



## POLÍTICAS DO CORPO, POLÍTICAS DA VIDA: UMA ANÁLISE SOBRE O ESTATUTO DA FAMÍLIA NO BRASIL

### POLITICS OF THE BODY, POLITICS OF LIFE: AN ANALYSIS OF THE FAMILY STATUTE IN BRAZIL

**Esmael Alves de Oliveira (FCH/UFMGD – esmael\_oliveira@live.com)<sup>1</sup>**

**Tiago Duque (CCHS/UFMS - duque\_hua@yahoo.com.br)<sup>2</sup>**

**Resumo:** O presente artigo visa refletir sobre alguns pressupostos presentes no Projeto de Lei (PL) 6583/2013, de autoria do deputado Anderson Ferreira do PR/PE, e que ficou conhecido como Estatuto da Família. Tomando como inspiração as reflexões de Michel Foucault acerca da biopolítica, desejamos apontar, a partir de uma análise do discurso, de que modo se constroem narrativas que pretendem uma verdade sobre sujeitos e suas práticas. Afinal, como o poder disciplinar atualizado no século XXI segue operando tanto na constituição de sujeitos quanto na elaboração de subjetividades senão a partir de uma biopolítica sobre o corpo, sobre a vida e que se assegura justamente por uma discursividade que se pretende transparente e desinteressada? Portanto, ao identificarmos uma política do corpo e da vida a partir do discurso institucionalizante do PL, buscamos encarar os limites, contradições e arbitrariedades de um regime de verdade que pautado em noções de direito e cidadania tende a desqualificar, invisibilizar e deslegitimar sujeitos, corpos, suas práticas e relações.

**Palavras-chave:** Biopolítica, Legislação, Família.

**Abstract:** The purpose of this article is to reflect about some assumptions that are found in the Bill No. 6583/2013, authored by Congress member Anderson Ferreira (PR/PE), which became known as the Family Statute. Inspired by Foucault's thinking about governmentality, my objective is to point out, supported by the discourse analysis, how narratives are constructed which intend to express some truth about the individuals and their practices. After all, how does the disciplinary power updated in the 21st century remain in operation both in the constitution of subjects and in the elaboration of subjectivities only through a bio-politics of the body, of life and which is supported and grounded by a discursiveness that intends to be transparent and disinterested? Therefore, by identifying a politics of the body and of life in the institutionalizing discourse of the aforementioned Bill, my effort is to look for the limits, contradictions and arbitrariness of truth regime which, based on the notions of rights and citizenship, tends to make subjects, bodies, their practices and relations unqualified, invisible and illegitimate.

**Key word:** Bio-politics, Legislation, Family.

---

<sup>1</sup>Doutor em Antropologia Social (PPGAS/UFSC), docente do Curso de Pós-Graduação em Antropologia (PPGAnt) e do curso de Ciências Sociais da Faculdade de Ciências Humanas (FCH) da Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD).

<sup>2</sup>Doutor em Ciências Sociais (IFCH/UNICAMP), docente do Curso de Pós-Graduação em Educação do Campus Pantanal (PPGE/CPAN) e do Curso de Ciências Sociais do Centro de Ciências Humanas e Sociais (CCHS) da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (UFMS).



O presente artigo visa refletir sobre alguns pressupostos presentes no Projeto de Lei (PL) 6583/2013, de autoria do deputado Anderson Ferreira do PR/PE, e que ficou conhecido como Estatuto da Família. Tomando como inspiração as reflexões de Michel Foucault acerca da biopolítica, desejamos apontar, a partir de uma análise do discurso, de que modo se constroem narrativas que pretendem assegurar uma verdade sobre sujeitos e suas práticas. Afinal, como o poder disciplinar atualizado no século XXI segue operando tanto na constituição de sujeitos quanto na elaboração de subjetividades senão a partir de uma biopolítica sobre o corpo, sobre a vida e que se sustenta justamente por uma discursividade que se pretende transparente e desinteressada? Portanto, ao identificarmos uma política do corpo e da vida a partir do discurso institucionalizante do PL, buscamos encarar os limites, contradições e arbitrariedades de um regime de verdade que pautado em noções de direito e cidadania tende a desqualificar, invisibilizar e deslegitimar sujeitos, corpos, suas práticas e relações.

Michel Foucault, em diferentes trabalhos traça um panorama de como se constituiu na idade clássica, estabelecida, segundo ele, a partir do século XVIII, uma série de saberes que visavam o controle sobre a vida. De um poder soberano, centrado na figura do rei e de seu comando absoluto, a uma prática centrada na pastoral da confissão, aos poucos, em decorrência das transformações de ordem político-econômica, ergue-se uma economia política em que o corpo dos sujeitos ocupa um lugar, por excelência, de atenção, domesticação e controle, ou nas palavras de Foucault, uma governamentalidade. Cabe notar que de uma massa informe, como era a noção de povo, cria-se uma categoria censitária que busca dar conta do conglomerado humano a fim de melhor controlá-lo a partir do dispositivo estatístico: a população. Para fins dessa governamentalidade, seria necessário saber além do número de cidadãos existentes em um determinado território, também a quantidade de nascimentos, mortes, doentes, e todo um conjunto de dados quantitativos que pudessem contribuir com a administração dos grupos, seu controle e sujeição.

Gilles Deleuze chama a atenção para o fato de Foucault saber que este modelo disciplinar é histórico, portanto, passível de crise e de uma brevidade em termos de tempo de duração. Segundo ele, o que vivemos hoje não se trata de disciplina, mas de controle:



A família, a escola, o exército, fábrica não são mais espaços analógicos distintos que convergem para um proprietário, Estado ou potência privada, mas são agora figuras cifradas, deformáveis e transformáveis, de uma mesma empresa que só tem gerentes (2000: 03).

Dito de outro modo, o processo de uma sociedade disciplinar ser substituída por uma de controle, justifica-se pelo fato de “Encontrarmo-nos numa crise generalizada de todos os meios de confinamento, prisão, hospital, fábrica, escola, família. A família é um “interior”, em crise como qualquer outro interior, escolar, profissional, etc.” (idem: 01).

Contudo, não se trata aqui de afirmar que não vivemos mais sob uma lógica disciplinar, como chegou a defender Deleuze, antes, reconhecer que há mudanças: das sociedades soberanas, por excelência disciplinares, para as nossas, desde o período pós-segunda guerra mundial. “Não se deve perguntar qual é o regime mais duro, ou o mais tolerável, pois é em cada um deles que se enfrentam as liberações e as sujeições” (idem: 01). Nesse sentido, pensaremos a disciplina neste artigo sem deixar de levar em consideração aquilo que é próprio dessas mudanças históricas, o que também precisamos reconhecer em termos de controle, afinal, se por um lado há de se considerar que os confinamentos podem ser considerados “moldes” e “distintas moldagens”, é inegável que também existam as “modulações”, isto é, os controles via uma moldagem autodeformante que muda continuamente, a cada instante, ou, pra usar uma imagem de Deleuze, como uma peneira cujas malhas mudam de um ponto a outro.

Assim, quando nos debruçamos sobre o PL 6583/2013, as considerações de Foucault sobre o poder institucional, atualizadas pelas reflexões de Deleuze, mostram-se relevantes à medida que nos ajudam a destrinchar as tessituras narrativas que auxiliam a constituir tal aparato legal, bem como nos possibilita a desnaturalização das representações, conceitos e pressupostos ali evidenciados e que apontam para uma vontade de verdade sobre os sujeitos, seus corpos, suas vidas e suas relações. O que está em cena senão uma compreensão naturalizada das instituições, dos sujeitos, de seus corpos e de suas práticas? Conforme Foucault, “nada é mais material, nada é mais físico, mais corporal que o exercício do poder” (2007a: 147). Assim, em que medida, buscando-se pautar num discurso de “garantia” de direitos, o PL tem justamente o efeito



contrário, ou seja, se constituir como um dispositivo de legitimização da desigualdade e da negação de direitos de cidadania? Para fins de análise, destacamos e problematizamos alguns fragmentos do referido PL.

Em seu Art. 2º. deparamo-nos com a seguinte definição de família:

Para os fins desta Lei, define-se entidade familiar como o núcleo social formado a partir da união entre **um homem e uma mulher**, por meio de casamento ou união estável, ou ainda por comunidade formada por qualquer dos pais e seus descendentes. (PL 6583/2013).<sup>3</sup>

Note-se que o destaque em negrito está no texto original, e tem o intuito de demarcar qual a compreensão levada a cabo na elaboração de tal dispositivo. Marcar uma fronteira, estabelecer limites, determinar quem tem direito a reconhecimento e que não tem.

O que de imediato é possível verificar nessa definição de família? Em primeiro lugar uma ideia naturalizada e restrita. Nesse aspecto, é explicitamente negado o reconhecimento de arranjos familiares que não correspondam ao modelo monogâmico heterossexual. Diante disso, como ficariam os casais homoafetivos? E as famílias constituídas por avós que se apresentam como cuidadores e provedores? E das mães solteiras? Conforme Luiz Mello,

também as pessoas de sexos diferentes, que se elegem como parceiros afetivo-sexuais e que constroem arranjos familiares que não se enquadram nos estreitos contornos da família conjugal moderna, igualmente encontram-se buscando a superação da rejeição social e vêm afirmando seu desejo de serem reconhecidas como cidadãos/cidadãs cujas famílias devem ser respeitadas e protegidas não só pelo Estado, como também por toda a sociedade (2005: 206-207).

Diante da definição apresentada pelo PL, esses “novos” arranjos familiares, além de não serem reconhecidos, incluem a possibilidade de ter seus direitos de cidadania

---

<sup>3</sup>BRASIL. Câmara dos Deputados. Projeto de Lei nº 6.583/2013. Disponível em:<[http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop\\_mostrarintegra?codteor=1159761&filename=PL+6583/2013](http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra?codteor=1159761&filename=PL+6583/2013)>. Acesso em 15 jul. 2016.



negados, principalmente tratando-se de famílias homoparentais. É o que podemos depreender a partir do Art. 3º.

**É obrigação do Estado**, da sociedade e do Poder Público em todos os níveis **assegurar à entidade familiar** a efetivação do **direito à saúde, à alimentação, à educação, à cultura, ao esporte, ao lazer, ao trabalho, à cidadania e à convivência comunitária**. [Grifo nosso].

Ou seja, por não serem reconhecidas como núcleos familiares, as famílias homoparentais, ou cujos arranjos fujam ao convencional, poderiam ter seus direitos básicos negados, como por exemplo, direito à pensão, INSS, licença maternidade, etc., já que não corresponderiam ao critério estabelecido pelo dispositivo legal.

O PL, portanto, traz à cena uma família engendrada pelo regime de uma governamentalidade normatizadora. Mas não apenas isso, observa-se nas entrelinhas desse discurso uma representação de expectativas de gênero tal como normatizado pela sociedade heteronormativa, em que homens e mulheres possuem não apenas identidades fixas, mas papéis correspondentes. Não seria errôneo afirmar, que os proponentes e defensores de tal projeto de lei são os mesmos que tendem a justificar a subalternidade feminina no espaço social e privado e que tende a enquadrá-la como aquela associada e determinada à natureza, conseqüentemente à maternidade, ao cuidado do marido, da casa, dos filhos. Ali, predomina o “mito da complementaridade dos sexos e dos gêneros, o qual restringe ao casal homem-mulher a competência moral e social para desempenhar as funções atribuídas à instituição familiar” (MELLO, 2005: 201). Neste sentido, as diferenças são estabelecidas “na carne” e impossibilitam que os sujeitos possam se desvencilhar de uma determinada “identidade” haja vista que sua diferença está solidamente ancorada em bases político-epistemológicas quase sempre dissimuladas. No modelo dimórfico, inaugurado pelo discurso moderno, o gênero aparece colado ao sexo criando uma barreira quase intransponível entre homem e mulher (LAQUEUR, 2001), com todas as implicações dela advindas. Nesse processo, tanto o sexo e o gênero são compreendidos como entidades essenciais, ora funcionando como “substrato” para a construção da cultura (sexo), ora como aspecto estruturante de significação desse “substrato” (gênero). Porém, conforme aponta Butler (2003b), antes de significarem



entidades essenciais e ahistóricas, são atos performativos que buscam estabelecer uma inteligibilidade naturalizadora e normativa.

Isso fica claro em outras iniciativas legislativas que estão em conformidade com o que discutimos acima e, de alguma forma, compõem as lógicas de verdade que justificam o Estatuto da Família. Por exemplo, o projeto de lei do deputado Carlos Manto (PDT/ES) que propõe a possibilidade de anular o casamento se um dos cônjuges tiver feito a “cirurgia de mudança de sexo” e não contar ao outro. Segundo as justificativas presentes no projeto,

O transexual que se submete a cirurgia de mudança de sexo e tem seus registros alterados pode conviver em sociedade livremente, sendo seus dados de identificação condizentes com sua real aparência atual, sendo ela feminina ou masculina. E não se tratam apenas de alterações notariais, mas, sobretudo, de mudanças físicas estruturais e surpreendentes. A ciência se encontra hoje tão avançada no que concerne a esses procedimentos cirúrgicos, que, na maioria dos casos, não restam quaisquer resquícios do sexo anterior (PL 3875/2012, s/p.)<sup>4</sup>.

Por isso, o documento chama atenção para os prejuízos do cônjuge, independentemente dos direitos da pessoa transexual:

Veja-se o exemplo de alguém do sexo masculino que realizou cirurgia de transgenitalização para se adequar ao sexo feminino. Essa pessoa manterá relacionamentos com parceiros do sexo masculino, tornar-se-á noiva, contrairá matrimônio e constituirá família. Digamos que essa informação fora omitida ao cônjuge varão durante todo o período anterior e posterior ao matrimônio. Este vê todos os seus sonhos de constituição de família com filhos biológicos do casal se desvarem. Os transtornos psicológicos causados a esse cidadão não podem mais ser reparados” (PL 3875/2012, s/p.).

Nesse sentido, pensar a família na contemporaneidade passa, necessariamente, pela compreensão de novos dispositivos da sexualidade, como, neste caso, os discursos de verdade em torno das experiências transexuais. Há, portanto, que pensar a

---

<sup>4</sup>Fonte: Câmara dos Deputados. Disponível em: <<http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=544782>> Acesso em 13 ago 2016.



“sexopolítica”, que, segundo Preciado (2011), é uma das formas dominantes da ação biopolítica no capitalismo contemporâneo.

Com ela o sexo (os órgãos assim chamados ‘sexuais’, as práticas sexuais, mas também os códigos da masculinidade e da feminilidade, as identidades sexuais normais e desviadas) faz parte dos cálculos do poder, transformando o discurso sobre o sexo e as tecnologias de normalização das identidades sexuais em um agente de controle sobre a vida (idem: 12).

Assim, em nosso entender, pensar as políticas da vida exige também pensar uma política do corpo. Não é justamente nas diferenças anatômicas que está centrada a compreensão de que uma família define-se pela união afetivo-sexual entre um homem e uma mulher? Também não é a partir de um pressuposto biologizante que os papéis de pai e de mãe são reiterados? E o que dizer da importância dada à questão da reprodução? Em todos esses cenários, é justamente no corpo e por meio dele - em sua constituição, anatomia, “função”, que busca-se estabelecer uma ordem do discurso. Ele é o locus privilegiado de uma biopolítica em que noções como pecado, doença e crime atuam como definidores de expectativas, identidades, direitos, inclusão ou exclusão.

Mas o que é o corpo? Entendemos corpo para além da compreensão de um sujeito totalmente autônomo e voluntarista no que se refere às suas experiências de gênero e sexualidade, tampouco o tomamos a partir de uma ideia de determinismo cultural, pelo qual não se vê saída (ou se reconhecem muito poucas) diante das normas e convenções, especialmente aquelas em torno da família. Esta análise também se distancia de noções como a ontológica separação entre corpo e mente, pois assim estaria impossibilitada de questionar as relações entre ciência, corpo e sociedade. O esforço aqui é no sentido tomado por Foucault, algumas feministas e outros/as pensadores/as no sentido de conceber o corpo como sujeito de dinâmicas sociais, como locus de articulação de relações e legitimador de princípios sobre a sociedade (MONTEIRO, 2012).

Foucault, na obra *História da Sexualidade* (2007b), nos aponta de que modo se constituíram certos dispositivos de controle da sexualidade. Segundo o autor, a partir do século XVIII, inaugura-se a época da estimulação ao falar tudo, dizer sempre mais, uma verdadeira proliferação de discursos sobre o sujeito, seus desejos, suas práticas.





Diante desta biopolítica, como diz Foucault, haveria espaço para pensar estratégias de subversão e, portanto, resistência à lógica do controle? Apresenta-se, portanto, o desafio de pensar o corpo para além de um imaginário que tende a encará-lo como determinação e passividade. No mundo contemporâneo, cada vez mais marcado pelos discursos que disputam uma verdade sobre o sujeito e sobre sua vida, onde o corpo torna-se linguagem e instrumentalidade privilegiado, somos desafiados a problematizar tanto as diferentes lógicas que agenciam e engendram dispositivos de docilização e controle dos corpos, quanto os discursos e práticas que a elas se contrapõem.

A cultura ocidental constituiu ao longo do tempo representações variadas sobre o corpo. Desde o ideal de beleza da Grécia clássica - em que predominava a valorização do belo e a ideia de uma proporcionalidade das formas - , passando pelo período medieval - que influenciado pelo cristianismo, via o corpo como um impedimento para a elevação da alma e, conseqüentemente, pregava um modelo de austeridade com relação ao corpo (considerado decadente e tendendo ao pecado) - , pelo renascimento - em que o corpo era visto como extensão da natureza e, assim, matéria prima para as especulações científicas dos anatomistas e, portanto, inserido numa lógica de dessacralização (uma espécie de corpo-objeto) -, até a modernidade - onde o corpo, cada vez mais submetido às transformações científicas e tecnológicas e condições adversas (pestes, guerras/revoluções), passa a ser encarado como pertencente à uma racionalidade instrumental próprias da medicina, do direito e da psicologia (uma espécie de corpo taxonômico). Enfim, cada época encontrou uma lógica discursiva responsável por colocar o corpo no seu devido lugar. Contudo esse “lugar”, longe de significar uniformidade e universalização, sempre encontrou discursos e práticas de resistência. Como ignorar a existência do corpo “louco”, do corpo “sexualizado”, do corpo “doente”, nas diferentes épocas e concomitante ao padrão hegemônico de cada época? Ao mesmo tempo em que a norma era reiterada, o “desvio”,<sup>5</sup> por sua vez, teimava em denunciar suas arbitrariedades e seus limites.

---

<sup>5</sup> Entendido como a produção social do indesejado, daquele que resiste em submeter-se à norma ou que à ela não corresponde (MISKOLCI, 2005).





O trabalho de Foucault nesse sentido, mostra-se como um importante contributo em nossa tentativa de compreender em que momento e a partir de quais lógicas inicia no Ocidente a constituição de um saber sobre o corpo que até então mostrara-se insipiente e desconectado. Em *História da sexualidade*, por exemplo, ele aponta:

O homossexual do século XIX torna-se uma personagem: um passado, uma história, uma infância, um caráter, uma forma de vida; também é morfologia, com uma anatomia indiscreta e, talvez, uma fisiologia misteriosa. Nada daquilo que ele é, no fim das contas, escapa à sua sexualidade. Ela está presente nele todo (...) (2007b: 50).

Nesse sentido, não podemos ignorar ainda as imbricadas relações de poder que constituem os mecanismos de estabelecimento de identidades e de diferenças. Conforme já sinalizou Foucault, as relações sociais e instituições não estão isentas deste processo. Pelo contrário: corpos, práticas, sujeitos são frutos de discursos que estabelecem mecanismos de controle e de construção de sentidos que buscam estabelecer a hegemonia reiterada. Assim é que a sexualidade é inscrita nos corpos e, por consequência, o homossexual passa a ser uma figura ontológica. Não podemos estender esse processo a tudo o que constitui o social? Nesse cenário, qual o lugar da linguagem na produção dessa vontade de verdade?

Na obra *A ordem do discurso*, aula proferida por Foucault no Collège de France em 1970, o filósofo afirma que o discurso não é transparente nem neutro. Pelo contrário, como um dispositivo de poder, é constituído e atravessado por procedimentos internos e externos. Tais procedimentos funcionariam como princípios organizadores que buscam dissimular intencionalidades e materialidades do discurso. Nas palavras do autor,

suponho que em toda sociedade a produção do discurso é ao mesmo tempo controlada, selecionada, organizada e redistribuída por certo número de procedimentos que tem por função conjurar seus poderes e perigos, dominar seu acontecimento aleatório, esquivar sua pesada e temível materialidade. (1999: 8-9).

Nessa luta pela constituição de um discurso hegemônico e de verdade, operam princípios de exclusão como a *interdição*, a oposição entre *razão e loucura*, e entre *verdadeiro e falso*. Ao nos debruçarmos sobre os argumentos presentes no PL 6583, nos



perguntamos: afinal de contas, de qual família estamos falando? E o que se busca com tal definição? Em nosso entender, nenhum elemento dessa discursividade é por acaso. Afinal, se o sujeito é produto de relações de poder (idem, 1995), ao tentar estabelecer, circunscrever, tipificar, marcar, enquadrar, que subjetividade está sendo produzida? A mesma mecânica apontada por Foucault com relação aos princípios de exclusão é operado no PL no sentido de que o que parece importar é não apenas a luta pela definição legítima, mas principalmente do que é legítimo ou não, humano ou não,<sup>6</sup> o que importa ou não. Não existem categorias de sujeitos que social e institucionalmente são considerados como menos sujeitos do que outros? (BECKER; OLIVEIRA, 2016).

Em relação a esse esforço de compreensão desnaturalizante, cabe pensar em que medida uma compreensão de família baseada em critérios puramente “biológicos”, ou que assim se pretende, é antes um argumento de cunho político-ideológico do que cientificamente fundamentados.<sup>7</sup> A família enquanto uma instituição social é antes produto de relações históricas, políticas e econômicas, ideologicamente marcadas, do que fruto de uma “natureza” ontologicamente estabelecida e pré-determinada.

Em relação à tal tendência de essencialização presente no PL, algumas palavras-chave, noções e categorias também são paradigmáticas e muito revelam sobre os princípios ideológicos que norteiam tal projeto. No artigo Art. 4º. inciso IX, estipula-se que dentre as funções dos agentes públicos ou privados, está a de “**zelar** pelos direitos da entidade familiar.” [Grifo nosso]. Se como nos diz Foucault,

o discurso [...] não é simplesmente aquilo que manifesta (ou oculta) o desejo; é, também, aquilo que é o objeto do desejo; e visto que [...] o discurso não é simplesmente aquilo que traduz as lutas ou os sistemas de dominação, mas aquilo por que, pelo que se luta, o poder do qual nos queremos apoderar” (1999: 10),

podemos nos perguntar: O que é zelar? Quem zela? Por que zela? Com quais finalidades e interesses? Quem estabelece os critérios desse zelar? Quais as implicações disso?

As contradições continuam. Em seu Art. 6º. inciso I prevê o: “**cadastramento** da entidade familiar em base territorial”. [Grifo nosso]. E continua no Art. 12º.

<sup>6</sup> Se pensarmos que o conceito de humanidade deve estar associado à noção de cidadania, com seus direitos e garantias fundamentais.

<sup>7</sup> Luiz Mello afirma tratar-se de ideologias familiaristas e naturalistas (2000: 202).



As escolas deverão formular e implantar medidas de valorização da família no ambiente escolar, com **a divulgação anual de relatório que especifique a relação dos escolares com as suas famílias.**” [Grifo nosso].

Ou seja, observa-se uma verdadeira política de governamentalidade: uma economia política sobre a vida e as relações humanas. Se, como nos diz Foucault, a partir do século XVIII, com a crise do poder soberano, busca-se o estabelecimento de princípios de uma arte de governar, pautados, sobretudo, em procedimentos de “como se governar, como ser governados, como fazer para ser o melhor governante possível” (FOUCAULT, 2007a: 277-278), há de se pensar também “o problema de como ser governado, por quem, até que ponto, com qual objetivo, com que método, etc.” (idem: 278). Dito que outro modo, torna-se necessário perceber a criação de estratégias de saber-poder que privilegiam a administração tanto dos sujeitos, de modo particular, quanto da população, de modo geral. Portanto, numa política sobre a vida, há que se registrar, catalogar, mapear, territorializar, esquadrihar, quantificar o máximo possível visando o maior controle. Diante desse cenário, o aparato jurídico-policial mostra-se fundamental. No PL não são poucas vezes que tanto o “direito” quanto a “segurança pública” são mencionados. Em nosso entender, tais princípios deixam evidenciados tanto a tentativa de judicialização quanto a de criminalização de determinados arranjos familiares bem como de certas práticas sociais. Mas em que medida o Estado pode interferir na vida íntima das pessoas definindo o que é um vínculo ou não? Trata-se de uma questão de direitos ou de valores religiosos?

Com relação à laicidade, o Art. 10º. dispõe que:

**Os currículos** do ensino fundamental e médio devem ter em sua base nacional comum, como **componente curricular obrigatório, a disciplina “Educação para família”**, a ser especificada, em cada sistema de ensino e estabelecimento escolar, de acordo com as características regionais e locais da sociedade, da cultura, da economia e da clientela. [Grifo nosso].

Como pensar em laicidade diante da possibilidade de uma obrigatoriedade de se ensinar nas escolas um modelo de família com um viés ideológico de tradição cristã? E o que dizer do “dia nacional de valorização da família”, estipulado no Art. 13º?



Recentemente, em todo Brasil, iniciou-se um movimento intitulado “Escola sem partido”<sup>8</sup>. Como bandeira de luta de tal organização, a intencionalidade é proibir que professores “utilizem o espaço da sala de aula para propagar conteúdos insidiosos e doutrinar” os estudantes. Em cena, a ideia de que professores estariam se utilizando de seu poder de persuasão para “desvirtuar” os valores dos estudantes e “inculcar” ideologias “perigosas e deturpadas”. Caso tal divagação estivesse certa, o que em nosso entender mostra-se infundada e injustificada, e a tal proibição estabelecida, como pretendem os proponentes do projeto, caber-nos-ia o seguinte questionamento: se é proibido utilizar o espaço da sala de aula para a disseminação de “ideologias”, não seria um contrassenso a obrigatoriedade do ensino de uma “educação para a família”? Se o espaço da escola deve ser “neutro” como propõem os articuladores do movimento/projeto Escola Sem Partido, no PL não estaria se impondo um modelo de doutrinação e ajustamento dos sujeitos, tal como as acusações feitas aos professores e professoras? Ou seja, precisamente, o que tal movimento/projeto visa evitar?

As proposições da “Escola sem Partido” entram em cena nas discussões sobre o Estatuto da Família devido a origem do que se tem chamado de “Ideologia de Gênero”, especialmente entre lideranças políticas católicas. Por exemplo, o Papa Francisco, em 21 de dezembro de 2012, na ocasião de apresentação à cúria romana dos votos natalícios, em alusão a máxima de Simone de Beauvoir “Não se nasce mulher; torna-se mulher”, interpretou-a erroneamente. Para ele, a teoria de gênero defende uma espécie de voluntarismo auto-definidor do “homem” diante da natureza, passando a sociedade não mais definir o “sexo”, mas ele “automaticamente”. O seu erro foi não ler a citação de Beauvoir no contexto do seu uso, afinal, a perspectiva teórica construtivista desta autora, até mesmo as pós-estruturalistas contemporâneas, não nos permite compreender este “tornar-se”, ou um suposto “devir mulher”, como algo livre das relações

---

<sup>8</sup>Este movimento avalia que há vítimas de assédio de grupos e correntes políticas ideológicas no Brasil “com pretensões claramente hegemônicas”, especialmente nas escolas. Segundo eles, os espaços escolares se transformaram em “meras caixas de ressonância das doutrinas e das agendas desses grupos e dessas correntes”. Por isso, dizem que buscam lutar pela “descontaminação e desmonopolização política e ideológica das escolas”, “pelo respeito a integridade intelectual e moral dos estudantes” e “pelo respeito ao direito dos pais de dar aos seus filhos a educação moral que esteja de acordo com suas próprias convicções”. Outras informações podem ser acessadas no site <<http://www.escolasempartido.org/>>.



socioculturais e de poder, o que, evidentemente, limita qualquer decisão supostamente autodefinidora das pessoas sobre o “sexo”.

Precisamos compreender o papel da sociedade nestas novas percepções não naturalizantes e/ou não metafísicas da análise sobre sexo e gênero. Butler, por exemplo, compreende “sexo” como “parte de uma prática regulatória que produz os corpos que governa” (BUTLER, 2001: 153). Em outras palavras, não devemos tomar “sexo” como aquilo que alguém tem ou uma descrição estática daquilo que alguém é: “ele é uma das normas pelas quais o ‘alguém’ simplesmente se torna viável, é aquilo que qualifica um corpo para a vida no interior do domínio da inteligibilidade cultural” (Idem: 154-155).

Assim, nesta interpretação equivocada sobre uma possível verdade defendida pela “ideologia de gênero”, nasce a perigosa crítica de que as discussões de gênero na escola precisariam ser proibidas porque, com ela, segundo esta linha de pensamento cristão católico, passa-se a deixar de ser válido a narrativa bíblica “Ele os criou homem e mulher”, afinal, segundo o discurso papal, “Isto deixou de ser válido, para valer que não foi Ele que os criou homem e mulher; mas teria sido a sociedade a determiná-lo até agora, ao passo que agora somos nós mesmos a decidir sobre isto”. Portanto, “Homem e mulher como realidade da criação, como natureza da pessoa humana, já não existem. O homem contesta a sua própria natureza; agora, é só espírito e vontade”. Afinal, reforça ele, “Agora existe apenas o homem em abstracto, que em seguida escolhe para si, autonomamente, qualquer coisa como sua natureza”.

O perigo referido acima se dá via os efeitos deste equívoco interpretativo, de que o “homem” escolheria, “automaticamente, qualquer coisa como sua natureza”, afinal,

Homem e mulher são contestados como exigência, ditada pela criação, de haver formas da pessoa humana que se completam mutuamente. Se, porém, não há a dualidade de homem e mulher como um dado da criação, então deixa de existir também a família como realidade pré-estabelecida pela criação. [...] Onde a liberdade do fazer se torna liberdade de fazer-se por si mesmo, chega-se necessariamente a negar o próprio Criador; e, conseqüentemente, o próprio homem como criatura de Deus, como imagem de Deus, é degradado na essência do seu ser. Na luta pela família, está em jogo o próprio homem. E torna-



se evidente que, onde Deus é negado, dissolve-se também a dignidade do homem. Quem defende Deus, defende o homem.<sup>9</sup>

Sob a sombra desse discurso está a argumentação também das lideranças evangélicas sobre o Estatuto da Família ser, antes de tudo, um projeto que protege crianças, mas, acima de tudo, garante a visão cristã fundamentalista da metafísica da existência humana, em outras palavras, com ele, salva-se também um projeto de Deus que tem sido supostamente ameaçado pelas “novas” configurações familiares.

Observa-se, portanto, o enviesamento da discussão onde privilegia-se determinados modelos em detrimento de outros. E não apenas isso, por meio de um discurso de que se diz democrático e garantidor de direitos e de cidadania, busca-se estabelecer o reconhecimento da desigualdade, da negação de direitos e de sua violação. Em nosso entender, trata-se de uma luta articulada em torno da definição legítima de cidadania em que ficam de fora sujeitos e grupos que não correspondam aos ideais de normatividade arbitrariamente estabelecidos.

Nesse mesmo movimento performativo/discursivo, outro aspecto importante a ser considerado é a importância dada pelo PL a alguns campos disciplinares que em alguns momentos da história estiveram vinculados a uma certa perspectiva de enquadramento dos sujeitos, de seus corpos e de suas condutas. Em vários momentos ou menciona-se diretamente a psicologia e o serviço social<sup>10</sup> ou faz-se referência às suas técnicas e/ou práticas (por exemplo: atendimento psicossocial, assistência, prevenção, promoção, proteção e recuperação). Fica a pergunta: por que justamente a assistência social e a psicologia? Não estaria como pano de fundo uma ideia de delinquência, anormalidade, desajuste, patologia, etc.?

O projeto prevê ainda a criação de pequenos conselhos. Segundo o Art. 15º inciso I, caberia a tal conselho, dentre outras coisas, “encaminhar ao Ministério Público notícia de fato que constitua infração administrativa ou penal contra os direitos da

---

<sup>9</sup> Discurso completo do Papa Francisco disponível em <[http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/speeches/2012/december/documents/hf\\_ben-xvi\\_spe\\_20121221\\_auguri-curia.html](http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/speeches/2012/december/documents/hf_ben-xvi_spe_20121221_auguri-curia.html)> Acesso em 31 de jul de 2016.

<sup>10</sup> Vale ressaltar que não desconsideramos as transformações no interior dos campos disciplinares bem como de suas respectivas práxis, apenas pontuamos que o referido PL, ignorando tais mudanças históricas presente no interior dos campos, tende a privilegiar modelos e propostas que vão na contramão dessas mudanças e que, por vezes, reiteram uma visão medicalizante e higienista do mundo social.



família garantidos na legislação”. Mas quem define o que é uma infração? A partir de quais critérios e interesses?

Quando nos encaminhamos para a justificativa do PL, em seus trechos finais, mais uma vez nos deparamos com um conceito de família ahistórico, essencializado e deslocado de qualquer tensionamento e contradição. Onde podemos ler:

A família é considerada o primeiro grupo humano organizado num sistema social, funcionando como uma espécie unidade-base da sociedade. Daí porque devemos conferir grande importância à família e às mudanças que a têm alterado a sua estrutura no decorrer do tempo (PL 6583/2013).

Ou seja, um modelo de família engessado e completamente deslocado da realidade, como se tal instituição fosse a mesma sempre e não fruto de aspectos político-econômicos, como nos aponta Michel Foucault. Por outro lado, um ideal de família utópica, humanamente inalcançável, cuja noção de equilíbrio parece ser fundamental: **“Uma família equilibrada, de autoestima valorizada e assistida pelo Estado é sinônimo de uma sociedade mais fraterna e também mais feliz.”** [Grifo nosso].

Ao mesmo tempo que expressões como “na minha opinião”, “crença”, “acredito”, dão conta de evidenciar mais uma vez o caráter ideologicamente enviesado da proposta e o senso comum que norteia tal projeto, bem como quando constatamos que a articulação em torno desse PL tem sido orquestrada principalmente pela bancada cristã da Câmara, fica ainda mais explícita os reais interesses por detrás dessa iniciativa: a manutenção de um modelo de família cristã, patriarcal e heteronormativa, que em outras palavras implica uma família “natural”, monogâmica e heterossexual. Isto é, absolutamente coerente com a matriz de inteligibilidade que, segundo Butler (2003a), humaniza e, conseqüentemente, desumaniza corpos e práticas: “sexo” feminino = gênero feminino = desejo pelo “sexo oposto”; ou, vice e versa, “sexo” masculino = gênero masculino = desejo pelo “sexo oposto”.

Assim, o Estatuto da Família produz abjeção. O abjeto “relaciona-se a todo tipo de corpos cujas vidas não são consideradas ‘vidas’ e cuja materialidade é entendida como ‘não importante’” (BUTLER, 2002: 161):





As imagens corporais que não se encaixam em nenhum dos gêneros tidos como em oposição, masculino e feminino, ficam fora do humano, a rigor, constituem o domínio do desumanizado e do abjeto, em contraposição ao qual o próprio humano se estabelece (Idem, 2002: 162).

Nesta lógica, outras ações do movimento conservador têm sido levadas a cabo, principalmente pela bancada evangélica (embora também conte com políticos católicos atrelados principalmente à Renovação Carismática Católica – RCC, é o caso dos deputados Eros Biondini do PROS/MG e Flávio Augusto da Silva do PSB/SP), que tem como base, conforme já apontado anteriormente, uma definição cristã e naturalizada tanto da família quanto das práticas sociais. Tais iniciativas contrárias ao reconhecimento e a garantia de uma cidadania plena principalmente para LGBTs, tem construído uma série de investidas contra alguns direitos historicamente reconhecidos: como o casamento civil entre pessoas do mesmo sexo (reconhecida pelo Supremo Tribunal Federal em 2011) e a adoção de crianças por casais homoafetivos. Com relação a este último ponto, cabe pontuar o projeto de lei apresentado pelo deputado Ronaldo Fonseca (PROS/DF) que visa alterar o Estatuto da Criança e Adolescente (ECA) no que se refere à definição de família presente no Estatuto. Na prática, tal redefinição, baseada em princípios cristãos, teria como resultado a impossibilidade de crianças serem adotadas por casais homoafetivos. Se conforme dados apresentados em 2015, 87% dos deputados que compõe a Câmara Federal são assumidamente cristãos, há razões para nos perguntarmos em que medida a garantia de um estado laico, que reconhece direitos e garantias fundamentais que muitas vezes estão na contramão dos padrões do discurso religioso, não estaria sendo ameaçada? Nesse cenário nada promissor, não é apenas o reconhecimento dos novos arranjos familiares que está sendo colocada em xeque, mas também outros direitos, como por exemplo, a descriminalização do aborto (no âmbito dos direitos sexuais e reprodutivos), a criminalização da homofobia, a descriminalização da maconha, entre outros.

Como exposto até aqui, as questões presentes no PL 6583/2013 bem como seus respectivos impasses não são novos. Pelo contrário, encontram ecos em uma série de articulações por parte de certos segmentos conservadores da sociedade brasileira em torno da manutenção de um conjunto de práticas e valores considerados tradicionais e,



consequentemente, dos privilégios daí advindos. Tais segmentos reivindicando a preservação de determinados valores, frutos de uma perspectiva cristã, tendem a considerar uma série de mudanças ocorridas na sociedade brasileira como uma espécie de ameaça. Nesse sentido, não são poucas as afirmações de que “a família está ameaçada”, “a sociedade vive uma crise de valores”, e que existem segmentos sociais que são “inimigos da moral e dos bons costumes”, portanto, da “família”. Esta última compreendida como “célula mater”, instituição estabelecida por Deus e, portanto, princípio vital do mundo social. Por isso, qualquer arranjo que fuja ao modelo hegemônico tende a ser rechaçado e combatido.

Assim, o tema da família hoje comumente compõe certo pânico moral, isto é, a identificação coletiva de um fenômeno social considerado ameaçador à coletividade, em especial a seus valores e normas. Como afirma Richard Miskolci:

O que se teme é uma suposta ameaça à ordem social ou a uma concepção idealizada de parte dela, ou seja, instituições históricas e variáveis, mas que detém um status valorizado como a família e o casamento” (2007: 112).

#### A política simbólica que estrutura os pânicos morais

costuma se dar por meio da substituição, ou seja, grupos de interesse ou empreendedores morais chamam a atenção para um assunto, porque ele representa, na verdade, outra questão. [...] Todo pânico moral esconde algo diverso e, ao invés de aceitar um temor social como dado, o pesquisador precisa desvelar o que reside por trás do medo (Idem: 114)

Stanley Cohen, na década de 1960, criou o conceito de pânico moral para caracterizar a forma como a mídia, a opinião pública e os agentes de controle social reagem ao rompimento de padrões normativos. Fazendo as devidas atualizações, parece-nos que esse pânico, ainda que envolvam a mídia, a opinião pública e os agentes de controle social, também traz sinais do que já apresentamos de uma sociedade de controle, não apenas disciplinar. Vejamos um exemplo.



Anteriormente ao PL 6583/2013, já em 2007, o deputado Sérgio Barradas Carneiro (PT/BA) havia apresentado o PL 2285<sup>11</sup>. Em suas quarenta e cinco páginas, o projeto tinha como objetivo, conforme seu Art. 1º, “Este Estatuto regula os direitos e deveres no âmbito das entidades familiares”. Se por um lado ali também se apresentava a busca pela definição de família e, portanto, sua institucionalização, por outro, havia uma compreensão mais alargada do conceito de família, citando-se explicitamente as uniões homoafetivas. É o que podemos constatar em seu Art. 68:

É reconhecida como entidade familiar a união entre duas pessoas de mesmo sexo, que mantenham convivência pública, contínua, duradoura, com objetivo de constituição de família, aplicando-se, no que couber, as regras concernentes à união estável. (PL 6583/2013).

Contudo, na época, tal projeto por falta de apoio político na Câmara, contando com uma adesão inexpressiva de políticos progressistas, acabou sendo engavetado.

Em que medida é necessário reconhecer para existir? Aqui não se trata de fazer uma crítica aos direitos assimilacionistas da população LGBT negando a sua legitimidade, tão pouco a sua importância e impacto positivo para o campo do reconhecimento social e da cidadania. Mas,

No consenso sobre a parceria civil, o reconhecimento do Estado aparece como a forma pela qual a sexualidade de gays e lésbicas deixaria de se revelar socialmente inconformada. Opções fora do casamento são excluídas como ilegítimas e poucos constatam que a institucionalização das relações reduz o léxico de legitimação social. Assim, o direito à parceria civil corre o risco de se tornar uma norma e a única maneira de legitimar a sexualidade. Pior, esse debate tende a reduzir a sexualidade ao casamento e este como o único meio para a aquisição de legitimidade social. (MISKOLCI, 2007: 122)

Butler (2003a), ao refletir sobre a reivindicação do movimento homossexual em torno do reconhecimento de suas uniões estáveis, também problematiza(va) em que medida o movimento homossexual não estaria submetendo-se aos mesmos modelos aos quais historicamente tem buscado enfrentar e a se contrapor. Para a autora, não

---

<sup>11</sup> Fonte: Câmara dos Deputados. Disponível em: <[http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop\\_mostrarintegra;jsessionid=190DB183367ACB3AED022ACBA22F8C12.proposicoesWeb1?codteor=517043&filename=PL+2285/2007](http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra;jsessionid=190DB183367ACB3AED022ACBA22F8C12.proposicoesWeb1?codteor=517043&filename=PL+2285/2007)>. Acesso em 15 de julho de 2016.



podemos ignorar a existência de “relações de parentesco que não se enquadram no modelo de família nuclear e que se baseiam em relações biológicas e não biológicas, ultrapassando o alcance das concepções jurídicas” (idem: 221).

É nesse sentido que propomos a partir desta reflexão o uso do conceito cidadania em um sentido crítico, isto é, os tidos como fora dos direitos que constitui a experiência cidadã não precisa se conformarem com uma experiência “normal” para se fazerem sujeitos de direitos, não precisam ser igual aos “normais”, antes, os “normais” é que precisam se reconhecer como sendo iguais a eles, e não o inverso. Partimos, portanto, da noção de igualdade sem afirmar que os “diferentes” tenham que se equiparar aos “normais”.

Segundo Marcia Ochoa (2004) este “tipo de igualdade” onde os “normais” equivalem aos “rechaçados socialmente”, e não o inverso, contribui para que aqueles que não são desvalorizados se manchem e se sujeem, sendo vistos assim também de forma menos humana segundo os parâmetros normativos estabelecidos. Em outras palavras, a autora aponta para a postura o fato de alguns tidos como “não normais” não afirmarem “eu sou igual a você”, mas, pelo contrário, não se conformar a uma estética “normal” e declararem “você é igual a mim” (idem: 246).

### *Considerações finais*

A partir do exposto, podemos dizer que se por um lado nos deparamos com um discurso que é controlado, selecionado, organizado e distribuído (FOUCAULT, 1999), por outro, observamos uma verdadeira luta, uma verdadeira proliferação de discursividades, de agenciamentos, de micropoderes. O que nos possibilita ver essa discursividade como inserida numa relação de poder que coloca em evidência - ainda que hajam movimentos para sua ocultação e dissimulação - os limites, contradições e arbitrariedades do discurso que se pretende hegemônico. É o que fica evidenciado quando da tramitação do PL na Câmara em que dois deputados manifestaram-se contrários aos pressupostos do projeto, como foi o caso dos deputados Glauber Braga



(PSol-RJ) e de Erika Kokay (PT-DF). Conforme Glauber, “o substitutivo é discriminatório e preconceituoso e retira direitos de milhões de brasileiros que não se enquadram no conceito de família aprovado”.<sup>12</sup> Já a deputada Erika Kokay ponderava: “concepções religiosas não podem solapar o direito à informação”.<sup>13</sup> Observa-se portanto, a tentativa de um aprofundamento de vários aspectos do PL e suas reais implicações na vida da população LGBT e demais “minorias”. Se de um lado, impera no projeto uma lógica binária, essencializada e hierárquica das relações familiares, por outro, outras discursividades dão conta de apontar os limites e arbitrariedades dessas compreensões e definições.

No mundo contemporâneo, não apenas encontramos arranjos que não correspondem ao padrão da família tradicional, como também formas de vinculação que escapam aos projetos de institucionalização da vida. Por outro lado, uma série de problemas verificados no seio de uma matriz heterossexual monogâmica e cristã dão mostra da insustentabilidade de que a instituição família (pensada como constituída por um homem, uma mulher e seus filhos) é sinônimo de sucesso, felicidade e perfeição. Não apenas tal ideal de família perfeita, ou conforme os termos do próprio PL “uma família equilibrada”, é inexistente como inalcançável. Há ainda que considerarmos em que medida as arbitrariedades presentes no projeto apontam mais uma vez para a insustentabilidade dos procedimentos de governamentalidade, sejam quais forem. Se por um lado cabe refletir se não seria o caso de questionarmos não apenas o sentido que é dado ao conceito de família - os modos e princípios pelos quais são assim reconhecidas e legitimadas, como também a necessidade dessa legitimação, enquanto um aparato de governamentalidade -, o Estatuto da Família não é outra coisa senão um mecanismo de regulação de corpos, de práticas, de sujeitos. Assim, lutar pelo reconhecimento no e pelo estatuto, não seria continuar atribuindo valor de verdade a um poder disciplinar arbitrário e homogeneizador? Não seria oportuno e necessário a luta

---

<sup>12</sup>Fonte: Portal Câmara dos Deputados, 08/10/2015. Disponível em: <<<http://www2.camara.leg.br/camaranoticias/noticias/DIREITOS-HUMANOS/497879-CAMARA-APROVA-ESTATUTO-DA-FAMILIA-FORMADA-A-PARTIR-DA-UNIAO-DE-HOMEM-E-MULHER.html>>> Acessado em 15 de julho de 2016.

<sup>13</sup> Idem.



pela criação e consolidação de outras formas de reconhecimento e acesso a direitos? Talvez esse seja o grande nó da questão.

## REFERÊNCIAS

BECKER, Simone; OLIVEIRA, Esmael Alves de Oliveira. Educação e direitos para (in)humanos? Desafios e reflexões sobre os dilemas de LGBT'S perante o discurso jurídico brasileiro. *Revista Tempos e Espaços em Educação*, Universidade Federal de Sergipe, vol. 9, n. 19, maio/agosto, 2016.

BUTLER, Judith. “Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do ‘sexo’”. In: LOURO, Guacira Lopes (Org.). *O corpo educado: pedagogias da sexualidade*. Belo Horizonte: Autêntica, 2001.

BUTLER, Judith. O parentesco é sempre tido como heterossexual? *Cadernos Pagu* (21), Campinas, NEG/UNICAMP, 2003a: pp.219-260. Disponível em: << <http://www.scielo.br/pdf/cpa/n21/n21a10.pdf>>>. Acessado em 12 de ago 2016.

BUTLER, Judith. *Problemas de gênero. Feminismos e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003b.

DELEUZE, Gilles. Post-scriptum Sobre as Sociedades de Controle. *Conversações*. Rio de Janeiro: Ed 34, 2000. Disponível em: << [http://historiacultural.mpbnet.com.br/post-modernismo/Post-Scriptum\\_sobre\\_as\\_Sociedades\\_de\\_Control.pdf](http://historiacultural.mpbnet.com.br/post-modernismo/Post-Scriptum_sobre_as_Sociedades_de_Control.pdf)>>. Acessado em 12 de ago 2016.

LAQUEUR, Thomas. *Inventando o sexo: corpo e gênero dos gregos a Freud*. Rio de Janeiro: RelumeDumará, 2001.

FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. 24 ed. Rio de Janeiro: Graal, 2007a.

FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade: a vontade de saber*. 18 ed. Rio de Janeiro: Graal, 2007b.

FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso*. São Paulo: Loyola, 1999.

FOUCAULT, Michel. O sujeito e o poder. In: RABINOW, Paul; DREYFUS, Hubert. *Michel Foucault: uma trajetória filosófica para além do estruturalismo*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

MELLO, Luiz. Outras famílias: A construção social da conjugalidades homossexual no Brasil. *Cadernos Pagu* (24), janeiro-junho de 2005, pp.197-225. Disponível em: << <http://www.scielo.br/pdf/cpa/n24/n24a10.pdf>>>. Acesso em 12 de ago 2016.

MISKOLCI, Richard. Pânicos morais e controle social. *Cadernos Pagu* (28), UNICAMP. Janeiro-junho de 2007. pp.101-128. Disponível em: << <http://www.scielo.br/pdf/cpa/n28/06.pdf>>>. Acesso em 10 ago 2016.



MISKOLCI, Richard. Do desvio às diferenças. Teoria & pesquisa. UFSCar, jul/dez, 2005. Disponível em: <<<http://www.teoriaepesquisa.ufscar.br/index.php/tp/article/viewFile/43/36>>>. Acesso em 11 de ago 2016.

MONTEIRO, Marko Synésio Alves Monteiro. Os dilemas do humano: reinventando o corpo em uma era (bio)tecnológica. São Paulo: Annablume, 2012.

OCHOA, Marcia. “Ciudadanía perversa: divas, marginación y participación en la ‘localización’”. En Daniel Mato (coord.), Políticas de ciudadanía y sociedad civil en tiempos de globalización. Caracas: FACES, Universidad Central de Venezuela, 2004. pp. 239-256. Disponível em: <<<http://www.globalcult.org.ve/pub/Rocky/Libro2/Ochoa.pdf>>>. Acesso em 12 de ago 2016.

PRECIADO, Beatriz. Multidões queer: notas para uma política dos “anormais”. Revista de Estudos Feministas, Florianópolis, v. 19, n. 1, abr. 2011. Disponível em: <<[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0104-026X2011000100002](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-026X2011000100002)>>. Acesso em 12 de ago 2016.

PRINS, Baukje; MEIJER, Irene Costera. Como os corpos se tornam matéria: entrevista com Judith Butler. Rev. Estud. Fem. [online]. 2002, vol.10, n.1, pp.155-167. Disponível em: <<[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0104-026X2002000100009](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-026X2002000100009)>>. Acesso em 12 de ago 2016.