opressão sobre as mulheres, autoras lésbicas, como Audre Lorde, foram criando caminhos para que as discussões interseccionais no feminismo negro fossem abrindo-se para a sexualidade” (Cortez, 2019, p. 14).

Ao analisar essas intersecções, podemos perceber como as normas de gênero e as construções raciais são utilizadas para perpetuar desigualdades, reforçando estruturas de opressão que ainda persistem na contemporaneidade. Essas relações, principalmente aquelas associadas ao patriarcado e à colonialidade do poder e do ser, moldaram as experiências de sujeitos racializados e suas interações de gênero. A estrutura de gênero se articula com a estrutura hierárquica da raça, criando uma rede complexa de opressões que se retroalimentam. Mulheres e pessoas LGBTQIAPN+ de grupos racializados, por exemplo, enfrentam uma combinação de discriminação que as tornam mais vulneráveis a diversas formas de violência, exclusão, exploração e subalternização do seu corpo-mente. Essas intersecções revelam a necessidade de uma análise interseccional, que considere como diferentes formas de opressão se cruzam e se intensificam em contextos específicos, principalmente no contexto latino-brasileiro.

Além disso, a modernidade também trouxe avanços em termos de direitos humanos e “igualdade”, mas muitas vezes esses avanços foram alcançados sem considerar as vozes e

experiências de pessoas racializadas. A luta por direitos civis e emancipação de gênero, por exemplo, negligenciou frequentemente as especificidades das experiências de mulheres racializadas - negras e indígenas -, cujas lutas foram e continuam sendo marginalizadas no movimento feminista a partir de sua primeira onda<sup>3</sup> e das agendas de direitos humanos. Portanto, é crucial questionar a universalidade das narrativas de emancipação e reconhecer que a luta por justiça social deve ser inclusiva, abordando as particularidades das identidades raciais e de gênero.

Outro ponto importante a ser destacado é a naturalização das hierarquias sociais como produto do processo de modernização. A colonialidade, conforme proposto por Quijano (2005), não se restringe ao domínio político-econômico, mas se inscreve nas subjetividades e nas formas de conhecimento. O eurocentrismo impôs não apenas padrões de civilização e racionalidade, mas também categorizou os corpos segundo uma lógica de “pureza” racial, sexualidade normatizada e binarismo de gênero. Nesse sentido, corpos não brancos, não cisgêneros e não normativos foram marcados como desviantes, “exóticos” ou ameaçadores, sendo constantemente alvos de processos de desumanização e silenciamento.

As epistemologias negras, indígenas e decoloniais têm contribuído decisivamente para a desestabilização dessas narrativas hegemônicas. Intelectuais como Oyèrónké Oyěwùmí<sup>4</sup> (2021) e María Lugones<sup>5</sup> (2008) apontam como as categorias de gênero e raça são construções ocidentais que não podem ser universalizadas sem violentar outros modos de existência.

---

<sup>3</sup> “A primeira grande onda feminista, de um ponto de vista mais global, é identificada com os movimentos em massa de mulheres que irromperam na cena pública de vários países no final do século XIX e início do século XX, identificados com a luta pela isonomia e pelo sufrágio (voto). Tal identificação é correta, mas, igualmente, reducionista, uma vez que deixa de apontar a riqueza das pautas e lutas de inúmeros grupos de mulheres daquele período”. (Zirbel, 2021, p.12). A metáfora das ondas feministas é criticada por autoras do feminismo negro por reproduzir uma periodização eurocêntrica que universaliza a experiência de mulheres brancas, de classe média, e apaga trajetórias de resistência de mulheres negras e indígenas. Como argumenta bell hooks (1984) e tradução publicada no Brasil em 2019, o feminismo hegemônico construiu-se em torno de um sujeito fictício e homogêneo, enquanto Lélia Gonzalez (1988) já denunciava, no contexto brasileiro, que a articulação entre gênero, raça e classe sempre estruturou as lutas das mulheres negras, ainda que estas fossem sistematicamente invisibilizadas.

<sup>4</sup> Oyèrónké Oyěwùmí (2021), em *A Invenção das Mulheres: Tornando visível o gênero na África*, analisa como as categorias de gênero, especialmente a distinção entre homem e mulher, são construídas socialmente, destacando que essas categorias não são universais. A autora, a partir do estudo da sociedade yorubá na Nigéria, demonstra que a ideia de “mulher” é uma construção ocidental projetada sobre sociedades africanas, ignorando formas locais de organização social baseadas em idade, hierarquia e autoridade política. Oyěwùmí desafia a naturalização do gênero, mostrando que o que consideramos como feminino ou masculino é profundamente histórico e culturalmente situado, e não uma essência biológica inevitável.

<sup>5</sup> María Lugones (2008), em *Colonialidade y Género*, propõe uma análise crítica da construção social do gênero, destacando como a colonialidade impôs categorias binárias e heteronormativas que estruturam as relações sociais. A autora argumenta que o gênero, tal como concebido no contexto moderno/colonial, não é uma essência natural, mas uma construção histórica que serve para legitimar e perpetuar sistemas de poder e dominação. Ao analisar a intersecção entre raça, classe, sexualidade e gênero, Lugones revela como essas categorias se entrelaçam e moldam as experiências de opressão e resistência, oferecendo uma perspectiva decolonial que desafia as narrativas hegemônicas sobre identidade e poder.

Lugones (2008), por exemplo, afirma que a colonialidade do gênero instaurou uma divisão rígida entre homem e mulher, articulada à lógica racial, para manter a dominação dos corpos racializados e feminilizados. “O dimorfismo biológico, a dicotomia homem/mulher, a heterossexualidade e o patriarcado estão inscritos – com letras maiúsculas e hegemonicamente – no próprio significado de gênero.” (Lugones, 2020, p. 62). Para a autora, compreender a opressão exige romper com a visão ocidental moderna de sujeito, adotando perspectivas que considerem a pluralidade das formas de vida e saber.

Além disso, a intersecção entre classe, raça e gênero não pode ser ignorada quando se discute o acesso a direitos e oportunidades. As mulheres racializadas, especialmente aquelas em territórios periféricos ou em contextos rurais, enfrentam desigualdades agravadas pela exploração econômica, pela ausência de políticas públicas efetivas e pela violência estatal. O racismo institucional e o sexismo estrutural não se manifestam nos discursos e representações sociais, mas também nas práticas cotidianas de exclusão, como no sistema de justiça, na saúde, na educação e na segurança pública. A ausência de uma abordagem interseccional nesses campos resulta na reprodução contínua da marginalização e revitimização desses grupos. Como observa Françoise Verges, “a relação dialética construída entre os corpos eficientes da burguesia neoliberal e os corpos exaustos das mulheres negras ilustra os vínculos entre neoliberalismo, raça, gênero e heteropatriarcado” (Verges, 2020, p. 12).

No campo da produção de conhecimento, é necessário refletir sobre quem fala, a partir de onde se fala e para quem se fala. A colonialidade do saber ainda domina a academia e os espaços de formulação política, onde as vozes subalternas são frequentemente instrumentalizadas ou ignoradas. A construção de uma epistemologia interseccional exige não somente a inclusão formal de sujeitos racializados e dissidentes de gênero, mas o reconhecimento de suas epistemologias como legítimas e fundamentais para a compreensão da realidade social. O pensamento de autoras como Lélia Gonzalez<sup>6</sup> (2020), Sueli Carneiro<sup>7</sup> (2011) e Carla Akotirene<sup>8</sup> (2019) evidencia como o feminismo negro, ao partir da experiência situada

---

<sup>6</sup> Lélia Gonzalez, em “*Por um feminismo afro-latino-americano*”, propõe uma análise crítica das contradições internas do feminismo latino-americano, destacando a exclusão de mulheres negras e indígenas nas discussões sobre gênero e opressão. A autora argumenta que, para o feminismo ser verdadeiramente inclusivo, é necessário reconhecer e incorporar as experiências e perspectivas das mulheres afro-latino-americanas, que enfrentam intersecções de racismo, sexismo e colonialidade. Essa reflexão busca ampliar o entendimento das dinâmicas de poder e resistência, promovendo uma abordagem mais justa e representativa no movimento feminista.

<sup>7</sup> Sueli Carneiro, em *Racismo, Sexismo e Desigualdade no Brasil*, reúne uma série de artigos publicados entre 2001 e 2010, nos quais analisa criticamente as estruturas sociais brasileiras, evidenciando como o racismo e o sexismo interagem para perpetuar desigualdades. A autora destaca que, embora o racismo seja uma das formas de preconceito mais fortes no Brasil, ele provoca danos significativos tanto para as vítimas quanto para os perpetradores, ao rebaixar a humanidade de todos os envolvidos.

<sup>8</sup> Carla Akotirene, em *Interseccionalidade*, propõe uma análise crítica da interseccionalidade como ferramenta teórico-metodológica para compreender as múltiplas formas de opressão que afetam as mulheres negras. A autora

das mulheres negras, revela contradições e lacunas nas teorias universalistas ocidentais.

Por fim, é preciso destacar que a resistência aos sistemas de dominação também se dá por meio da re-existência (Achinte, 2013) conceito cunhado por autores decoloniais para se referir à criação de outras formas de vida, de cuidado e de pertencimento que escapam à lógica colonial. Essas práticas, muitas vezes invisibilizadas pelas narrativas hegemônicas, constituem-se em saberes ancestrais, modos coletivos de viver e resistir, estratégias de afeto e solidariedade que reconfiguram os espaços de poder. O reconhecimento dessas re-existências como forma de insurgência epistêmica e política é fundamental para imaginar futuros emancipatórios.

---

destaca que a interseccionalidade revela a inseparabilidade estrutural do racismo, do capitalismo e do cis-heteropatriarcado, sistemas que se entrelaçam e produzem desigualdades. Akotirene enfatiza a importância de reconhecer essas intersecções para desenvolver políticas públicas e práticas sociais que efetivamente combatam as opressões enfrentadas por essas mulheres.

### 3 CAPÍTULO II: SER DESFEMINILIZADA É SER SUJEITA POLÍTICA

#### **E eu não sou uma mulher?<sup>9</sup>**

Então, crianças, onde há tanta fumaça, tem que haver algum fogo. Eu acho que essa mistura entre negros do Sul e mulheres do Norte, todos eles falando de direitos, logo, logo os homens brancos vão ficar em apuros.

Mas, o que isso nos diz?

Aquele homem lá diz que as mulheres precisam de ajuda para entrar em carruagens e atravessar valas, e sempre ter os melhores lugares não importa onde. Nunca ninguém me ajudou a entrar em carruagens ou a passar pelas poças, nem nunca me deram o melhor lugar. E eu não sou uma mulher? Olhem para mim! Olhem o meu braço! Eu arei a terra, plantei e juntei toda a colheita nos celeiros; não havia homem páreo para mim! E eu não sou uma mulher? Eu trabalhava e comia tanto quanto qualquer homem – quando tinha o que comer -, e ainda aguentava o chicote! E eu não sou uma mulher? Dei à luz treze crianças e vi a maioria delas sendo vendida como escrava, e quando gritei a minha dor de mãe, ninguém, a não ser Jesus, me ouviu! E eu não sou uma mulher?

(Trecho do discurso de Sojourner Truth).

A feminilidade, como categoria social, não é neutra nem universal. Historicamente, foi produzida pela lógica ocidental-colonial, vinculada a um ideal de mulher branca, burguesa, cristã e cis-heterossexual. Esse padrão estabelece quais corpos poderiam ser reconhecidos como femininos “legítimos” e quais seriam expulsos dessa representação. Mulheres negras e indígenas, desde o início do processo colonial, foram classificadas como corpos “fora do feminino”: vistas como mais fortes, lascivas, servis e destituídas de pureza (Lugones, 2014<sup>10</sup>; Kilomba, 2019<sup>11</sup>). Assim, o que chamamos de *desfeminilidade*<sup>12</sup> não é, de fato, ausência do gênero. Pelo contrário, ela demarca uma expressão de gênero: como um corpo, lido como feminino, expressa esse “ser mulher” fora dos padrões normativos do patriarcado. Trata-se de uma inscrição política que evidencia como gênero e raça se entrecruzam na manutenção e, ao mesmo tempo, na contestação da hierarquia social. O corpo desfeminilizado-racializado é aquele que não é reconhecido como legítimo para ocupar os lugares destinados às mulheres no imaginário patriarcal e da branquitude. Isso explica, por exemplo, porque mulheres negras são vistas como corpos mais aptos ao trabalho braçal, à resistência física ou ao sofrimento. As

<sup>9</sup> O discurso “*Ain’t I a Woman?*” foi proferido por Sojourner Truth em 1851, durante a Convenção dos Direitos das Mulheres, em Akron, Ohio.

<sup>10</sup> Artigo de María Lugones *Rumo a um feminismo descolonial*.

<sup>11</sup> Livro de Grada Kilomba *Memórias de plantação - Episódios de racismo cotidiano*.

<sup>12</sup> O termo *desfeminilizada* tem sido utilizado para designar a negação social e simbólica da feminilidade a determinados corpos, especialmente mulheres dissidentes sexuais racializadas. Esse processo decorre de uma lógica colonial e racista que associa a feminilidade a padrões brancos, cis-hetero-patriarcais, relegando outras corporalidades ao campo da hipersexualização, da virilidade forçada ou da animalização. Assim, a *desfeminilização* atua como dispositivo de opressão que retira dessas mulheres a legitimidade de serem reconhecidas como tais, reforçando mecanismos de exclusão e violência estrutural.

mulheres racializadas, dissidentes sexuais e gênero são corpos constantemente desautorizados a ocupar o espaço de reconhecimento social da feminilidade.

Com o avanço das tecnologias e das plataformas digitais, o acesso e a produção de conteúdo relacionado à categoria *desfeminilidade* ganharam maior visibilidade e recorrência. Um exemplo é o perfil no Instagram intitulado *Desfeminilizei*, que sistematiza reflexões sobre a experiência *desfeminilizada*, articulando narrativas pessoais e políticas. Essa produção é realizada por uma mulher que contempla o locus dessa pesquisa, conferindo à perspectiva uma dimensão interseccional, evidenciando como gênero, sexualidade e raça se articulam na construção dessa categoria. Além disso, a presença em plataformas digitais permite que a experiência *desfeminilizada* seja compartilhada, debatida e legitimada em escala mais ampla, promovendo não somente a visibilidade, mas também uma forma de *resistência política e epistemológica*, desafiando normas patriarcais de feminilidade e expandindo os horizontes de reconhecimento social e identitário para corpos e subjetividades historicamente marginalizadas.

Já o podcast “*Lésbica & Ansiosa*”, criado e conduzido pela escritora e artista baiana *Elayne Baeta*<sup>13</sup>, constitui-se como um espaço de elaboração subjetiva e política sobre a vivência lésbica sendo uma mulher desfeminilizada. Ao articular temas como ansiedade, afetividade, corpo e literatura, Baeta (2020) projeta uma narrativa que desloca o olhar hegemônico e reinscreve experiências lésbicas numa epistemologia marcada pelo cotidiano, pela sensibilidade e pela resistência. Mais do que um espaço de desabafo, o podcast se torna um instrumento de produção de memória e saber, mobilizando plataformas digitais como arenas de visibilidade e reconhecimento. Além disso, Elayne Baeta é também autora da obra *Oxe, Baby*, em que reafirma sua escrita literária como gesto de afirmação lésbica, baiana e desfeminilizada, mostrando como diferentes linguagens - a literatura e o podcast - se entrelaçam em um mesmo movimento político e estético de insurgência e visibilidade.

Assumir a condição de desfeminilizada é também assumir a posição de sujeita política. Se a norma nega a essas mulheres o status de feminilidade “plena”, é a própria resistência cotidiana que reescreve esse corpo como lugar de produção de conhecimento, de insurgência e de reexistência. A desfeminilização, nesse sentido, expõe a falácia do universalismo de gênero e revela que as hierarquias sociais se sustentam justamente por meio da exclusão.

---

<sup>13</sup> Nascida em Santo Antônio Além do Carmo, Bahia, Elayne Baeta é uma escritora lésbica dedicada à literatura de romance sáfico. É autora de obras como *O Amor Não É Óbvio* (2019), *Oxe, Baby* (2021) e *Coisas Óbvias Sobre o Amor* (2024).

Na história do pensamento lésbico, a relação entre feminilidade e lesbianidade tem sido há tempos objeto de críticas e questionamentos. A formulação de Monique Wittig<sup>14</sup>, segundo a qual “as lésbicas não são mulheres”, opera uma crítica radical à naturalização da categoria “mulher”, revelando seu caráter político e construído no interior do regime heterossexual.

O que é a mulher? Pânico, alvoroço geral de defesa ativa. Francamente, esse é um problema que as lésbicas não têm, graças a uma mudança de perspectiva, e seria incorreto dizer que as lésbicas se associam, fazem amor, vivem com mulheres, pois “a mulher” só tem sentido nos sistemas heterossexuais de pensamento e nos sistemas econômicos heterossexuais. Lésbicas não são mulheres. (Wittig, 2022, p. 67).<sup>15</sup>

Essa análise está presente em sua obra *O pensamento hétero e outros ensaios*, na qual Wittig argumenta que a heterossexualidade compulsória não apenas organiza os vínculos sociais e afetivos, mas funda a própria lógica binária que sustenta as categorias de “homem” e “mulher”. Nesse sistema, “mulher” não é uma identidade neutra ou pré-existente, mas uma posição de subordinação em relação ao homem. Ao se recusarem a desempenhar esse papel - o da mulher definida pela sua relação com o homem -, as lésbicas rompem com essa estrutura e, ao fazê-lo, revelam sua contingência. Wittig desloca, assim, o debate sobre gênero para um campo político, no qual a identidade não é dada, mas imposta por um regime de poder que exige a naturalização da diferença sexual.

A condição desfeminizada, portanto, não se reduz a uma experiência individual, mas deve ser compreendida como produto de dinâmicas históricas e sociais que operam na manutenção de hierarquias de raça, gênero e classe. “O racismo, como articulação ideológica incorporada em e realizada através de um conjunto de práticas materiais de discriminação, é o determinante primário da posição dos não brancos dentro das relações de produção e distribuição” (Hasenbalg, 1979, p. 114) Ao negar a determinados sujeitos o reconhecimento de sua feminilidade, o sistema reitera a lógica colonial de classificação e desumanização, em que certos corpos são permanentemente inscritos em zonas de não-pertencimento. Essa recusa não apenas limita possibilidades de existência, mas também reforça a naturalização de uma feminilidade normativa que exclui, silencia e inferioriza.

Além disso, a desfeminização evidencia como a feminilidade hegemônica é construída a partir da violência contra corpos dissidentes sexuais/gênero. Se algumas mulheres

---

<sup>14</sup> WITTIG, Monique (1935-2003). Escritora e filósofa francesa, foi uma das principais teóricas do feminismo materialista e da crítica às categorias de gênero. Em obras como *O pensamento hétero e outros ensaios* (2000), Wittig questiona a universalidade da categoria “mulher”, analisando-a como uma construção social vinculada à heterossexualidade compulsória.

<sup>15</sup> Prefácio da edição brasileira do livro “*O pensamento hétero e outros ensaios*”, de 2022.

- brancas, cis-heterossexuais - são vistas como “naturalmente femininas”, outras são constantemente associadas a atributos de força, brutalidade ou animalidade, sendo situadas fora da categoria legítima de mulher. “As mulheres desfem que não performam essa feminilidade hegemônica e socialmente aceita. São mulheres desfeminizadas, ao olhar da sociedade, uma vez que criam outro estilo de vestir-se e fogem ao comportamento social dominante.” (Souza, 2023, p. 25). Essa operação simbólica e material atua como um dispositivo de deslegitimação que nega direitos, cidadania e reconhecimento, posicionando essas existências como vidas precárias ou menos dignas de luto.

Nesse sentido, tanto Wittig quanto a noção de desfeminização nos convidam a compreender a categoria “mulher” como um campo de disputa, e não como um dado fixo. O que está em jogo é a possibilidade de redefinir os contornos dessa categoria de maneira mais inclusiva, ou até mesmo de superá-la, desestabilizando a lógica binária que organiza os regimes de gênero. Como observa Wittig, “mas, para nós, não há ser-mulher ou ser-homem. “Homem” e “mulher” são conceitos políticos de oposição, e a cópula que os une dialeticamente é a mesma que os elimina. É o conflito de classe entre homens e mulheres que vai abolir os homens e as mulheres” (Wittig, 2022, p. 64).

Trata-se de pensar as identidades não a partir da adequação a padrões normativos, mas a partir das múltiplas formas de viver, resistir e criar modos de existência para além do controle cis-heteropatriarcal.

Apesar da radicalidade da crítica formulada por Wittig, é importante destacar as lacunas de seu pensamento, especialmente no que diz respeito à questão racial. Sua análise concentra-se em desnaturalizar a categoria “mulher” no interior do regime heterossexual, mas o faz a partir de uma perspectiva eurocentrada, sem considerar como raça, colonialismo e marcadores sociais de diferença também organizam esse regime. Dessa forma, sua reflexão acaba por invisibilizar experiências de mulheres negras, indígenas e não ocidentais, cujas existências são marcadas por regimes coloniais de poder e saber que redefinem o próprio significado de humanidade e de gênero.

É nesse ponto que a contribuição de Oyèrónké Oyèwùmí se torna central. Em *A invenção das mulheres*, a autora nigeriana demonstra como a categoria “mulher” não é universal, mas uma construção ocidental forjada pela colonialidade. Ao analisar a sociedade iorubá pré-colonial, Oyèwùmí mostra que o gênero não era a principal lógica organizadora das relações sociais, sendo esta uma imposição do colonialismo europeu que traduziu e hierarquizou corpos segundo sua própria matriz patriarcal. Sua crítica amplia a de Wittig, pois, ao mesmo tempo em que revela o caráter construído da categoria “mulher”, denuncia que essa

construção se dá em íntima relação com raça, colonialismo e epistemologias eurocêntricas. Em um dos ensaios do livro *Decolonialidade e Pensamento Afro-Diaspórico*, o artigo de Oyèrónké *Conceitualizando gênero: a fundação eurocêntrica de conceitos feministas e o desafio das epistemologias africanas*, a autora materializa sua teoria ao demonstrar, a partir da organização social da família Yorùbá, como as categorias de gênero não eram estruturantes das relações antes da imposição colonial.

Dentro da família Yorùbá, “*omo*”, nomenclatura para designar criança, é melhor traduzida como rebento. Não há palavras específicas que denotem menina ou menino, num primeiro momento. No que se refere às categorias de marido e esposa, dentro da família Yorùbá utiliza-se o termo “*oko*”, o qual usualmente corresponde a marido no português. Esse termo não é marcado por um gênero específico, abrangendo ambos, masculino e feminino. “*Iyawo*” é traduzido como esposa, em português se refere à mulher para casar. A diferença entre *oko* e *iyawo* não está relacionada ao gênero, mas sim a distinções entre aqueles que nasceram membros de uma família e aqueles que se membros da família através do casamento. A distinção entre esses termos expressa a hierarquia na qual a posição de *oko* é superior à de *iyawo*. Desse modo, essa hierarquia não é marcada por gênero, pois mesmo uma mulher *oko* é superior a uma mulher *iyawo*. (Oyèwùmí, 2020, p. 177).

Essa análise de Oyèwùmí demonstra que o gênero, tal como concebido na modernidade ocidental, não é uma categoria universal, mas uma construção histórica e localizada. A organização social iorubá evidencia que hierarquias existiam, mas não eram definidas por diferenças sexuais, e sim por relações de senioridade, linhagem e pertencimento familiar. Ao traduzir os termos iorubás para categorias ocidentais como “marido” e “esposa”, o colonialismo impôs uma lógica de gênero binária e hierárquica que não correspondia à realidade africana. Assim, o que a autora evidencia é que o gênero, longe de ser natural ou universal, é uma imposição eurocêntrica que apagou outras formas de organização social e política.

O Dossiê sobre Lesbocídio no Brasil<sup>16</sup> foi conduzido pela pesquisa do Núcleo de Inclusão Social (NIS) da UFRJ, em colaboração com o projeto “Nós: Dissidências Feministas”. Envolveu-se a coleta de dados de notícias veiculadas em redes sociais, sites e jornais eletrônicos, além de informações fornecidas por organizações de lésbicas e LGBTQIAPN+. Esse levantamento retroativo identificou casos de assassinatos e suicídios de mulheres lésbicas ocorridos entre 2014 e 2017. A análise dos casos de lesbocídio no Brasil revela padrões claros de violência que atravessam gênero, raça, localidade e espaço da ocorrência. Observa-se que diferentes expressões de gênero (feminilizadas e não-feminilizadas) apresentam

<sup>16</sup> O Dossiê sobre Lesbocídio no Brasil, elaborado entre 2014 e 2017 por pesquisadoras da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), é um estudo pioneiro que investiga a violência letal contra mulheres lésbicas no país. O termo “lesbocídio” é utilizado para descrever o assassinato de mulheres lésbicas motivado por lesbofobia, uma forma extrema de discriminação baseada na orientação sexual.

vulnerabilidades distintas, ao mesmo tempo, em que fatores como raça e região geográfica influenciam a incidência da violência. Os dados a seguir descrevem a evolução dessas características em diferentes anos, permitindo identificar tendências e compreender melhor os contextos onde a lesbofobia letal se manifesta.

No ano de 2014, das mulheres vítimas de lesbocídio no Brasil, 53% eram feminilizadas e 47% não-feminilizadas, indicando que a violência atingia significativamente mulheres que correspondiam aos padrões tradicionais de feminilidade. Quanto à raça, a maioria das vítimas era negra (53%), seguida por brancas (47%), demonstrando a vulnerabilidade das mulheres negras frente à violência motivada por lesbofobia. Em relação à localidade, metade dos casos ocorreu na região Nordeste (50%), com predominância em cidades do interior (56%), enquanto 44% ocorreram em capitais. O espaço da ocorrência foi majoritariamente público (71%), e todos os assassinatos foram cometidos por homens (100%), reforçando o caráter heteronormativo e misógino dos agressores. No ano de 2015, observou-se uma pequena mudança nos padrões de feminilidade: 52% das vítimas eram feminilizadas e 48% não-feminilizadas. Em termos raciais, a maioria das vítimas passou a ser branca (62%), com 38% negras, indicando uma alteração no perfil racial em relação ao ano anterior. Quanto à localidade, 52% dos casos ocorreram na região Sudeste, com predominância no interior (65%) e 35% em capitais. O espaço da ocorrência continuou sendo majoritariamente público (68%), e o perfil dos agressores apresentou variação: 69% homens e 31% mulheres, mostrando uma participação feminina ainda minoritária, mas presente. No terceiro ano analisado, a proporção de não-feminilizadas (69%) superou a de feminilizadas (31%), sugerindo um aumento da vulnerabilidade de mulheres que não correspondem às normas tradicionais de gênero. Quanto à raça, 59% das vítimas eram brancas, 38% negras e 3% indígenas, com predominância em cidades do interior (63%) na região Sudeste. O espaço da ocorrência foi majoritariamente público (78%), e o perfil dos agressores voltou a ser majoritariamente masculino (82% homens e 18% mulheres), reforçando a continuidade de padrões estruturais de violência. No quarto ano analisado, a distribuição entre não-feminilizadas (54%) e feminilizadas (46%) mostra uma leve redução na desigualdade de risco entre expressões de gênero. Em relação à raça, 57% das vítimas eram brancas e 43% negras, com predominância de casos em cidades do interior (69%). A região Sudeste concentrou 37% dos casos, enquanto o espaço da ocorrência manteve-se majoritariamente público (71%). Quanto aos agressores, 83% dos assassinatos foram cometidos por homens e 17% por mulheres, confirmando a persistência de um padrão de masculinidade violenta na maioria dos casos.

A análise comparativa dos anos evidencia que a violência contra mulheres lésbicas no Brasil é estrutural e multifacetada, afetando predominantemente mulheres não-feminilizadas, negras ou residentes no interior de determinadas regiões. O predomínio de assassinatos cometidos por homens e a ocorrência majoritária em espaços públicos reforçam a dimensão de gênero e poder dessa violência. Esses padrões demonstram a necessidade de políticas públicas específicas, prevenção e conscientização social, além de medidas interseccionais que considerem raça, gênero e localidade como fatores essenciais para a proteção de mulheres lésbicas.

### 3.1 ENTREVISTAS: EXPERIÊNCIAS DE MULHERES DESFEMINILIZADAS / RACIALIZADAS NA BAHIA

A análise da experiência de mulheres desfeminilizadas permite compreender como normas rígidas de gênero moldam e limitam os corpos e subjetividades. Essas mulheres, que não se encaixam nos padrões hegemônicos de feminilidade, frequentemente enfrentam múltiplas formas de opressão, que atravessam gênero, raça, classe e dissidência sexual. Reconhecer essas experiências é fundamental para revelar os mecanismos sociais que reproduzem desigualdades e violência, bem como para valorizar as estratégias de resistência que emergem dessas mulheres.

No contexto brasileiro, e especialmente na Bahia, a história colonial e a racialização dos corpos desempenham papel central na forma como a sociedade enxerga e trata mulheres que desafiam a feminilidade normativa. A expressão de gênero que se distancia do modelo hegemônico frequentemente se torna um marcador de vulnerabilidade, expondo essas mulheres a discriminação, estigmatização e violência. Essa realidade evidencia que a feminilidade não é somente uma construção social, mas um instrumento de controle e hierarquização de corpos.

Dessa forma, “o corpo passa a ser compreendido como algo passível de ser manipulado, obediente e estimulado. Pode, ainda, apresentar características aperfeiçoadas ou até mesmo criadas” (Foucault, 1988 *apud* Filho, 2022, p. 252). Além da opressão, às mulheres desfeminilizadas desenvolvem estratégias de resistência e redes de solidariedade que lhes permitem enfrentar contextos hostis. Espaços culturais, políticos e comunitários emergem como arenas de visibilidade e proteção, possibilitando a afirmação de identidades e a construção de narrativas que desafiam a normatividade. A Coletiva Luana Barbosa “nasceu de um Grupo de Trabalho (GT das Pretas) da Caminhada de Mulheres Lésbicas e Bissexuais de São Paulo em 2016. Também em abril de 2016 Luana Barbosa dos Reis (negra, lésbica, periférica e mãe) foi

assassinada pela Polícia Militar nos deixando muito chocadas e sentidas.” (Coletiva Luana Barbosa, 2017).<sup>17</sup> Essas práticas mostram que, mesmo em contextos de vulnerabilidade, a agência e criatividade dessas mulheres são centrais para a luta contra a opressão estruturada.

Por fim, analisar a experiência de mulheres desfeminizadas exige uma abordagem interseccional, que considere simultaneamente gênero, raça, classe, orientação sexual e localidade. Esse recorte possibilita compreender como diferentes formas de desigualdade se entrelaçam, moldando experiências únicas de marginalização e resistência. Ao considerar esses múltiplos fatores, é possível não somente mapear a violência, mas também valorizar as formas de resiliência e organização coletiva que surgem como resposta a sistemas de opressão histórica e contemporânea. Partindo dessas premissas, proponho dedicar-me à escuta e à compreensão das experiências de mulheres desfeminizadas e racializadas no contexto baiano, buscando analisar como se estruturam as dinâmicas de opressão que incidem sobre esses corpos e produzem a sistemática invisibilização de suas demandas. Com base nessa perspectiva interseccional, tornou-se fundamental compreender como esses processos se manifestam concretamente nas vivências de mulheres desfeminizadas e racializadas. Assim, a pesquisa de campo buscou aproximar teoria e experiência, escutando narrativas que traduzem em dimensões cotidianas os efeitos da norma de gênero, do racismo e das desigualdades sociais.

A etapa empírica desta pesquisa fundamentou-se na realização de entrevistas semiestruturadas com mulheres desfeminizadas e racializadas residentes na Bahia, com o objetivo de compreender como relações de gênero, raça e sexualidade atravessam suas experiências cotidianas. A abordagem qualitativa mostrou-se a mais adequada, por permitir a exploração profunda de subjetividades, percepções e sentidos produzidos pelas participantes, conforme destaca Minayo (2001) ao defender que métodos qualitativos possibilitam captar fenômenos sociais em sua complexidade.

Foram entrevistadas três mulheres racializadas (2 negras e 1 indígena), lésbicas e desfeminizadas, com idades entre 20 e 30 anos, residentes em Salvador e Camaçari. A seleção das participantes seguiu o critério de intencionalidade, priorizando interlocutoras cujas vivências dialogassem diretamente com o problema da pesquisa. O contato ocorreu por redes de sociabilidade, respeitando o interesse e a autonomia de cada participante.

As entrevistas ocorreram entre setembro e outubro de 2025, de maneira virtual, garantindo conforto e segurança. Cada encontro teve duração média de 40 a 60 minutos e seguiu um roteiro flexível (apresentado no Apêndice A), que abordava temas como infância,

---

<sup>17</sup> Entrevista da Coletiva concedida para Fábio Nunes, publicada em 31 de março de 2017.  
link do site: [https://www.esquerdadiario.com.br/spip.php?page=gacetilla-articulo&id\\_article=14074](https://www.esquerdadiario.com.br/spip.php?page=gacetilla-articulo&id_article=14074)

construção da identidade, expressão de gênero, relações familiares, vivências de violência simbólica e física, experiências no espaço público e no mercado de trabalho, além de reflexões sobre a categoria “desfeminilidade”. O caráter semiestruturado permitiu que as entrevistadas conduzissem suas narrativas, trazendo elementos espontâneos essenciais para a análise.

Com autorização prévia, todas as entrevistas foram gravadas em áudio e posteriormente transcritas integralmente. A análise das narrativas permitiu a identificação de núcleos de sentido recorrentes, tais como vigilância do corpo, lesbofobia familiar, controle social da expressão de gênero, racismo estrutural, violência institucional e estratégias de resistência. Essa forma de organização analítica contribuiu para relacionar diretamente o material empírico às discussões teóricas presentes no desenvolvimento da pesquisa.

Conforme os princípios éticos da pesquisa em Ciências Sociais, todas as participantes assinaram o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (Apêndice B), no qual foram informadas sobre os objetivos do estudo, voluntariedade da participação, possibilidade de interrupção a qualquer momento e garantia de sigilo. Dessa forma, suas identidades foram preservadas e substituídas por identificações numéricas: Entrevistada 1, Entrevistada 2 e Entrevistada 3.

Além disso, toda a construção metodológica está atravessada pelo referencial da interseccionalidade, entendida aqui não apenas como ferramenta analítica, mas como uma perspectiva epistemológica que orienta o modo de olhar, escutar e interpretar as experiências das participantes. Conforme Crenshaw, a interseccionalidade permite compreender como diferentes eixos de opressão, que se entrecruzam de forma simultânea e produzem experiências específicas de marginalização. No caso desta pesquisa, ouvir mulheres racializadas, lésbicas e desfeminilizadas significa reconhecer que suas vivências não podem ser explicadas por um único marcador social, mas pelo entrelaçamento dinâmico de todos eles.

A escolha por realizar entrevistas com mulheres desfeminilizadas e racializadas foi também uma opção política, alinhada às discussões teóricas sobre interseccionalidade, colonialidade de gênero e necropolítica. Escutar essas mulheres - frequentemente silenciadas ou invisibilizadas em produções acadêmicas e espaços sociais - constitui um gesto de reconhecimento epistemológico e de afirmação de suas narrativas como saberes legítimos. A metodologia adotada, portanto, não apenas sustenta o capítulo analítico, mas reafirma o compromisso desta pesquisa com a produção de conhecimento situada, crítica e comprometida com as vozes que historicamente têm sido apagadas.

Desde a primeira infância, meninas são interpeladas por um conjunto de normas e expectativas que visam produzir uma feminilidade inteligível - dócil, estética, heterossexual e

domesticada. Guacira Lopes Louro (2008) observa que “a construção dos gêneros e das sexualidades se dá por inúmeras aprendizagens e práticas [...] empreendida de modo explícito ou dissimulado por um conjunto inesgotável de instâncias sociais e culturais” (Louro, 2008, p. 18), o que implica compreender que o “ser mulher” é uma produção social reiterada. As vivências de mulheres desfeminizadas, por sua vez, expõem os limites desse processo, evidenciando que nem todas se conformam às pedagogias culturais da feminilidade. O corpo que não performa a delicadeza esperada, que rejeita o cuidado compulsório ou que afirma uma estética não normatizada tensiona os mecanismos de normalização desde o interior da cultura. Nesse sentido, a desfeminização pode ser lida como uma forma de insurgência frente às pedagogias de gênero que se iniciam na infância e atravessam todo o percurso social, questionando as fronteiras do “ser mulher” e os dispositivos que o regulam.

As narrativas apresentadas revelam como o corpo desfeminizado - e nesse caso, lésbico - é marcado por múltiplas camadas de controle e exclusão. Desde o espaço familiar até o mundo do trabalho, a entrevistada 1<sup>18</sup> enfrenta o peso das normas de gênero que definem o que é ou deveria ser a categoria mulher. Desde a infância, o corpo aparece como território de disputa e vigilância. Como afirma: *“É uma família onde as mulheres foram criadas para crescerem, criarem famílias e se relacionarem com homens, servir seus maridos, seus filhos e mulheres femininas. Eu sou a primeira mulher lésbica da minha família.”* A quebra dessa expectativa de heterossexualidade compulsória coloca a entrevistada em posição de diferença, transformando sua existência em uma afronta à estrutura familiar patriarcal.

Essa tensão se intensifica na recusa aos códigos de feminilidade. A entrevistada 1 relata: *“Eu nunca gostei de vestido, eu nunca gostei de saia, batom, cabelo grande. E a minha família me chamava de ‘maria macho’, esses termos assim que usavam antigamente.”* O uso dessa expressão “popular” traduz uma tentativa de disciplinar o corpo fora da norma, revelando como a linguagem opera como instrumento de controle simbólico. O corpo que não corresponde à feminilidade esperada é imediatamente nomeado, ridicularizado e marginalizado. De acordo com Butler, “gênero é o mecanismo pelo qual as noções de masculino e feminino são produzidas e naturalizadas, mas gênero pode muito bem ser o aparato através do qual esses termos podem ser desconstruídos e desnaturalizados. (Butler, 2014, p. 253). Ao narrar seu processo de afirmação, a entrevistada reforça essa vigilância cotidiana:

*Quando fiquei mais velha, comecei a me vestir como eu queria e minha família não entendia, porque achava que eu queria ser homem. Só que eu nunca quis ser um homem hétero cis, né? Mas eles achavam que da forma que eu me vestia, as minhas*

<sup>18</sup> Mulher indígena lésbica, residente em Camaçari (BA).

*vestes faziam eles acharem que eu queria ser um homem, performar um homem (Entrevistada 1, 2025). Na minha infância eu gostava de brincar com os brinquedos considerados de meninos, mas minha família sempre me repreendia porque achavam que eu queria ser um homem. Pra eles, brincar de carrinho dizia mais sobre quem “deveria ser” do que sobre quem eu era” (Entrevistada 3<sup>19</sup>, 2025).*

O trecho demonstra como a *expressão de gênero*<sup>20</sup> é rigidamente interpretada dentro do binarismo homem/mulher, e como o corpo lésbico desfeminilizado ameaça essa fronteira, sendo lido como algo “errado” ou “confuso”. Essa forma de enquadramento se prolonga para o campo social e profissional. A entrevistada relata experiências recorrentes de exclusão e rejeição no mercado de trabalho:

*Enfrento dificuldades no mercado de trabalho. As empresas sempre me dizem que não sou algo que elas procuram, independente de qual área seja. [...] trabalhar como recepcionista, porque eu vou estar ali atendendo as pessoas, e as pessoas não querem uma mulher desfeminilizada atendendo o público (Entrevistada 1, 2025). Já ouvi gestor dizendo que eu não combinava com atendimentos ao público porque “assustava seus clientes”, (Entrevistada 3, 2025).*

Como observa Anne Santos (2023), “ser uma mulher lésbica desfeminilizada no mercado de trabalho não é nada fácil. Nossas habilidades são questionadas constantemente, a nossa aparência e comportamento que foge do padrão feminino.”<sup>21</sup>

Os espaços públicos, embora sejam concebidos como lugares de convivência coletiva e de exercício da cidadania, muitas vezes se revelam como territórios de exclusão e violência para corpos dissidentes das normas de gênero e sexualidade. A experiência relatada: *evitar banheiros públicos por medo de ser confundida com um homem (Entrevistada 1)*, evidencia como a organização desses espaços reflete e reforça padrões cisnormativos e heteronormativos que definem quem “pertence” ou não a determinados lugares.

Para pessoas desfeminilizadas, pessoas trans e não binárias, o simples ato de usar um banheiro pode se tornar uma situação de risco. Esses espaços, marcados por divisões rígidas entre “masculino” e “feminino”, não acolhem corporalidades que desafiam as expectativas de gênero. A violência, nesse contexto, não é apenas física, mas também simbólica: olhares de

<sup>19</sup> Mulher negra lésbica, residente em Salvador (BA).

<sup>20</sup> Forma como a pessoa se apresenta, sua aparência e seu comportamento de acordo com expectativas sociais de aparência e comportamento de um determinado gênero. Depende da cultura que a pessoa vive. (DE JESUS, 2012, p. 24).

<sup>21</sup> SANTOS, Anne. *A realidade da lésbica desfem no mercado de trabalho*. Espaço do Povo, 28 jun. 2023. Disponível em: <https://espacodopovo.com.br/artigo/a-realidade-da-lesbica-desfem-no-mercado-de-trabalho/>. Acesso em: 30 set. 2025.

desconfiança, abordagens hostis e o medo constante de ser interpelada ou agredida produzem um sentimento de não pertencimento.

O caso de Milena Pereira de Sousa, agredida após ser confundida com um homem, é emblemático dessa violência estrutural. Ele revela que o controle sobre os corpos nos espaços públicos está profundamente atravessado por estereótipos de gênero e sexualidade, que operam de forma excludente e violenta. Assim, o espaço público deixa de ser um lugar de liberdade e torna-se um território de vigilância, em que determinados corpos são constantemente questionados, policiados e punidos por não se enquadrarem nas normas dominantes.

Essas limitações evidenciam que o espaço público não é neutro, mas estruturado por relações de poder que definem quem pode circular livremente e quem é constantemente vigiado, suspeito ou expulso. Longe de representar um lugar de convivência democrática, o espaço público reproduz as hierarquias de gênero, raça e sexualidade presentes na sociedade, transformando a presença de determinados corpos em um ato político de resistência.

Como afirma uma das entrevistadas: “*e quando o mundo olha para você e decide que você tá errada antes de você abrir a boca. Eu não me vejo “sem feminilidade”. Eu me vejo sem obrigação de performar o que nunca foi meu e isso não anula o meu ser mulher”* (Entrevistada 2).

Essa fala traduz a experiência de viver sob constante desconfiança e rejeição social. Ser *mulher negra e desfem* é ocupar um lugar marginalizado dentro da pirâmide social. Como expressa outra participante:

*Ser uma mulher desfem e negra é algo muito mais complicado do que qualquer outra coisa. Bom, você já sendo negra e sendo mulher existe uma pirâmide de raça e gênero. Você sendo mulher negra já é a última, agora sendo uma mulher negra e desfem é tipo: você tá abaixo de zero* (ENTREVISTADA 2).

Essas falas escancaram a intersecção entre racismo, sexismo e lesbofobia, revelando como a desfeminilidade é constantemente punida por desafiar os padrões normativos do que é considerado aceitável para uma mulher.

Como disse outra entrevistada: “Vejo a categoria desfem como algo pra me definir dentro da sociedade. Mas eu sei que sou mulher e feminina. A desfeminilidade é uma forma de pensar a feminilidade. O que é ser mulher?” (Entrevistada 2). Essa indagação sintetiza a potência política e existencial da desfeminilidade: mais do que uma categoria política em construção, trata-se de um gesto de insubmissão diante das normas que tentam determinar o que é ser mulher. A partir dessas vozes, compreende-se que a desfeminilidade não é ausência,

mas presença insurgente, uma maneira de existir que desafia o controle, reivindica o direito ao corpo e reconfigura as fronteiras do humano.

Ao afirmar “*sei que sou mulher e feminina*” (Entrevistada 2<sup>22</sup>), mas compreender a *desfeminilidade* como uma forma de pensar criticamente o que significa “*ser mulher*”, abre-se um campo de resistência e reinterpretação. A *desfeminilidade* não nega a feminilidade - ela a reformula, desobedecendo àquilo que foi determinado como o padrão do feminino aceitável: frágil, dócil, heterossexual, submisso e voltado ao patriarcado.

A *desfeminilidade*, ao se afirmar como gesto político, desestabiliza a lógica binária que sustenta o sistema de gênero. Ela questiona não apenas o que é ser mulher, mas também quem tem o poder de definir essa categoria. Ao deslocar a feminilidade do campo da obediência para o da criação, essas mulheres revelam que o feminino pode ser força, enfrentamento e invenção - não submissão. Nesse movimento, a *desfeminilidade* torna-se um ato de recusa às narrativas que associam o ser mulher à passividade ou à adequação, reivindicando o direito à complexidade e à contradição.

Contudo, assumir uma identidade *desfem* é também colocar-se na linha de fogo das violências simbólicas e materiais que estruturam a sociedade. O corpo que não performa a feminilidade esperada é lido como erro, desvio ou ameaça - e por isso é punido, vigiado e silenciado. Essa vigilância cotidiana revela o caráter disciplinador dos espaços sociais e evidencia como o gênero continua a ser um marcador de controle. A violência sofrida por mulheres *desfem*, especialmente as negras, mostra que o direito de existir plenamente segue condicionado à conformidade com as normas coloniais de gênero e raça.

Pensar criticamente a *desfeminilidade* é, antes de tudo, interrogar as fronteiras do ser “mulher” e denunciar as violências que sustentam a sua definição. Esses corpos, historicamente negados, não apenas resistem - eles reinventam o mundo ao propor outras formas de relação, de afeto e de poder. A *desfeminilidade* emerge, assim, como uma epistemologia encarnada: ela pensa com o corpo, a dor e o desejo. Ao deslocar o olhar da norma para a margem, revela-se que o que está fora do padrão não é falta, mas potência - uma potência que desobedece, que não se dobra e que insiste em existir. Nesse gesto, as mulheres *desfeminilizadas* afirmam que viver, para elas, é sempre um ato político, uma afirmação radical de presença diante de um sistema que insiste em apagá-las.

---

<sup>22</sup> Mulher negra lésbica, residente em Salvador (BA).

#### 4 CAPÍTULO III: HOMONACIONALISMO E O NEOLIBERALISMO: A COMERCIALIZAÇÃO DAS LUTAS LGBTQIAPN +

Nos últimos anos, o termo "homonacionalismo" ganhou relevância como um conceito crítico que explora a relação entre identidades LGBTQIAPN+ e projetos de poder nacionalistas e neoliberais. Em 2007, a teórica queer Jasbir Puar em sua monografia *“Terrorist Assemblages: Homonationalism in Queer Times”* teoriza que “o homonacionalismo<sup>23</sup> é uma analítica para apreender a emergência histórica da relevância da questão: quão bem você trata seus homossexuais? Essa questão de medida civilizacional continua a se transformar, continua produzindo e incitando novas questões, e novas figuras que são atraídas para funcionar como álibis da transgressão liberal da democracia.” (Puar, 2025, p.533). Esse conceito denuncia como agendas LGBTQIAPN+ - brancas - têm sido estrategicamente incorporadas a narrativas nacionalistas, reforçando exclusões e adaptações que servem a interesses comerciais e políticos, muitas vezes em detrimento das próprias lutas sociais que deram origem ao movimento. Esse fenômeno ocorre em conjunto ao crescimento do neoliberalismo, que transforma as lutas por direitos e visibilidade em mercadorias prontas para o consumo de massa. Assim, a comercialização da causa LGBTQIAPN+ reconfigura a comunidade e seus símbolos, permitindo que marcas e governos adotem uma postura "inclusiva" que ignora ou minimiza as desigualdades internas, especialmente aquelas ligadas a questões de raça, classe, gênero e sexualidade. Por exemplo, o mês do Orgulho LGBTQIAPN+ é amplamente utilizado pela indústria global para promover produtos e serviços com temática da comunidade. Embora essas ações aumentem a visibilidade e o reconhecimento, elas também podem servir para despolitizar e comercializar a identidade queer, afastando-a de suas raízes de ativismo, da emancipação social.

A cooptação, por parte do capitalismo, das pautas identitárias está presente como um mecanismo de controle sobre quais corpos devem ser reconhecidos enquanto humanos ou não. Se agarram em uma discussão limitante a comunidade - privilegiando uma inclusão seletiva que beneficia majoritariamente os grupos brancos e de classe média ou alta -, ignorando as subjetividades e demandas da comunidade queer racializada:

Ao explorar a ideia da relação tripartite entre gênero, sexo e raça é notável que tais dimensões estão alinhadas com a condução de um paradigma relacionado ao corpo, ou seja, estabelecem um padrão físico, estético e comportamental. Aqueles indivíduos que se encorajassem a não seguir as normas prescritas pelo discurso institucionalizado

---

<sup>23</sup> Tradução retirada da obra traduzida *“Agenciamentos Terroristas: Homonacionalismos em Tempos Queer”* de 2025.

ou que estivessem fora dos padrões, seriam considerados “anormais” (Peixoto, 2019, p. 11).

A intersecção entre branquitude, neoliberalismo e direitos LGBTQIAPN+ levanta diversas críticas sobre como o movimento tem sido cooptado pelo capitalismo por perspectivas centradas na experiência de pessoas brancas. A homogeneização da identidade da comunidade LGBTQIAPN+ branca é utilizada enquanto uma ferramenta em prol do capitalismo. Dessa forma, a proliferação dessa identidade “única” estabelece uma cartilha simbólica do que é reconhecido enquanto luta e direito desses corpos. Embora a luta por direitos e visibilidade seja essencial para toda a comunidade, as demandas específicas da população branca desse grupo têm recebido maior destaque, enquanto as necessidades de pessoas queer racializadas são frequentemente marginalizadas.

Essa visibilidade seletiva reflete como o neoliberalismo se apropria de identidades - homonormativas - que representam o "aceitável" e o "assimilável", relegando para o segundo plano as lutas e demandas específicas de sujeitos que enfrentam opressões interseccionais, frutos da colonialidade, patriarcado e branquitude.

Vale lembrar que, a racialização de qualquer corpo, principalmente de corpos dissidentes de gênero e sexualidade é um fator fundamental para a violência. Segundo Nilma Lino Gomes “a empreitada colonial educativa e civilizatória esteve impregnada da ideia de raça” (Gomes, 2012, p. 730).

A análise de figuras proeminentes como Marsha P. Johnson e Sylvia Rivera, cujas contribuições para o movimento pelos direitos LGBTQIAPN+ também refletiam suas experiências como pessoas racializadas (negra/latina), ilustra a importância de considerar a interseccionalidade na compreensão do ativismo queer. Esses estudos demonstram como as identidades queer racializadas desempenham um papel crucial na formação e evolução das lutas sociais e políticas.

No caso brasileiro, podemos analisar o caso de Luana Barbosa dos Reis como um marco nas discussões sobre violência policial, racismo e lesbocídio no Brasil. Em 2016, Luana, uma mulher negra, lésbica, mãe e desfeminizada foi brutalmente agredida por policiais militares em Ribeirão Preto, São Paulo. A violência aconteceu após Luana recusar a revista feita por policiais homens, alegando ser de seu direito ser revista por uma policial mulher. Os policiais a agrediram com socos e chutes, deixando-a gravemente ferida e alguns dias depois ela foi ao hospital e acabou falecendo em decorrência dessa violência.

Em um vídeo gravado por familiares após as agressões, Luana conta que os policiais a mandaram abaixar a cabeça e colocar as mãos para trás: “Aí eu comecei a apanhar, já me deram um soco e um chute”. “Falou que ia me matar e matar todo mundo da minha família. Eu vomitei até sangue. Falou que vão matar todo mundo. Não é só eu não, vão matar até meu filho”<sup>24</sup>.

Outro caso é o assassinato de Ana Caroline - mulher negra, lésbica e desfemininizada - que morava no município de Maranhãozinho (MA), foi sequestrada após sair do trabalho e encontrada semanas depois com sinais de tortura e mutilações. Segundo Mombaça:

Todas essas formas de violência e brutalização são de fato parte de um design global, que visa definir o que significa ser violento, quem tem o poder para sê-lo, e contra que tipos de corpos a violência pode ser exercida sem prejuízo à normalidade social [...]. a violência cumpre um programa e opera em favor de um projeto de poder anexado a heteronormatividade, cissupremacia, neocolonialismo, racismo, sexismo e supremacia branca como regimes de exceção (Mombaça, 2021, p. 64).

A citação de Jota Mombaça expõe a estrutura profunda e organizada da violência em nível global, que opera de forma estratégica para legitimar certos atos violentos enquanto desumaniza e marginaliza determinados corpos. Segundo Mombaça, a violência não é um fenômeno isolado ou acidental, mas parte de um "design global" cuidadosamente estruturado para definir o que significa ser violento, quem possui a autoridade para exercer a violência e quais corpos podem ser alvo dessa brutalidade sem disso causar um incômodo na “normalidade” social.

A violência contra LGBTs no Brasil é histórica e corrobora com os padrões de comportamentos que fundaram os padrões sociais e morais brasileiros, portanto, ela não pode ser entendida como um fenômeno com um significado interpessoal, particular e exclusiva entre pessoas. Ela não começa nem termina num ato violento de um sujeito isolado (o/a violador/a) contra um outro indivíduo LGBT, mas fundamentalmente é uma ação repleta de símbolos, inferências e linguagens que correspondem às estruturas das relações sociais de poder e opressão sexual e de gênero (Peixoto, 2019, p. 8).

Assim, a violência se torna uma ferramenta política intencional e seletiva, operando para preservar regimes de poder que privilegiam identidades brancas, cisgêneras, heteronormativas - ou homonormativas - e eurocêntricas.

Para além do vestuário, o corpo carrega as marcas da educação diferenciada a cada sexo: como exemplo, há, aqui no Brasil, modos femininos e masculinos de andar, e, quando anda de “maneira masculina” ou vice-versa tem uma orientação questionada.

---

<sup>24</sup> Mãe, negra e lésbica: assassinato de Luana Barbosa permanece impune após três anos. Brasil de Fato, 13 abr. 2019. Disponível em: <https://www.brasildefato.com.br/2019/04/13/mae-negra-e-periferica-assassinato-de-luana-barbosa-permanece-impune-tres-anos/>. Acesso em: 14 nov. 2025.

As posturas corporais são também meios de expressão e exteriorização de estruturas socialmente construídas, de modo que práticas específicas demonstram que a cultura da beleza e da forma física transforma o corpo outrora em um corpo distintivo (Silva; Silva; Rodriguez, 2020, p. 233).

A análise de Mombaça convida à reflexão sobre como essa violência programática somente afeta de maneira desigual as diferentes identidades, promovendo uma forma de dominação que naturaliza o sofrimento e a exclusão de alguns enquanto protege e favorece outros. Essa realidade evidencia a importância de uma resistência crítica e interseccional que desafie os sistemas que legitimam as violências contra corpos marginalizados, defendendo não apenas a sobrevivência, mas também a dignidade e a justiça para todos os sujeitos afetados por esses projetos de poder.

Dentro desse panorama, a lógica do *pinkwashing* torna-se um dispositivo central para compreender como governos e corporações utilizam a pauta LGBTQIAPN+ para limpar suas imagens e ocultar práticas opressivas. Como aponta Jasbir Puar em *Homonacionalismo como mosaico: viagens virais, sexualidades afetivas* (2015), essas estratégias instrumentalizam a visibilidade queer para reforçar agendas políticas, econômicas e de controle social, apagando desigualdades estruturais e silenciando os direitos de grupos racializados, colonizados ou empobrecidos, inclusive dissidentes sexuais e de gênero. Segundo a autora, “a lavagem cor-de-rosa foi definida como a utilização, pelo estado israelita, do seu excelente historial de direitos LGBT como forma de desviar as atenções e, nalguns casos, justificar ou legitimar, a sua ocupação da Palestina” (Puar, 2015, p. 306).

Países envolvidos em violações de direitos humanos, guerras e políticas autoritárias frequentemente se promovem como progressistas por meio da capitalização da diversidade LGBTQIAPN+, ao mesmo tempo, em que reprimem violentamente outros grupos dissidentes. Essa prática, denunciada por ativistas palestinos, entre outros, mostra como o discurso da “inclusão” pode ser instrumentalizado para legitimar colonialismos contemporâneos, disfarçando a violência com a retórica liberal. Assim, o reconhecimento de certos corpos LGBTQIAPN+ – geralmente brancos, cisgêneros, normativos – é usado como símbolo de “civilidade”, enquanto corpos dissidentes racializados continuam a ser alvo de criminalização e morte, sendo frequentemente alvos de violência letal. Essa vulnerabilidade evidencia como raça, gênero e expressão corporal se entrelaçam na manutenção de estruturas de opressão.

A lógica neoliberal, nesse sentido, transforma as identidades em capital simbólico. A performatividade queer, em sua expressão mais radical, historicamente desestabilizadora das normas, é convertida em uma estética vendável. A dissidência é despolitizada e reconfigurada

como diferencial de mercado, e a militância vira nicho de consumo. Em lugar de lutas coletivas por justiça e emancipação social, a representação LGBTQIAPN+ nos meios de comunicação passa a enfatizar histórias individuais de sucesso, superação e aceitação – geralmente em parâmetros normativos de gênero, comportamento e consumo. Essa narrativa invisibiliza as condições estruturais de exclusão e as complexidades das intersecções de raça, gênero, classe e território.

Nesse cenário, a linguagem da diversidade é capturada por dinâmicas empresariais e institucionais, transformando a inclusão em um valor de mercado, e não em um compromisso ético-político. A diversidade corporativa, por exemplo, frequentemente se limita à visibilidade de indivíduos LGBTQIAPN+ que não ameaçam as estruturas dominantes, excluindo sistematicamente pessoas trans negras, indígenas ou periféricas. Esse tipo de "inclusão controlada" reafirma o lugar de privilégio de determinados corpos e subjetividades dentro do próprio movimento LGBTQIAPN+, reproduzindo, em menor escala, a lógica colonial de gestão das diferenças.

As paradas do orgulho, inicialmente concebidas como atos de enfrentamento e memória de resistência – como na Rebelião de Stonewall (1969) –, são hoje atravessadas por disputas simbólicas e políticas. Muitas delas se tornam palcos de visibilidade para grandes marcas e políticos, enquanto grupos historicamente marginalizados na própria comunidade LGBTQIAPN+ lutam por espaço, voz e representação. A presença ostensiva de corporações e a mercantilização do orgulho queer criam um ambiente onde o consumo substitui o enfrentamento político e o discurso de tolerância mascara a persistência da violência sistêmica.

Portanto, é fundamental retomar o caráter insurgente das lutas LGBTQIAPN+, resgatando a memória de figuras e movimentos que não se encaixam na normatividade branca, capitalista e cisheteronormativa. O fortalecimento de alianças entre pessoas LGBTQIAPN+ negras, indígenas, trans, travestis, não binárias e periféricas, por meio de práticas coletivas de resistência, criação de redes autônomas e produção de saberes contra-hegemônicos, constitui uma estratégia potente para desafiar os limites impostos pelo homonacionalismo e pelo neoliberalismo. Como aponta bell hooks (1992), a verdadeira transgressão ocorre não na assimilação, mas na recusa dos modelos dominantes de subjetividade e existência.

Em última instância, descolonizar as lutas LGBTQIAPN+ exige uma crítica radical aos modos como essas lutas são apropriadas e neutralizadas pelo capitalismo tardio. Isso passa pela reconstrução das agendas políticas em diálogo com os saberes dos territórios, com os movimentos populares e com as epistemologias do Sul. A emancipação social para as pessoas LGBTQIAPN+ só será possível se for anticapitalista, antirracista, antipatriarcal e anticolonial.

Não se trata somente de ser incluído, mas de transformar radicalmente as condições que produzem exclusão, apagamento e morte. Trata-se de romper com as ilusões do reconhecimento liberal e caminhar em direção a outras formas de vida, de luta e de pertencimento.

#### 4.1 A LUTA DE CORPOS DISSIDENTES SEXUAIS RACIALIZADOS NA BAHIA MULHER<sup>25</sup>

a solidão necessária para se aproximar do outro, não, da outra. para se enxergar e pôr no papel, melhor, na folha, para que uma mulher passe os olhos, digo, a visão, sobre todo o meu corpo, perdão, minha matéria e substância, e possa ler nas entrelinhas e linhas de expressão, nas marcas, não de roupa, mas de tempo, droga, da idade, todas elas inscritas na minha pele, um discurso, não, palestra, sobre o ser nós e o ser eu, sobre a coletividade impressa na indivíduo; sujeitas subjetivas não subordinadas. todo o meu escrito é mulher, ou melhor, toda a minha escrita é mulher, pra mulher, de mulher, em mulher. mesmo que não se saiba o que é. essas letras são mulheres, a tinta impressa será mulher, o toque no teclado foi mulher, os olhos que lêem são mulheres.

tudo que sai de mim se esvai pra preencher nós. mulher. minha dor é mulher. minha amor é mulher. minha pensar é mulher. minha escrever, também mulher. minha verbo é verba que sustenta o ser mulher, a poesia nada poética dessa linharada escrita por uma mulher que não sabe fazer poesia mas sente a poesia na carne. e sabe quem é, e é mulher, visível, saída da terra enterrada, saída da casa trancada, saída da sombra.

e se perguntarem se importa ser mulher eu digo  
sou  
e se perguntarem o que é mulher eu respondo  
sou  
e se mandarem calar a mulher eu grito  
sou  
e saio mulher,  
de mãos dadas com outra.  
(Thalita Coelho, 2016, Facebook).

Na tese *“Sapatão não é bagunça”*: estudos das organizações lésbicas da Bahia, defendida por Zuleide Paiva (2016), a autora reconstrói uma trajetória de existência, resistência e luta das organizações lésbicas no estado da Bahia. Seu trabalho destaca não somente a emergência desses coletivos, mas também os modos como eles se articularam politicamente em torno de protestos, reivindicações e demandas específicas que visavam garantir direitos e ampliar espaços de visibilidade para as mulheres lésbicas. Paiva evidencia como tais organizações, ao mesmo tempo, em que enfrentavam o machismo em espaços feministas mais amplos e a lesbofobia em contextos sociais diversos, também produziam epistemologias próprias, forjadas na prática cotidiana de resistência. Nesse sentido, a tese contribui para compreender a Bahia como território fértil de mobilizações lésbicas, apontando para uma

<sup>25</sup> YouTube – Louie Ponto. MULHER | #VisibilidadeLésbica [vídeo], 29 ago. 2018. Disponível em: YouTube. Acesso em: 20 maio 2025.

historicidade que inscreve as experiências dessas mulheres no cenário político nacional e desafia leituras centralizadas no eixo sudeste.

Embora reconheça a relevância histórica do Ferros Bar<sup>26</sup>, em São Paulo, em 1979, como marco de visibilidade e resistência para a construção das narrativas sáficas no país, proponho um deslocamento analítico. Minha intenção, de forma política, é construir uma episteme situada no Nordeste, em especial na Bahia, a partir da observação de movimentos, práticas e resistências que emergem nesse território. Ressalto que tal escolha não implica em apagamento da centralidade do Ferro's Bar para a história do movimento lésbico no Brasil; ao contrário, trata-se de um exercício de contemplar narrativas outras, evidenciando como experiências múltiplas e localizadas também configuram a tessitura da luta lésbica no país.

Essa escolha metodológica e política parte do reconhecimento de que o Nordeste - e particularmente a Bahia - abriga experiências que tensionam as narrativas hegemônicas sobre gênero e sexualidade no Brasil. As trajetórias de mulheres lésbicas negras e desfeminizadas nesse território revelam formas de resistência enraizadas em contextos marcados pela colonialidade, pelo racismo e pela desigualdade social. Ao deslocar o olhar do eixo Sudeste para a Bahia, é possível enxergar outras epistemologias do corpo, da afetividade e da luta, que emergem de práticas comunitárias, de redes de solidariedade e da reinvenção cotidiana de existir. Mais do que um gesto de descentralização geográfica, trata-se de um gesto de desobediência epistêmica: situar o conhecimento a partir das margens, reconhecendo a potência política e intelectual das experiências lésbicas nordestinas. Nesse sentido, a Bahia não é apenas cenário, mas sujeito político e epistemológico - um território onde o corpo lésbico e desfeminizado se torna lugar de enunciação e resistência, desafiando as estruturas da necropolítica e reescrevendo o significado de ser mulher, ser lésbica e ser viva no Brasil contemporâneo.

---

<sup>26</sup> O Ferro 's Bar, localizado no centro de São Paulo, é considerado o marco inaugural do movimento lésbico no Brasil. Em 1979, ocorreu ali a célebre manifestação conhecida como o Stonewall brasileiro, quando ativistas do grupo Lésbicas-Feministas de São Paulo (LF-SP) e do Grupo Ação Lésbica-Feminista (GALF) protestaram contra a censura e a violência policial, reivindicando visibilidade e direitos para as mulheres lésbicas. Esse episódio é amplamente registrado por pesquisadoras do movimento, como Miriam Martinho (2008), e permanece como referência simbólica e política na história das lutas sáficas no país.

FRANÇA, Fanny Spina. Orgulho Lésbico: A memória da revolta do Ferro's Bar e reflexões para as lésbicas do presente. Florianópolis: Instituto de Estudos de Gênero – IEG/UFSC, 20 ago. 2020. Disponível em: <https://ieg.ufsc.br/noticias/3030> . Acesso em: 11 jun. 2025.

**Quadro 1** - Organizações de lésbicas da Bahia (1979 - 2013)

Organização	Ano de Fundação	Município
GLH - Grupo Libertário Homossexual	1979	Salvador
GLB - Grupo Lésbico da Bahia	1993	Salvador
PML - Palavra de Mulher Lésbica	2002	Salvador
LBL - Liga Brasileira de Lésbicas	2003	Estado
Lilás - Liga de Lésbicas de Lauro de	2008	Lauro de Freitas
Coletivo Feminista Marias	2008	Camaçari
LesbBahia - Coletivo de Lésbicas e M	2008	Salvador
Grupo Lésbico Safo	2009	Vitória da Conquista
Felipa de Souza - Filial Bahia	2011	Salvador
Articulação de Lésbicas Negras	2011	Salvador
MLMBB - Movimento de Lésbicas e M	2012	Salvador
Chá com Bolacha	2013	Itabuna
NLSM - Núcleo de Lésbicas e Mulher	2013	Simões Filho
GLMBMN - Grupo de Lésbicas e Mulh	2013	Salvador
Fórum ENLESBI - Fórum de Lésbicas	2013	Estado

Fonte: Zuleide Paiva da Silva

A tabela que reúne as organizações lésbicas e de mulheres bissexuais da Bahia permite observar não apenas a pluralidade de iniciativas políticas, mas também a centralidade das questões raciais e das práticas de resistência que marcam a trajetória desses coletivos. Desde o final da década de 1970, com o surgimento do *Grupo Libertário Homossexual (GLH)*, as mulheres lésbicas baianas têm construído espaços de luta e afirmação que dialogam profundamente com a realidade social e racial do estado (território majoritariamente negro e historicamente atravessado por desigualdades).

A presença de organizações como a *Articulação de Lésbicas Negras (2011)* evidencia o papel fundamental das mulheres negras lésbicas na consolidação de um feminismo baiano interseccional. Esses coletivos reconhecem que as opressões de gênero e sexualidade são inseparáveis do racismo estrutural, e que a lesbofobia adquire contornos específicos quando direcionada a corpos negros e periféricos. Assim, suas pautas ultrapassam o direito à visibilidade sexual, incorporando demandas por justiça racial, acesso à educação, à saúde e ao trabalho digno.

Nos municípios de Camaçari, Lauro de Freitas e Simões Filho, a criação de grupos como o *Coletivo Feminista Marias (2008)* e o *Núcleo de Lésbicas e Mulheres Bissexuais de Simões Filho (NLSM) (2013)* reflete uma ampliação territorial das lutas, descentralizando o ativismo de Salvador e fortalecendo redes locais de mulheres negras. Esses espaços têm funcionado como estratégias de resistência coletiva, onde se compartilham experiências de exclusão e se constroem formas de enfrentamento ao racismo e à lesbofobia institucional.

A resistência desses movimentos também se manifesta na memória e continuidade da luta. Apesar de muitos coletivos terem encerrado suas atividades, sua existência representa um gesto político de enfrentamento ao apagamento histórico das lésbicas - especialmente das

lésbicas negras - dentro do próprio movimento feminista e LGBT. Como aponta a pesquisadora Zuleide Paiva (2016), a história do movimento lésbico baiano é marcada por uma “luta de corpos e vozes que insistem em existir”, reafirmando a potência política da presença lésbica em contextos de marginalização.

Assim, a trajetória dessas organizações não pode ser compreendida apenas como um movimento identitário, mas como um projeto político de resistência negra e lésbica. A partir de suas práticas, as militantes baianas têm desafiado estruturas coloniais e patriarcais, afirmando outras formas de existência, de afeto e de pertencimento. Suas experiências reafirmam que, na Bahia, ser lésbica e negra é também um ato de resistência histórica e coletiva.

## 5 CAPÍTULO IV: NECROPODER E NECROPOLÍTICA: O ESTADO COMO AGENTE CONTROLADOR DA MORTE

As noções de necropoder e necropolítica, formuladas por Achille Mbembe, se tornam essenciais para a compreensão das dinâmicas de controle e violência que o Estado exerce sobre populações marginalizadas, principalmente de dissidentes sexuais racializados. A partir das reflexões de Frantz Fanon<sup>27</sup>, que explorou as condições de vida e morte em contextos coloniais, podemos articular uma análise crítica que revela como o Estado se configura como um agente não somente de controle, mas também de morte. Mbembe (2018), argumenta que, na modernidade, o poder do Estado não se limita à gestão da vida, mas se expande para o domínio sobre a morte, especialmente em relação a corpos racializados e desumanizados.

No caso das pessoas LGBTQIAPN+ racializadas, as consequências do necropoder são ainda mais severas, pois essas identidades se encontram na intersecção de múltiplas opressões, incluindo a LGBTQIAPNfobia, o racismo e a desigualdade econômica. Essas populações frequentemente enfrentam altos índices de violência, uma expectativa de vida reduzida e condições de trabalho e habitação que as colocam em maior risco. Como observa Jota Mombaça (2017), “essas formas de violência e brutalização fazem parte de um design global que define quem tem o poder de ser violento e quais corpos podem ser alvos dessa violência sem prejuízo à normalidade social”. Assim, o necropoder se configura como uma ferramenta que não apenas ameaça a sobrevivência de sujeitos LGBTQIAPN+ racializados, mas também assegura a manutenção de estruturas sociais que naturalizam e justificam a marginalização dessas vidas.

Além de expor a violência direta contra corpos LGBTQIAPN+, o necropoder atua de maneira mais sutil e contínua ao estruturar as condições de vulnerabilidade que essas pessoas enfrentam. No Brasil, por exemplo, a população dissidente sexual/gênero, racializadas e periférica frequentemente se vê excluída do acesso a direitos básicos, como saúde, educação e segurança, levando-a a uma "sobrevivência sob risco" que reflete a própria essência do necropoder. Essa vulnerabilidade, muitas vezes naturalizada pela sociedade, reforça a ideia de que certas vidas são menos dignas de cuidado e proteção, criando uma divisão onde vidas LGBTQIAPN+ racializadas e pobres são constantemente sujeitas à violência e negligência social. Mbembe (2016), argumenta que essa gestão da vida e da morte é central para a

---

<sup>27</sup> Frantz Fanon, em *Os Condenados da Terra* (1961), analisa os efeitos psíquicos, sociais e políticos da colonização, destacando como a violência colonial estrutura não somente o domínio material, mas também as subjetividades dos colonizados. Para Fanon, a descolonização é sempre um processo violento, ao implicar a ruptura radical com o sistema colonial e suas hierarquias. Sua obra tornou-se referência fundamental para os estudos decoloniais e para as lutas de libertação no chamado Terceiro Mundo.

manutenção da ordem social, na qual corpos "indesejáveis" são relegados a uma condição de existência marginal, servindo como exemplos de controle para o restante da sociedade. Os casos de Luana Barbosa e Ana Caroline evidenciam a operacionalidade da "necropolítica queer" (Puar, 2007), dois exemplos emblemáticos da violência sistêmica contra pessoas LGBTQIAPN+ racializadas no Brasil. Nessas, transcende a violência física, operando também em dimensões simbólicas e estruturais que sustentam a precarização e a invisibilização dessas vidas. A análise desses episódios evidencia como o Estado e a sociedade legitimam práticas de exclusão, violência sobre esses corpos.

A necropolítica direcionada a essas populações marginalizadas opera também pela invisibilização e pela criminalização. Enquanto o Estado nega a existência dessas identidades ou restringe seus direitos e acesso a políticas públicas, cria um ambiente de hostilidade e desprezo onde a violência e o abandono se tornam normais. A comunidade LGBTQIAPN+ racializada, por exemplo, é frequentemente invisibilizada nas pautas políticas de direitos civis e representada de forma estigmatizada nos discursos midiáticos, reforçando um ciclo de opressão. Assim, o necropoder não só gera uma violência física, mas legitima uma violência simbólica e estrutural que coloca esses corpos à margem da sociedade, definindo quem pertence ao círculo de proteção social e quem está destinado à exclusão e ao abandono.

Essa intersecção entre necropoder e necropolítica fornece um arcabouço teórico que ilustra como as estruturas de opressão operam para perpetuar formas de violência que afetam desproporcionalmente populações racializadas, revelando a natureza profundamente interligada entre controle estatal e morte em sociedades contemporâneas.

A intersecção entre necropolítica e necropoder expõe a brutalidade das relações de poder que operam nas sociedades contemporâneas, especialmente em contextos de colonialidade e racialização, ilustrando como as estruturas de opressão operam para perpetuar formas de violência que afetam desproporcionalmente as populações revelando a natureza profundamente interligada entre controle estatal e morte. O Estado, ao agir como agente controlador, não apenas perpetua a violência física, mas também estrutura a vida social de forma que as condições de morte se tornem normais para certos grupos. A violência estatal se traduz em políticas que levam à criminalização, à pobreza e à exclusão social, criando um ambiente onde a morte é uma constante na vida de muitas comunidades. As práticas de policiamento e a militarização de espaços urbanos, por exemplo, revelam como o Estado estabelece uma presença opressiva que visa o controle e a subjugação de populações racializadas.

A necropolítica, segundo Achille Mbembe (2016), refere-se à capacidade do Estado de regular e controlar a vida e a morte de sujeitos e grupos, especialmente aqueles considerados

indesejáveis ou inferiores. Essa lógica de poder manifesta-se em práticas de violência, racismo e genocídio, onde o Estado se torna responsável por decidir quem vive e quem morre. Nesse sentido, a necropolítica não se limita a ações diretas de assassinato, mas também abrange políticas que resultam na desumanização e na marginalização de populações, como comunidades negras, indígenas e pobres. Ao assumir essa perspectiva, é possível entender que a violência estatal não é um fenômeno isolado, mas parte de uma lógica sistêmica que busca manter a ordem e a hierarquia social.

Frantz Fanon, em suas obras, fornece um contexto histórico e psicológico para essas reflexões. Ele analisa a experiência colonial e suas consequências na formação da identidade, ressaltando que a violência colonial não se limita ao ato físico, mas se inscreve profundamente na psique dos colonizados. Segundo Fanon (2022, p.9) “a humanidade foi reduzida a um atributo exclusivo, a partir da experiência de quem é branco, de ascendência europeia, cisgênero, heterossexual, cristão, proprietário, sem deficiência, tudo no masculino.”<sup>28</sup>. Para os povos oprimidos, a luta pela liberdade não é somente uma questão de libertação política, mas uma busca por reconhecimento humano e pela afirmação de sua própria existência.

Um dos aportes da sustentação do projeto colonial-escravista repousa na identificação de pessoas negras como elemento corrosivo, deformante, ausente de valores, que desconfiguram tudo o que se refere à estética ou à moral. Fomos simplificados a objetos animalizados, que destroem tudo do que se aproximam. Símbolos do grande medo. Costumes, tradições e mitos passaram a representar a marca da indigência, da depravação constituinte. (Fanon, 2022, p. 9).

Nesse sentido, a opressão não se limita à privação da vida física, mas se estende à negação da subjetividade e da dignidade. Essa perspectiva é crucial para entender o conceito de *necropoder*, que se revela na capacidade do Estado de desumanizar e exterminar aqueles que não se enquadram em suas normas de “vida digna”, naturalizando desigualdades, hierarquizando vidas e impondo a vulnerabilidade de corpos racializados, pobres e dissidentes como condição estrutural de dominação.

A violência estatal se traduz em políticas que levam à criminalização, à pobreza e à exclusão social, criando um ambiente onde a morte é uma constante na vida de muitas comunidades. As práticas de policiamento e a militarização de espaços urbanos, por exemplo, revelam como o Estado estabelece uma presença opressiva que visa o controle e a subjugação de populações racializadas. Para Verges (2021), o Estado é a condensação de todas as opressões

---

<sup>28</sup> FANON, Frantz. Os condenados da terra. Tradução de Lígia Fonseca Ferreira e Regina Salgado Campos. Rio de Janeiro: Zahar, 1.ª ed., 2022. Esta edição conta com 376 páginas, apresentação de Thula Pires, Wanderson Flor do Nascimento e Marcos Queiroz, além do prefácio original de Jean-Paul Sartre e de um texto de Cornel West.

e explorações imperialistas, patriarcais e capitalistas.

A *morte social* de Pinho (2022) e a necropolítica de Mbembe ampliam a compreensão sobre as diversas formas de violência empregadas pelo Estado e por instituições para controlar, subjugar e, em última instância, desumanizar grupos marginalizados. Ao analisar a morte social, Pinho revela como as políticas de exclusão e a negação de direitos destroem a capacidade desses sujeitos de participar plenamente da vida social e cultural. Esses processos criam uma situação de "vida-morta," onde as pessoas existem somente fisicamente, mas são privadas de voz, presença e reconhecimento no espaço público. Mbembe complementa essa perspectiva ao indicar que a necropolítica estabelece uma "hierarquia de vidas" que normaliza a existência de zonas de indiferença ou até mesmo hostilidade em relação a determinados corpos e identidades (Mbembe, 2016). Desse modo, as vidas que o sistema considera "indesejáveis" não são apenas excluídas, mas ativamente relegadas a uma condição de precariedade, vulnerabilidade e, muitas vezes, invisibilidade. Segundo Pinho, "a condição de morte social, associada ao lugar estrutural da negritude como negação não só da branquidade, mas da própria humanidade, torna os sujeitos negros matáveis, os corpos negros devassáveis [...]" (Pinho, 2022, p. 3). Assim, os corpos LGBTQIAPN+ racializados são frequentemente relegados à precariedade, invisibilidade e vulnerabilidade, reforçando a lógica de necropolítica que articula desumanização e exclusão como instrumentos de manutenção da hierarquia social. Fanon (2022) complementa essa análise ao mostrar que a violência colonial não se limita ao ato físico, mas se inscreve na psique dos colonizados, transformando a luta por reconhecimento em questão central para a afirmação da existência e dignidade humana.

A análise de necropolítica e necropoder fornece um arcabouço fundamental para compreender como o Estado e a sociedade estruturam a vulnerabilidade de corpos dissidentes, especialmente quando atravessados por raça, gênero e sexualidade. Nesse contexto, a condição de desfeminilidade emerge como uma forma de resistência política: ao ser negada pelos padrões normativos da feminilidade patriarcal, a mulher negra, indígena, trans ou lésbica racializada assume uma posição de *sujeita política*, na qual sua própria existência questiona as estruturas de poder que a oprimem. A desfeminização, portanto, não é exclusivamente um marcador de violência ou exclusão, mas também um espaço de insurgência epistemológica, onde a expressão de gênero fora da norma se torna um ato de contestação e produção de conhecimento situado. Ser desfem seria, ao mesmo tempo, uma reivindicação política e uma forma de desumanização e de opressão.

Essa articulação revela que os corpos de mulheres desfeminilizadas, frequentemente alvos da necropolítica, ao mesmo tempo que são expostos à violência física, simbólica e social,

também produzem estratégias de sobrevivência, resistência e visibilidade que subvertem a lógica de controle estatal. Assim, o *ser desfeminizada* se torna uma dimensão prática e teórica de atuação política: é no reconhecimento da opressão que se constrói a agência, permitindo que sujeitos marginalizados não apenas sobrevivam, mas também inscrevam suas experiências, saberes e demandas no tecido social.

Portanto, a necropolítica não apenas demonstra a capacidade do Estado de definir quem merece viver ou morrer, mas também evidencia a potência dos corpos desfeminizados, que, ao desafiar as normas da feminilidade, transformam sua exposição à morte e à marginalidade em um espaço de produção de política e conhecimento insurgente. A intersecção entre necropolítica e desfeminização oferece, assim, uma perspectiva crítica para compreender como sujeitas LGBTQIAPN+ racializadas se tornam protagonistas de suas próprias narrativas, afirmando existência, resistência e agência frente às estruturas de opressão.

## 6 CONCLUSÕES

A escrita deste trabalho nasceu da urgência de compreender os modos pelos quais o Estado, a modernidade e o patriarcado colonial produzem a morte - simbólica e física - de determinados corpos, especialmente aqueles de mulheres desfeminizadas. No decorrer da pesquisa, tornou-se evidente que a desfeminilidade, mais do que um afastamento das normas de gênero ou uma expressão individual, constitui uma forma de existência política que desafia a própria estrutura que define quem pode ser reconhecida como mulher e quem é relegada à margem da humanidade.

O percurso teórico e reflexivo aqui trilhado evidencia que as violências que atravessam essas mulheres não são eventos isolados, mas parte de um projeto histórico e sistemático de controle, sustentado pela colonialidade do poder e do saber. A necropolítica, conforme analisa Achille Mbembe, não somente decide quem pode morrer, mas, sobretudo, quem é condenado a viver em condições de não existência. Essa lógica, materializada nos corpos de mulheres negras, indígenas, lésbicas, trans e periféricas, revela o pacto colonial que estrutura a sociedade brasileira: um pacto que insiste em preservar a branquitude e a cis-heteronormatividade como medidas da humanidade.

A interseccionalidade, nesse contexto, emerge não como ferramenta teórica neutra, mas como prática de desobediência epistêmica. Seguindo Crenshaw, Akotirene, Gonzalez e Lugones, compreende-se que o enfrentamento das opressões exige mais do que nomeá-las, requer tensionar as bases que as sustentam. Ao adentrar as narrativas de mulheres desfeminizadas e racializadas, percebe-se que a luta por reconhecimento ultrapassa a dimensão individual e se converte em gesto coletivo, insurgente. A recusa à feminilidade normativa não representa ausência de gênero, mas sim como repensar a categoria mulher.

A desfeminilização, nesse sentido, é também um ato de ruptura com o imaginário colonial que definiu o que é “ser mulher”. Como apontam Oyèrónké Oyěwùmí e Maria Lugones, o gênero, enquanto categoria moderna, é uma invenção eurocêntrica forjada para legitimar hierarquias raciais e sexuais. As mulheres desfeminizadas, portanto, desnudam a mentira dessa universalidade: seus corpos e experiências expõem a violência do modelo que as exclui, ao mesmo tempo, em que afirmam outras possibilidades de vida.

Essas mulheres transformam o não lugar em território, o estigma em discurso e o silêncio em linguagem. A partir de suas vivências, práticas culturais e formas de resistência, reconstroem o significado da política e deslocam a fronteira do que é considerado humano. Ser

desfeminilizada é habitar o entre - o reconhecimento e o apagamento, o desejo e o medo, a vida e a morte - e, ainda assim, permanecer.

O neoliberalismo, ao capturar as lutas LGBTQIAPN+, converte a diferença em mercadoria, transformando a diversidade em discurso esvaziado. Nesse cenário, o homonacionalismo, como descreve Jasbir Puar, revela a assimilação de certas identidades queer a um projeto de nação excludente. Contudo, as mulheres desfeminilizadas escapam a essa lógica de mercado, pois sua existência não é negociável: é insubordinada, radical, feita de sobrevivência e memória. Seus corpos não se encaixam nos moldes da inclusão seletiva; ao contrário, denunciam o próprio sistema que tenta transformá-los em ausência.

Ao longo deste trabalho, os nomes de *Luana Barbosa*, *Ana Caroline*, *Milena Pereira* e tantas outras foram lembrados não apenas como vítimas, mas como presenças que insistem em habitar o espaço público, mesmo quando o Estado tenta apagá-las. Cada uma representa um ponto de resistência, uma rasura na narrativa oficial da democracia racial e de gênero. Elas nos lembram que, para muitos corpos, viver é um ato de desobediência, e que a memória é também um campo de luta.

Assim, esta pesquisa não se encerra em si mesma, mas se abre como convite à continuidade - à escuta das vozes que a colonialidade tentou silenciar, à leitura dos corpos que a branquitude tentou disciplinar e à valorização dos saberes que emergem das margens. As mulheres desfeminilizadas habitam o intervalo entre a dor e o desejo, entre o luto e a criação. É nesse intervalo que reinventam o mundo, produzindo novas formas de política, de afetividade e de humanidade.

Conclui-se, portanto, que a desfeminilidade é mais do que uma categoria em construção teórica: é um modo de existência insurgente que transforma o corpo em texto e a vida em resistência. Sua presença desestabiliza o patriarcado, desafia o Estado e anuncia um horizonte decolonial, no qual viver não seja privilégio, mas um direito. Como nos lembra bell hooks, “lembrar é resistir” - e, ao lembrar, as mulheres desfeminilizadas nos ensinam que resistir é, sobretudo, continuar sendo.

## REFERÊNCIAS

- ACHINTE, Adolfo Albán. **Pedagogias da reexistência. Artistas indígenas e afro-colombianos. Pedagogias decoloniais: Práticas insurgentes de resistência, (re)existência e (re)vivência**, v. 1, p. 443-468, 2013.
- AKOTIRENE, Carla. **Interseccionalidade**. Pólen Produção Editorial LTDA, 2019.
- ANTUNES, Ricardo. **Uberização, trabalho digital e indústria 4.0**. Boitempo Editorial, 2020.
- BENTO, Berenice. **“Pinkwashing à brasileira”: do racismo cordial à LGBTTTfobia cordial**. *Revista Cult*, 16 dez. 2015. Disponível em: <https://revistacult.uol.com.br/home/pinkwashing-brasileira-do-racismo-cordial-lgbtttfobia-cordial/>. Acesso em: 15 set. 2025.
- BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSGOUEL, Ramón. **Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico**. Autêntica, 2018.
- BRASIL de Fato. **Mãe, negra e periférica: assassinato de Luana Barbosa permanece impune após três anos**, 2019. Disponível em: <https://www.brasildefato.com.br/2019/04/13/mae-negra-e-periferica-assassinato-de-luana-barbosa-permanece-impune-apos-tres-anos/>. Acesso em: 03 ago. 2025.
- BUTLER, Judith. **Regulações de gênero**. *Cadernos pagu*, p. 249-274, 2014.
- CARAVACA-MORERA, Jaime Alonso; PADILHA, Maria Itayra. **Necropolítica trans: diálogos sobre dispositivos de poder, morte e invisibilização na contemporaneidade**. *Texto & Contexto-Enfermagem*, v. 27, n. 2, p. e3770017, 2018.
- CARNEIRO, Sueli. **Racismo, sexismo e desigualdade no Brasil**. Selo Negro, 2011.
- COELHO, Thalita. **Terra molhada**. São Paulo: Editora Patuá, 2018.
- CRENSHAW, Kimberlé. **Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero**. *Revista estudos feministas*, v. 10, p. 171-188, 2002.
- DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. **Neoliberalismo e subjetivação capitalista**. *Revista Olho da História*, v. 22, 2016.
- DE JESUS, Jaqueline Gomes. **Orientações sobre identidade de gênero: conceitos e termos. Guia técnico sobre pessoas transexuais, travestis e demais transgêneros, para formadores de opinião**, v. 2, p. 42, 2012
- DE OLIVEIRA CORTEZ, Lilian Cristina. **Os feminismos latino-americanos sob uma perspectiva decolonial, interseccional e transnacional**.
- FANON, Frantz. **Os condenados da terra - 1ª ed.** (2022), De Frantz Fanon. Editora Zahar, Capa Mole, Edição 1 Em Português, 2022.

FRANÇA, Fanny Spina. **Orgulho Lésbico: A memória da revolta do Ferro's Bar e reflexões para as lésbicas do presente.** Florianópolis: Instituto de Estudos de Gênero – IEG/UFSC, 20 ago. 2020. Disponível em: <https://ieg.ufsc.br/noticias/3030> . Acesso em: 11 jun. 2025.

GOMES, Nilma Lino. **Movimento negro e educação: ressignificando e politizando a raça.** *Educação & Sociedade*, v. 33, p. 727-744, 2012.

GONZALEZ, Lélia. *Por um feminismo afro-latino-americano.* Editora Schwarcz-Companhia das Letras, 2020.

HASENBALG, Carlos Alfredo. **Discriminação e desigualdades raciais no Brasil. (No Title), 1979.**

HARITAWORN, Jin. **Além do “ódio”: metonímias queer para crime, patologia e antiviolença.** Meritum, Revista de Direito da Universidade, FUMEC, 2014.

HOOKS, bell. *Teoria Feminista: da margem ao centro.* Tradução: Reiner Patriota. São Paulo: Perspectiva, 2019.

HOOKS, bell. *Ain't I a Woman? Black Women and Feminism.* Boston: South End Press, 1981 (Trad. Libanio Bhuvi, Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2019).

KILOMBA, Grada. *Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano.* Editora Cobogó, 2019.

LABRONICI, Rômulo Bulgarelli. ANTUNES, Ricardo (org.). *Uberização, trabalho digital e indústria 4.0.* São Paulo: Boitempo, 333 pp., 2021.

**LÉSBICA & ansiosa.** [Locução de: Elayne Baeta]. [S. l.]: Elayne Baeta, 17 mar. 2020. Podcast. Disponível em: <https://open.spotify.com/show/0aJUkr5kRwM3hL3sRWJ2wP?si=JQm4zI8YQx-xqQd-Y3dTNQ>. Acesso em: 7 jun. 2025.

LORDE, Audre. **Irmã outsider: ensaios e conferências.** Autêntica Editora, 2019.

LOURO, Guacira Lopes. **Gênero e sexualidade: pedagogias contemporâneas.** *Proposições*, v. 19, p. 17-23, 2008.

LUGONES, María. **Rumo a um feminismo descolonial.** *Revista estudos feministas*, v. 22, p. 935-952, 2014.

LUGONES, María. **Colonialidade e gênero.** *Tábula Rasa*, n. 9, p. 73-102, 2008.

LUGONES, María. **Colonialidad y Género.** *Tabula Rasa*, Bogotá, n. 9, p. 73–102, dez. 2008. Disponível em: [http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1794-24892008000200006&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1794-24892008000200006&lng=en&nrm=iso). Acesso em: 10 nov. 2025.

MBEMBE, Achille. *Necropolítica.* *Arte & ensaios*, n. 32, p. 122-151, 2016.

MEHTA, Aasha. *Feminist Theory: From Margin to Centre: Bell Hooks.* Boston: South End

Press, 1984. 1987.

MINAYO, M. C. S. (org.). **Pesquisa Social. Teoria, método e criatividade**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2001. P. 9-29.

MISKOLCI, Richard. *Teoria Queer: um aprendizado pelas diferenças*. Autêntica, 2012.

MOMBAÇA, Jota. *Não vão nos matar agora*. Editora Cobogó, 2021.

NUNES, Fábio. **Entrevista com a Coletiva Luana Barbosa**. *Esquerda Diário*, 2017. Disponível em: [https://www.esquerdadiario.com.br/spip.php?page=gacetilla-articulo&id\\_article=14074](https://www.esquerdadiario.com.br/spip.php?page=gacetilla-articulo&id_article=14074). Acesso em: 10 set. 2025.

OLIVEIRA, Bianca et al. *Escrever além da raça: teoria e prática*. Editora Elefante, 2022.

OYĚWUMÍ, Oyèrónké. *A invenção das mulheres: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero*. Bazar do Tempo Produções e Empreendimentos Culturais LTDA, 2021.

PEIXOTO, Valdenízia Bento. **Violência contra LGBTs: premissas históricas da violação no Brasil**. *Periódicus*, Salvador, v. 1, n. 10, p. 7-23, 2018.

PERES, Milena Cristina Carneiro; SOARES, Suane Felipe; DIAS, Maria Clara. *Lesbocídio*.

PINHEIRO FILHO, Vanderlei Barros. **O controle de corpos e os estudos queer: a biopolítica como condicionadora do normativismo de identidade**. *COR LGBTQIA+*, v. 1, n. 3, p. 249-264, 2022.

PINHO, Osmundo. “Morte social”. In: *Enciclopédia de Antropologia*. São Paulo: Universidade de São Paulo, Departamento de Antropologia, 2022. Disponível em: <https://ea.fflch.usp.br/conceito/morte-social> Acesso em: 08 set. 2024.

PUAR, Jasbir. **Agenciamentos Terroristas: Homonacionalismos em Tempos Queer**. Crocodilo, 2025;

QUIJANO, Aníbal. **Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. A Colonialidade do Saber: etnocentrismo e ciências sociais – Perspectivas Latinoamericanas**. Buenos Aires: Clacso, p. 107-126, 2005.

SANTOS, Anne. **A realidade da lésbica desfem no mercado de trabalho**. *Espaço do Povo*, 28 jun. 2023. Disponível em: <https://espacodopovo.com.br/artigo/a-realidade-da-lesbica-desfem-no-mercado-de-trabalho/>. Acesso em: 30 set. 2025.

SILVA, Zuleide Paiva da. **“Sapatão não é bagunça”: estudo das organizações lésbicas da Bahia**. 2017.

SILVA, Ana Lúcia Gomes da Silva; SILVA, Jerônimo Jorge Cavalcante; RODRÍGUEZ, Victor Manuel Amar. **Interseccionalidades em pauta : gênero, raça, sexualidade e classe social** / Ana Lúcia Gomes da Silva, Jerônimo Jorge Cavalcante Silva, Victor Amar, organizadores. – Salvador : EDUFBA, 2020. **Disponível em:** <

<https://repositorio.ufba.br/handle/ri/32907?mode=full>>;

SOUZA, Elisa Gonçalves. **Mulheres lésbicas desfeminilizadas na sociedade e nas artes.** 2023..

TRUTH, Sojourner; GILBERT, Olive. *“E eu não sou uma mulher?” A narrativa de Sojourner Truth.* Ímã Editorial, 2020.

VAREJÃO, Adriana et al. *Pensamento feminista hoje: perspectivas decoloniais.* Bazar do Tempo Produções e Empreendimentos Culturais LTDA, 2020.

VERGÈS, Françoise. *Um feminismo decolonial.* Ubu Editora, 2020.

WITTIG, Monique. *O pensamento hétero e outros ensaios.* Autêntica Editora, 2022.

ZIRBEL, Ilze. **Ondas do feminismo.** *Blogs de Ciência da Universidade Estadual de Campinas: Mulheres na Filosofia*, v. 7, n. 2, p. 10-31, 2021.

## **APÊNDICES**

## APÊNDICE A – ROTEIRO DE ENTREVISTA

Dados de identificação

Nome:

Idade:

Localidade:

Telefone:

1. Como você gosta de ser chamada e de onde você fala?
2. Como você se reconhece em termos de identidade de gênero, sexualidade, raça/etnia e classe social?
3. Você poderia me contar um pouco da sua trajetória (infância, adolescência, juventude)? Como essas fases dialogaram com sua experiência de ser uma mulher desfeminilizada?
4. O que a palavra desfeminilizada significa para você e de que forma ela atravessa sua vida?
5. Quais foram os principais momentos ou experiências que te marcaram no processo de se reconhecer como uma mulher desfeminilizada?
6. Como você percebe a relação entre seu corpo, sua feminilidade, e a forma como a sociedade espera que você performe gênero?
7. Quais são os maiores desafios que você enfrenta no dia a dia (na família, no trabalho/estudo, na saúde, nos relacionamentos, nos espaços públicos)?
8. Você já viveu situações de preconceito, violência ou exclusão por ser quem você é? Se sim, como isso te afetou?
9. Você participa (ou gostaria de participar) de redes de apoio, coletivos ou espaços de Cuidado entre mulheres desfeminilizadas? Como enxerga a importância desses espaços?
10. Você considera que a categoria “mulher desfeminilizada” pode se tornar uma ferramenta política? De que maneira?
11. Por fim, o que significa para você existir e resistir como mulher desfeminilizada e racializada no Brasil de hoje?

## **APÊNDICE B – TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO PARA ENTREVISTA**

Título da pesquisa: Intersecção e feminilidades: a necropolítica sobre mulheres desfeminizadas

Pesquisadora responsável

Nome: Ludymila Rita Rodrigues da Silva

Curso: Licenciatura em Ciências Sociais

Instituição: Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB)

E-mail: [ludymilardgs@aluno.unilab.edu.br](mailto:ludymilardgs@aluno.unilab.edu.br)

Você está sendo convidada a participar, de forma voluntária, de uma entrevista que integra a pesquisa intitulada “INTERSECÇÃO E FEMINILIDADES: A NECROPOLÍTICA SOBRE MULHERES DESFEMINILIZADAS”, cujo objetivo é compreender as experiências de mulheres desfeminizadas e racializadas na Bahia, considerando as formas como essas mulheres vivenciam, percebem e elaboram suas feminilidades em meio a contextos marcados por desigualdades de gênero, raça e classe. A entrevista será realizada [virtualmente/áudio] Com sua autorização, o conteúdo gravado será posteriormente transcrito para fins de análise acadêmica. A participação não oferece riscos físicos ou financeiros. No entanto, caso alguma pergunta desperte desconforto, você poderá recusar-se a respondê-la ou encerrar a entrevista a qualquer momento, sem nenhum prejuízo. Os benefícios esperados são de caráter acadêmico e social, contribuindo para a reflexão e produção de conhecimento sobre o tema pesquisado. Todas as informações fornecidas serão tratadas com sigilo e anonimato, sendo utilizadas exclusivamente para fins científicos. O nome da(o/e) participante não será divulgado em nenhum momento, a menos que haja autorização expressa. Declaro que fui informada(o/e) sobre os objetivos e procedimentos desta pesquisa, compreendi as informações apresentadas e concordo em participar de forma livre espontânea.

Local e data: \_\_\_\_\_

Assinatura da participante: \_\_\_\_\_

Assinatura da pesquisadora: \_\_\_\_\_