



SEÇÃO TEMÁTICA

**Sapatões:** produções de masculinidades e práticas de recepção midiática

Fernanda Nascimento, *Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS)*

Resumo: O artigo investiga as produções de masculinidades em mulheres lésbicas a partir de práticas de recepção midiática. Alicerçada nos estudos culturais e queer, a pesquisa parte do argumento de que as tecnologias de gênero intermediam a produção e regulação de identidades de sexo/gênero. Na relação com a mídia, as interlocutoras que se identificam como *sapatão*, *homossexual*, *mulherzinha*, *lady*, *gay* ou *machorra* demonstram o significativo papel da mesma na formação de suas experiências e identidades, inclusive no modo como a masculinidade se constitui como um rechaço a feminilidade anatômica e discursivamente imposta.

PALAVRAS-CHAVE: Gênero; Sexualidade; Mídia; Sapatão; Lesbianidades.



Introdução

Ser uma *sapatão* em uma sociedade alicerçada na cisheteronormatividade significa carregar no corpo a marca da diferença. Gendradas em um sistema desigual, corpos fragmentados por distintos marcadores de geração, pertencimento étnico-racial, origem e deslocamento de classe, que produzem identidades individuais e coletivas em processos de diferenciação (Brah, 2006). Nos tensionamentos que atravessam estas sujeitas, nas rasuras das identidades dissidentes da norma, lésbicas se tornam uma “multidão *queer*” (Preciado, 2019: 421), formada por quem se identifica, no presente estudo, como *sapatão*, *caminhão/caminhoneira*, *homossexual*, *lésbica*, *homoafetiva*, *mulherzinha*, *lady*, *gay*, *LGBT*, *ovelha colorida da família* ou *machorra*.

Compreendo que é preciso deslocar olhos e ouvidos para corpos cujas restrições e interdições sociais impediram uma compreensão mais ampla de suas histórias ao longo do tempo. E, neste artigo apresento narrativas de interlocutoras que oferecem informações para compreender como suas experiências, consideradas abjetas pela sociedade (Butler, 2001), são produzidas na relação com produtos da cultura da mídia (Kellner, 2001).

Em um primeiro momento, apresento os pressupostos teóricos relacionados à mídia. Na sequência, a metodologia e as interlocutoras da pesquisa. Posteriormente, os conceitos de gênero que embasam as análises e são acionados para compreender os processos de identificação e diferenciação das interlocutoras em relação aos produtos midiáticos e audiovisuais. E, por fim, analisa-se as produções de masculinidades em mulheres a partir da relação com a cultura da mídia, interpretando os processos de tensionamento da cisgeneridade¹.

¹ O artigo integra parte das considerações da tese “Sapatões e mídia: produções de identidade a partir de práticas de recepção” (Silva, 2020). O estudo foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001.

Cultura da mídia e identidade

A presença significativa da mídia na contemporaneidade é inegável, ainda que em muitos momentos os estudos centrados nestas investigações tenham sua relevância subestimada ou menosprezada (Bird, 2003). A mídia “contribui para nossa variável capacidade de compreender o mundo, de produzir e partilhar seus significados” (Silverstone, 2002: 13). Sendo assim, é uma das instituições decisivas nas construções de sentidos, estabelecimento de relações de pertencimento e construções de identidades individuais e coletivas. Como define Roger Silverstone: “a mídia é onipresente, diária, uma dimensão essencial de nossa experiência contemporânea. É impossível escapar à presença, à representação da mídia” (2002: 12).

Em uma cultura “saturada pela mídia” (Bird, 2003: 3) os valores sociais são, ao mesmo tempo, disseminados e produzidos neste espaço. A nossa realidade é mediada e produzida dentro destas instituições, formadas por redes complexas de relações nas quais as esferas da produção, da recepção e do contexto se articulam. A mídia é um dos espaços pelos quais compartilhamos uma série de significados em comum, ao mesmo tempo integrante e parte do processo de construção cultural.

A presença em nosso cotidiano acontece porque vivemos em uma sociedade “colonizada pela mídia” (Kellner, 2001: 54), que se tornou uma “força dominante na cultura, na socialização, na política e na vida social” (Ibid: 26). Os significados compartilhados socialmente e que contribuem para a construção da realidade são produzidos também desde a cultura da mídia. E esses significados e construções são parte fundamental para entender a relevância da mídia em nosso cotidiano. Sua existência depende justamente dos sentidos atribuídos, negociados e apropriados.

Parto do entendimento de que as identidades são construídas a partir de múltiplas articulações, enfatizando-as na relação com a cultura da mídia, mas não isolando-as de outras instituições sociais. Como afirma Richard Johnson, o “objeto último dos Estudos Culturais não é, em minha opinião, o texto, *mas a vida subjetiva das formas sociais em cada momento de sua circulação, incluindo suas corporificações textuais*” (2006: 75 – grifos meus). Assim, ao entender que o texto é “apenas um meio” (Ibid: 75) e que a mediação da cultura da mídia “não



começa nem termina com um texto singular” (Silverstone, 2002:37), analiso as maneiras pelas quais a mídia está “firmemente ancorada na rede da cultura”, sendo “articulada pelos indivíduos de diferentes maneiras” (Bird, 2003: 3).

Neste sentido, desenvolvo um estudo de práticas de recepção, “a partir do reconhecimento do sujeito e da pertinência de uma teoria que parte das concepções deste último, de sua subjetividade para pensar os processos comunicativos” (Gomes, 2004: 31). Assim, associo-me às perspectivas teóricas que compreendem que os sujeitos são capazes de processar “as informações do ponto de vista do tesouro cultural que dispõe, acionando o conjunto de práticas, hábitos e saberes ao qual tem acesso, para avaliar, julgar, processar e interpretar os dados” (Ibid: 42).

A escolha por abordar as construções identitárias de *sapatões* desde as práticas de recepção carrega consigo a necessidade de ouvir as vozes dissidentes. É uma decisão em compreender como se articulam as narrativas com as vivências, produzindo novas formas de sociabilidade, interação, pertencimento e construindo identidades.

Distanciando-me de paradigmas que compreendem a onipresença da mídia em uma dicotomia entre emissores-dominantes e receptores-dominados, interpreto não apenas os “rastros do dominador”, mas as vozes dos dominados e dos conflitos. Entendo assim que as leituras são polissêmicas, tornando-se necessário “dar visibilidade à audiência, isto é, aos sujeitos engajados na produção de sentidos” (Escosteguy, 2007: 166).

Como gênero, sexualidade e mídia são espaços de construção, significação e ressignificação, as disputas por visibilidade e pluralidade são contínuas. A luta pela hegemonia cultural, “nunca é uma vitória ou dominação pura [...] sempre tem a ver com a mudança no equilíbrio de poder nas relações de cultura” (Hall, 2013: 376). Neste jogo de tensionamentos, as receptoras são agentes ativas nas mudanças e continuidades destas visibilidades, reivindicando representatividade na mídia, se apropriando de produtos culturais para construir novos códigos, ressignificando narrativas, propiciando processos de diferenciação difusos.

Ouvindo sapatões: as sujeitas e a metodologia

O processo de escolha dos caminhos epistemológicos, teóricos e metodológicos foi caracterizado por definições difíceis. Cada decisão está inserida em uma forma de compreender o mundo e tem consequências na maneira como nos relacionamos com as interlocutoras de pesquisa. As sujeitas da pesquisa situam-se em um grupo socialmente marginalizado, de sexualidade dissidente, e possuem marcadores identitários que as aproximam e diferenciam. Elas compartilham de território geográfico: a cidade de Porto Alegre e região metropolitana (Rio Grande do Sul, Brasil) e possuem uma faixa etária entre 20 e 35 anos. Se identificam com designação de gênero que lhes foi atribuída ao nascimento: são mulheres cisgênero, ainda que algumas delas não sejam imediatamente reconhecidas como tal, por performarem masculinidades. Compartilham um período histórico e uma temporalidade da oferta de mídias, ainda que não acessem de forma semelhante os recursos.

Com relação à identidade sexual, as interlocutoras se autodefinem como *sapatão*, *caminhão/caminhoneira*, *homossexual*, *lésbica*, *homoafetiva*, *mulherzinha*, *lady*, *gay*, *LGBT*, *ovelha colorida da família* ou *machorra*, dependendo do contexto em que estão inseridas, dos integrantes do diálogo e do acionamento de códigos de gênero e posicionamentos de classe. Utilizo aqui o termo *sapatão* por entender que o processo de interpretação demonstrou que a “multidão *queer*” (Preciado, 2019) da pesquisa se relaciona sobremaneira com esta categoria.

Sapatão, essa perigosa identidade rasurada, que ameaça a cisheteronormatividade por borrar fronteiras de gênero e sexualidade e que nem sempre teve seu nome apenas sussurrado, é apropriada pelas interlocutoras para falar de si. As mulheres que integram esta pesquisa *são sapatão* ou se relacionam com outras *sapatão* de muitas formas: para designar uma performatividade de gênero, quando afirmam que elas ou as outras *são bem sapatão* ou *sapatões mesmo*; como uma gíria, *uma coisa entre as amigas, na rua*; como uma identidade política *uma coisa de se empoderar* e de *colocar respeito*. Dentre os múltiplos significados possíveis, *sapatão* é, ao mesmo tempo, uma identidade sexual e de gênero rasurada, instável, difusa, cujas relações estabelecidas são profícuas e emerge, assim, não apenas como uma categoria nativa, mas também como uma categoria analítica.



As interlocutoras se deslocam e se relacionam com as demais carregando consigo diferentes marcadores identitários e é a partir destes que produzem processos de identificação e diferenciação, na medida em que “os paradigmas interseccionais nos lembram que a opressão não é redutível a um tipo fundamental e que formas de opressão agem conjuntamente na produção da injustiça” (Collins, 2019: 57). Como pontua Avtar Brah, “nossa inserção nessas relações globais de poder se realiza através de uma miríade de processos econômicos, políticos e ideológicos. Dentro dessas estruturas de relações sociais não existimos simplesmente como mulheres, mas como categorias diferenciadas” (2006: 341). Assim, suas auto identificação etnico-raciais demonstram que elas podem ser também *branca, morena, meio parda/meio amarela, parda e café com leite/negra*.

Neste estudo o consumo midiático é entendido “para além da compreensão da recepção de um produto particular, mas como o conjunto de processos que condicionam e atravessam essa recepção” (Schmitz; Fantoni; Mazer, 2015: 57). Nesse sentido, a investigação centra-se nas relações com a produção midiática estabelecidas pelas interlocutoras com os grandes meios midiáticos, como televisão, cinema, rádio, jornal etc.; entre gêneros midiáticos do jornalismo e do entretenimento; e produtos/conteúdos como novelas, filmes, programas de auditório, shows etc. As relações são interpretadas a partir da emergência dos temas no campo.

Como estratégia metodológica, utilizei como técnicas de pesquisa a entrevista e a produção de diário de campo, ambas desenvolvidas a partir de inspiração da etnografia. A entrevista foi escolhida por ser uma narrativa capaz de oportunizar interpretações sobre as experiências que as interlocutoras me permitiram acessar. Conforme Leonor Arfuch, “a entrevista é uma narrativa, isto é, um relato de histórias diversas que reforçam uma ordem de vida, de pensamento, de posições sociais e de pertencimento” (1995: 89). Ao recorrer às entrevistas também adotei como princípio o posicionamento de Nick Couldry a respeito da compreensão da voz dos sujeitos como um “processo contínuo de reflexão, trocando narrativas indo e voltando em nosso passado e presente, entre nós e os outros” (2010: 8).

As entrevistas foram iniciadas com o pedido para que as interlocutoras relatassem suas vidas – sem o estabelecimento de uma temporalidade ou menção direta com produtos da cultura da mídia. A

proposta foi inspirada no projeto *A visibilidade da vida ordinária das mulheres na mídia* (Escosteguy, 2013), que, entre as considerações do estudo aponta: “tais narrativas identitárias são reveladoras de processos culturais maiores e mais abrangentes, expressando a presença fluída e penetrante da mídia nos modos de ser” (Escosteguy, 2013: 148). Como afirma Leonor Artfuch, “a história de vida tem, assim, a ver com o sentido da vida, mesmo que o narrador não esteja ciente disso” (1995: 89).

A maioria das interlocutoras demonstrou hesitação e/ou surpresa em iniciar suas narrativas sem uma pergunta direcionada. Posteriormente, desenvolvi a entrevista a partir de roteiro temático, no qual provoqueei as interlocutoras a refletirem sobre aspectos específicos de suas vidas, perguntando-lhes diretamente sobre assuntos recorrentes no cotidiano das populações de sexualidade dissidente, como o processo de saída do armário, o estabelecimento de relações de socialização, os relacionamentos afetivo/sexuais (Facchini, 2008; Lacombe, 2010; Meinerz, 2011).

Em um terceiro momento, tendo em vista a proeminência das categorias “visibilidade/invisibilidade” relacionadas à identidade de mulheres que se relacionam afetiva/sexualmente com mulheres na trajetória política dos movimentos em torno de direitos sexuais (Almeida; Heilborn, 2008; Green, 2000; Rich, 2010; Wittig, 2019; Falquet, 2012), bem como a centralidade da mídia na discussão sobre representação e representatividade (Nascimento, 2015; Shohat, Stam, 2006; Kellner, 2001; Hall, 2013) e como uma tecnologia de gênero (De Lauretis, 2019), realizei uma pergunta mais diretamente relacionada ao tema, sobre a realização ou não do consumo de produtos/conteúdos motivados pela presença/participação de mulheres lésbicas.

Masculinidades em mulheres: uma questão de gênero

A partir do pressuposto de que o gênero se produz de maneira performativa (Butler, 2000; 2013; 2015), é possível investigar os atravessamentos dos produtos da cultura da mídia nos reiterados atos que materializam feminilidades e masculinidades nos corpos das interlocutoras da pesquisa. Gênero e sexualidade são categorias distintas, ainda que em diversas oportunidades sejam compreendidas como indissociáveis. Um dos desafios dos estudos *queer* é apontar a



diferenciação e a articulação dessas, percebendo que “suas relações são situacionais, não universais e devem ser analisadas em situações particulares” (Rubin; Butler, 2003: 205). Gênero e sexualidade se materializam de diferentes formas nos corpos das interlocutoras, em constante tensionamento com um regime pressupõe linearidade sexo-gênero-sexualidade-práticas sexuais e desejos.

O significado das categorias homem e mulher é um dos pontos centrais nas discussões feministas. Em se tratando especificamente das mulheres homossexuais, um dos principais tensionamentos da questão está na provocação produzida por Monique Wittig, ao apresentar a impossibilidade da existência de lésbicas enquanto “mulheres de verdade” dentro do pensamento heterossexual: “a lésbica tem que ser outra coisa, uma não-mulher, um não-homem” (2019: 86). Em sua argumentação, Wittig destaca que, ao não integrar o sistema heterossexual, as lésbicas escapam às imposições designadas às mulheres e são excluídas do sistema social. “Lésbica é o único conceito que eu conheço que está fora das categorias do sexo (mulher e homem), porque o sujeito designado (lésbica) não é uma mulher, seja economicamente, politicamente ou ideologicamente” (Ibid: 91).

Nas fronteiras borradas de uma existência negociada, as construções e as produções de gênero das interlocutoras da pesquisa se relacionam de diferentes formas com as categorias “mulher”, *lésbica*, *sapatão*, “masculino”, “feminino”. A materialização dos corpos é construída por diversos fatores e pelas expressões que designam identidades intragrupo, produzindo processos de diferenciação que articulam gênero, sexualidade e classe. As denominações trazem consigo uma proliferação de sentidos perpassados por repertórios de feminilidades e masculinidades.

Nas disputas envolvendo o conceito de gênero, uma proposição significativa para esta discussão é a compreensão desta categoria como “um modo primeiro de significar as relações de poder” (Scott, 1995: 86), marcadamente históricas e contextuais. Nesta posição está implicada a compreensão de que masculino não é sinônimo de homens e tampouco de que feminino seja sinônimo de mulheres. Como resume Scott, é fundamental reconhecer que: “‘homem’ e ‘mulher’ são ao mesmo tempo categorias vazias e transbordantes; vazias porque elas não têm nenhum significado definitivo e transcendente; transbordantes porque mesmo

quando parecem fixadas, elas contém ainda dentro delas definições alternativas negadas ou reprimidas” (1995: 93).

Se a linguagem é fundamental no processo de produção do gênero, a materialidade de masculinidades e feminilidades se dá em corpos sexuados, dentro e fora da cisheteronormatividade. Ao mesmo tempo, os corpos gendrados carregam consigo concepções de humanidade (ou ausência dela) atravessadas pelo processo de racialização que marca a colonialidade de gênero (Lugones, 2014). São, assim, corpos em que também o posicionamento de classe interfere na possibilidade de distintos controles do gênero e da sexualidade (Weeks, 2000).

E como gênero é produzido em determinados contextos, a partir da reiteração de atos, isso não significa que esta construção é autônoma e voluntarista. Ao contrário, seus limites estão definidos desde o princípio por uma lógica binária.

Gênero não é uma atuação que um sujeito anterior escolha fazer, mas é *performativo* no sentido de que se constitui como um efeito do sujeito que parece expressá-lo. É uma atuação *coercitiva* no sentido de que essa ação fora das normas heterossexuais gera o ostracismo, a punição e a violência, sem mencionar os prazeres transgressores produzidos pelas mesmas proibições (Butler, 2000: 102 – grifos da autora).

E não são apenas os corpos abjetos (Butler, 2001) que fabricam seu gênero pela repetição constante. Apesar de naturalizado, esta produção é a própria marca da heterossexualidade. “A (hetero) sexualidade, longe de surgir espontaneamente de cada corpo recém-nascido, deve se reinscrever ou se reinstruir através de operações constantes de repetição e de recitação dos códigos [...] socialmente investidos como naturais” (Preciado, 2014: 26).

A reiteração sistemática de normas, anteriores ao sujeito, é capaz de materializar práticas marcadas pela regulação. A ausência de problematização destes processos faz com que as imposições a tornem natural. Esta produção é materializada pela linguagem, nos sistemas de classificação e categorização que a performatividade torna-se inteligível. Como afirma Butler “as pessoas’ só se tornam inteligíveis ao adquirir seu gênero em conformidade com padrões reconhecíveis de inteligibilidade de gênero” (2013: 37).



A inteligibilidade adquirida pela linguagem não significa que a materialidade exista por si só, tampouco que os corpos sejam puramente discursivos. Sendo sexo-gênero construídos a partir das tecnologias do sexo, Preciado deduz que “não é possível isolar os corpos (como materiais passivos ou resistentes) das forças sociais de construção da diferença sexual” (2007: 197).

Os processos de diferença analítica estão presentes nas formas pelas quais expressões de gênero, materializados em performatividades, adquirem importância ou tornam-se abjetos. As hierarquias da diferença são importantes para se refletir, como propõe Brah: “como são os vários grupos representados em diferentes discursos da diferença?” (2006: 359). As formas pelas quais estas performatividades adquirem materialidade estão gendradas em torno do binário masculino/feminino. No caso, neste trabalho, em alguns momentos, isto significa a reiteração de normas e convenções sociais, em outros, a subversão.

Estas masculinidades e feminilidades são materializadas nos corpos por vestimentas, gestos, formas de falar de si e do outro, mobilização de desejos sexuais e também na relação com produtos da cultura da mídia: em processos de identificação ou de distanciamento de produtos culturais marcados pelo gênero. Sam Bourcier afirma que a performatividade de gênero, especialmente no caso de mulheres que performam masculinidades, é de tal forma significativa que necessita ser compreendida como “uma identidade de gênero muito mais do que uma identidade sexual” (2015: 51). O pressuposto de Bourcier dialoga com a provocação de Wittig e explicita a complexidade de refletir sobre corpos com gênero e sexualidades dissidentes. Como sintetiza Andrea Lacombe: “categorias binárias de homem/mulher e masculino/feminino se desmancham na cotidianidade do campo” (2007: 207).

As negociações das visibilidades que incluem formas de ser e de se colocar no mundo incluem as formas de nomear quem se é e com quem se relaciona, dentro e fora do grupo de LGBTIs. Ser *sapatão* não é, como o termo pode pressupor, um sinônimo de masculinidade – ainda que na maioria das oportunidades esteja associado a tal. Para designar mais ou menos masculinidades, o termo *sapatão* pode vir acompanhado de adjetivos *sapatão de verdade*, *sapatão mesmo*, *bem sapatão* e *sapatão raiz*. Já *sapatão Nutella* indica mais feminilidade. *Lésbica* pode significar um termo científico, mas na expressão *lésbica de novela* adquire um questionamento sobre a valoração da feminilidade

hegemônica. E mesmo que todas se identifiquem como mulheres, a expressão *mulherzinha* carrega uma valoração inferior. Bem como *hetero*, que não significa uma identidade sexual, mas as posturas adotadas durante a prática sexual e sua associação com a feminilidade nos corpos.

Se colocar como *sapatão* depende do contexto. De forma geral, as interlocutoras classificam diversos usos para a denominação *sapatão* como algo *entre as amigas, na rua*, porque esta palavra é percebida ao mesmo tempo como *uma coisa mais informal, uma coisa de se empoderar* ou de *colocar respeito*. Já a palavra *lésbica* é reservada *para uma coisa mais séria, para uma pesquisa, para a família, para falar bonito, para algo acadêmico*. Uma interlocutora pode andar *entre sapatões* e ser *lésbica*. Assim como, dependendo do contexto, ser *lésbica* significa ser *passiva* ou *feminina* e ser *sapatão* *ativa* ou *masculina*.

Ser interpelada como *sapatão* também é algo contextual. Mesmo sendo considerado *mais formal*, *lésbica* é considerada uma palavra *feia* por algumas interlocutoras e por pessoas próximas a elas. *Sapatão* continua sendo um xingamento, dependendo de quem for o interlocutor e de qual a finalidade da palavra na frase. Essas designações, explicações de si e das demais, possuem amplos sentidos de gênero e são, especialmente, contextuais. A classe é um fator determinante para que alguns tipos de masculinidades em mulheres sejam desejados ou rejeitados. Enquanto *sapatão* é uma identidade política que pode ou não ser utilizada por mulheres que performam masculinidades de forma *aceitável* para o campo, a *caminhoneira/caminhão* carrega consigo marcas de masculinidade muito mais significativas e raramente é utilizada de forma política, sendo atribuída apenas às mulheres com extrema masculinidade e que, geralmente, são oriundas de classes populares. A seguir, apresento algumas discussões oriundas do campo sobre as produções destas performatividades e as relações com a mídia.

Elas são mesmo sapatão

Eliane diz que acredita haver tipos de *sapatões*. Conta que foi a uma festa na *Casa de Teatro*, com Tatiane. “Tatiane estava com meninas que eu olhei e pensei – *elas são mesmo sapatões*”. Ela me mostra a foto, identifico Larissa e Carla – duas meninas com quem já joguei futebol em algumas oportunidades e uma



delas, inclusive, que será interlocutora da pesquisa (Diário de Campo, 25/1/2018 – grifo meu).

O que faz de Larissa e Carla mulheres que *são mesmo sapatões*, para Eliane? Na fotografia, as duas utilizavam camisas largas, bermudas, tênis, estavam sem maquiagem e acessórios e exibiam postura ativa e olhar provocador. Os cabelos curtos também contribuíram para materializá-las como aquelas que *são mesmo sapatões*. Os processos de diferenciação se tornam evidentes, quando Eliane estabelece uma distância entre si e aquelas que *são mesmo sapatões*. A diferença, como afirma Brah, refere-se “à variedade de maneiras como discursos específicos da diferença são constituídos, contestados, reproduzidos e significados” (2006: 374). Neste caso específico, a performatividade de gênero é central. Larissa e Carla, citadas por Eliane, são duas mulheres percebidas socialmente como *sapatões ou caminhões/caminhoneiras*.

Jack Halberstam (2008) define a visibilidade de masculinidade em mulheres como a representação da “confluência entre o gênero subversivo e a orientação sexual”, presente em diversas construções simbólicas produzidas ao longo dos séculos. Para Esther Newton, especialmente a partir do século XX, mulheres homossexuais que performam masculinidade se tornaram a “figura que simboliza publicamente a nova categoria social/sexual ‘lésbica’” (1984: 60). Em uma analogia com a categoria *butch*, utilizada por Halberstam, poderíamos interpretar a *sapatão* ou a *caminhão/caminhoneira* como aquela que “representa uma masculinidade em mulheres e um rechaço a feminilidade anatômica imposta” (2008: 151).

Reconheci Larissa e Carla por já ter jogado futebol com ambas em algumas oportunidades e porque Larissa participaria da pesquisa. Larissa tem cabelos escuros e curtos, usa camisetas e bermudas largas, tênis, dispensa maquiagens ou acessórios. A masculinidade exacerbada de Larissa faz com que ela passe, com frequência, por situações que costumo denominar de “problemas de gênero” – evidentemente, em uma alusão à tradução em português para o livro de Butler. Larissa tem o gênero confundido e em diversas oportunidades as pessoas se referem a ela como se estivessem falando com um homem. Larissa se identifica como *sapatão* e *caminhão/caminhoneira* e sente desconforto com os desdobramentos desta confusão.

Larissa disse que estava trabalhando como motorista de aplicativo [...] Pergunto por que ela decidiu ingressar neste trabalho, já que sei que é formada em Educação Física e poderia lecionar. Larissa me explica que “paga um pouco mais do que professora, só que é bem mais perigoso”. Peço que me explique e pergunto se esse “perigoso” tem relação com a sexualidade. Ela começa a me contar de uma situação recentemente sofrida como motorista. Um passageiro embarcou bêbado, começou a fazer perguntas indiscretas e a assediá-la. “Assim, é óbvio que era por causa da minha aparência, né. Ele começou a perguntar se eu era lésbica, se tinha ficado só com mulheres, se eu nunca tinha tido um caso com homem. E daí começou a insinuar que eu era lésbica porque eu nunca tinha tido experiência com homens. Ele tava bêbado e queria me mostrar [faz sinal apontando para os órgãos genitais]. Daí eu disse, ‘meu, vou para o carro e tu vai descer aqui’, sabe. Era de madrugada, eu disse ‘tu vai descer aqui’. Daí ele começou a insinuar que queria uma mina para sair com a mulher dele, sair os três. Isso foi o mais grave que aconteceu. Mas acontece muito das pessoas também não acreditarem que eu sou a Larissa quando vão embarcar [começo a rir, porque entendo a situação que ela descreve por vivenciar com frequência a confusão de gênero]. Daí eu falo, ‘sim, sou a Larissa’. Daqui a pouco eu faço que nem a Cássia Eller e mostro os peitos”. Pergunto se alguém já deixou de embarcar no carro por esse motivo, ela diz que não, mas que tem que mostrar o documento comprovando que é a motorista. Comento que essa situação também acontece comigo, mas que assim como Larissa, minha voz não é uma voz grave e isso, às vezes, aumenta ou diminui a confusão. Ela me conta que tem um amigo passando pelo processo de transição e que ela não cogitava fazer uma transição, “porque eu não quero ser homem”, mas que cogitava fazer mastectomia. “Não sei, reduzir o peito ou tirar, ficar mais neutro. Porque isso é muito chato. Se a pessoa te chama de homem, tudo bem, não tem problema. Mas tem o constrangimento quando ela percebe que tu não é e fica se desculpando”. Larissa diz que às vezes gostaria de não se identificar com nenhum gênero. “Até meus alunos, quando eu dava aula, sabe? Eu tinha cabelo comprido e tinha alguns que queriam me tirar assim, saber, ‘prof, tu é homem ou tu é mulher?’ Eu dizia, ‘sou o que tu quiser, o que tu acha que eu sou’, falava assim. Claro, algumas pessoas confundem assim, mas outras tu vê que é de propósito, é chato. Eu acho chato”. Pergunto se ela está pensando em concretizar a mastectomia. “Eu não tenho certeza, mas não é uma coisa que eu descarto,



sabe. Não fazer a transição, não tomar hormônio. Mas ou reduzir, porque eu tenho muito peito, não gosto até. Ou reduzir ou tirar total, sabe”. Pergunto pela voz e Larissa me diz que “também tem caras com voz fina” e conta que tem uma obstrução na garganta, que poderia operar se quisesse. Fico em dúvida em como ela se identifica e pergunto. Ela me responde: “mulher e *sapatão*, não quero ser homem, só não queria ter que passar por situações constrangedoras por me vestir como eu me visto, por ser mais caminhão, mas não tenho pretensão de ser homem”. (DC, 18/1/2019).

As confusões entre gênero e sexualidade e a disruptura provocada por um corpo que não performa sexo-gênero-sexualidade dentro da matriz de inteligibilidade cisheterossexual é acompanhada pelo estranhamento, pelo questionamento e, em alguns casos, pelo assédio.

A forma de reação aos julgamentos e cobranças que acompanham o que destoa é ambígua: ora recorre à imagem da cantora Cássia Eller, mostrando os peitos em show do *Rock in Rio* de 2001, ora fala sobre uma possível realização de procedimento cirúrgico para a retirada. Cássia Eller é um símbolo brasileiro de uma performatividade de masculinidade em mulheres, que desafia mostrando os peitos, usando roupas masculinas, brincos de argola, gerando um filho, causando desconfortos e estranhamentos sociais. Larissa recorre sua imagem para falar de si e de todos os seus tensionamentos vividos enquanto *sapatão* ou *caminhão/caminhoneira*. A imagem da cantora mostrando uma das partes do corpo considerada símbolo de feminilidade, mas que deve ser mantida escondida, já foi reproduzida inúmeras vezes

O estranhamento da sociedade sobre a masculinidade produzida por Larissa está no fato de que, como afirma Halberstam, essa é uma produção imperfeita porque se realiza em corpos nos quais este atributo não é esperado. E, especialmente, porque dificulta os processos de inteligibilidade que dão materialidade ao corpo, produzindo um não-lugar ou um entre-lugar que escapa às definições binárias, afinal, “o gênero é sempre uma luta violenta entre corpos e subjetividades; e quando estes desajustes aparecem costumamos falar de patologias (2008: 152).

O desconforto que pode ser extravasado com a mostra dos peitos, também pode ser resolvido com a ausência destes. E este é o ponto no qual esse diálogo demonstra a complexidade das relações de corpo,

gênero e sexualidade. Antes de prosseguir com esta discussão, transcrevo abaixo um diálogo com a interlocutora Mayara. A interlocutora também usa bermuda e camiseta larga, cabelo curto e descolorido e vive expectativa semelhante sobre uma intervenção cirúrgica de mastectomia.

Pergunto com qual idade ela beijou a primeira menina. Mayara conta que foi aos 13 anos e que “ela que me agarrou”. Mayara diz que nesta época se “vestia de menininha” porque morava com os pais e que isso mudou ao se assumir. “Se é pra me assumir, vou me assumir de vez. Daí eu cortei o cabelo, que era tudo que eu queria, usar uma roupa solta, uma camiseta, uma cueca. Um top apertado, pra esconder o peito. Eu tenho tanto peito que nem usando um top mega-apertado dá uma disfarçada. Isso me incomoda bastante, sabe? É a única coisa que eu quero mudar, é tirar o peito. Eu quero tirar. É a única coisa que eu quero que saia de mim urgentemente, sabe. Acho que vai dar uma aliviada, sabe. Me sentir à vontade”. Pergunto se ela vai tirar tudo. “Todo o peito, vou tirar ovário, vou limpar tudo. Até porque eu tomo injeção a cada três meses, porque é uma merda menstruar, *sapatão* menstruando não dá, cara. É horrível” (DC, 20/2/2019).

O desejo das interlocutoras em realizar o procedimento cirúrgico me causou estranhamento. E, pouco depois, um grande desconforto pelo estranhamento. Especialmente na conversa com Larissa, ocorrida antes do diálogo com Mayara. Naquele momento, a primeira imagem que produzi foi a de que ela gostaria de passar por um processo de transição de gênero. Ao me responder que não o faria, recuei e me questionei, afinal, o que delimitaria o corpo de uma mulher, de um homem, e quais procedimentos cirúrgicos não causariam estranhamentos, justamente por produzirem corpos *straight*. Afinal, [...] não existe nada no fato de ser ‘mulher’ que naturalmente una as mulheres”. (Haraway, 2016: 47).

Relembrando Monique Wittig, as mulheres lésbicas “não são mulheres de verdade”. O que Preciado, partindo de Wittig, definiria como “identificações negativas” de “sapatas que não são mulheres” (2019: 425). Larissa utiliza como elemento simbólico da transgressão e da contestação deste lugar o gesto de Cássia Eller. A relação imediata que estabeleci com um possível processo de transição está relacionada aos saberes produzidos socialmente, nos quais os corpos de homens e mulheres, cis ou transexuais, são legitimados a partir da presença ou ausência de órgãos. Com poucas exceções, o processo de mastectomia é



estudado em duas perspectivas: motivados por patologias de mulheres, especialmente câncer de mama; e no processo de transição de homens trans. No primeiro caso, abordagens sobre sofrimento das mulheres com a perda de um elemento da feminilidade, com produções que majoritariamente partem do pressuposto da cisgeneridade e heterossexualidade. No segundo, o descontentamento com o corpo que não se adequa ao gênero.

Lochlann Jain, antropóloga *butch* que realizou mastectomia após um câncer – a primeira mama em decorrência do câncer e a segunda por opção –, questiona: “as mulheres não podem mostrar o peito em público porque são mulheres ou por que têm seios?” (2007: 515). Ao invés de colocar uma prótese no lugar da mama retirada a partir da doença, Jain decidiu retirar a mama saudável e concretizar um desejo de adequação corporal. “Havia uma oportunidade de ter meu corpo aproximado de minha imagem corporal sem a bagagem moral de uma cirurgia desnecessária” (Ibid: 514). Como afirma Preciado, “os corpos das multidões *queer* são também as apropriações e os desvios dos discursos da medicina anatômica e da pornografia, entre outros, que construíram o corpo *straight* e o corpo desviante moderno” (2019: 426).

Nas “surpreendentes continuidades e imprevisíveis descontinuidades entre a variação de gênero que se mantém com o corpo que nasce” (Halberstam, 2008: 166) as *sapatões/caminhões/caminhoneiras* que desejam realizar o processo de mastectomia aparecem como uma não-categoria. Entre as “guerras legais sobre as definições” (Rubin, 2017: 41), Larissa e Mayara produzem, ao mesmo tempo, um não-lugar da cisgeneridade e outras formas de ser uma mulher cisgênero, na qual os seios não farão parte, caso elas realizem o procedimento que desejam.

Considerando que a norma é tensionada pelas disrupturas produzidas por sujeitos que a escapam, é possível refletir sobre os impactos da emergência dos homens trans enquanto sujeitos políticos (Ávila, 2014) sobre outros corpos. O desconforto com os seios, um dos símbolos da feminilidade, é documentado na literatura sobre mulheres lésbicas ao longo da história e o uso de faixas ou bandanas (Halberstam, 2008) para esconder os seios (como faz Mayara) é percebida como um dos componentes no manejo do próprio corpo e sua masculinidade. Um exemplo está na descrição de Facchini sobre sujeitos da periferia que participam de sua pesquisa: “nas ‘masculinas’, não se percebia os seios,

provavelmente disfarçados por faixas que os apertavam junto ao corpo, ocultadas por camisetas usadas por baixo da camisa” (2008: 264).

Minha argumentação é que a visibilidade dos homens trans, recentemente presente em telenovelas e espaços midiáticos brasileiros e a circulação das discussões sobre os procedimentos que podem ser realizados no processo de transição, como a mastectomia, oportunizam debates sobre o corpo de forma mais ampla. Os corpos trans pressionam corpos cis e as tecnologias de produção de si se ampliam.

Categorias tão instáveis como *sapatão*, *caminhão/caminhoneira* e homens trans, por performarem masculinidades subalternas borram as fronteiras, causam confusões e são responsáveis pela produção de novos discursos e pela abertura de novas possibilidades. Essas não são somente reverberações teóricas. Em nosso primeiro encontro, Larissa me relatou desconforto com a “confusão” que estava enfrentando com a visibilidade da personagem Ivan (Carol Gomes) na telenovela *A Força do Querer* (2017) – o primeiro homem trans nas telenovelas da Rede Globo. Ela mostrou descontentamento ao contar que “quando tinha a personagem Ivana, a mãe perguntou se ela era trans. Que a mãe confundiu tudo. E que ela respondeu: ‘eu não tenho vontade de ser homem’” (DC, 26/1/2018).

Halberstam afirma que existe uma ideia de “*continuum butch-FTM*” e que, a despeito do fato de que muitos homens trans foram compreendidos como mulheres *sapatões* ao longo da história, os limites dos repertórios de masculinidades que envolvem as duas categorias muitas vezes são confusos.

Sem estabelecer uma relação de causa e efeito entre os discursos, mas refletindo em como nos atravessam e alteram as perspectivas sociais, é possível ponderar se a ampliação dos debates em torno da experiência dos homens trans não produz também a abertura de diálogos sobre outros corpos, oportunizando produções de experiências que pareciam inacessíveis. A tecnologia (muitas vezes despercebida) que produz corpos e permite materializações de feminilidades e masculinidades está sempre em transformação. Assim, trata-se de uma “reapropriação dos discursos de produção de poder/saber sobre o sexo” (Preciado, 2019: 427). Essa geração de *sapatões* dispõe de mais informações sobre procedimentos cirúrgicos antes inacessíveis e reconhece a possibilidade de realizar um procedimento que parece impensável para o corpo de uma mulher. Butler afirma que “[...] o ‘corpo’



é em si mesmo uma construção, assim como o é a miríade de ‘corpos’ que constitui o domínio dos sujeitos com marcas de gênero” (2013: 27).

Ademais, nada além da produção de um corpo dentro dos padrões de feminilidade pode explicar o fato da colocação de próteses mamárias ser considerado um procedimento estético e cirúrgico “normal” e a retirada possa causar estranhamento. Como afirma Preciado, a ampliação de masculinidades e feminilidades normativas é uma das estratégias pelas quais o biopoder atua, criando um “Império dos Normais” que “depende da produção e da circulação em grande velocidade do fluxo de silicones, fluxo de hormônio, fluxo textual, fluxo de representações, fluxo de técnicas cirúrgicas, definitivamente, fluxo de gêneros” (2019: 423).

Vivendo e produzindo um espaço no qual se proliferam tecnologias que produzem novos corpos. Larissa e Mayara integram as “multidões *queer*” de Preciado, que se apropriando e ressignificando aparatos médico-psi-tecnológicos produzem um corpo que contesta a normalidade. Recorrendo novamente a Preciado, devemos lembrar que na “história das tecnologias de normalização dos corpos, a multidão *queer* tem também a possibilidade de intervir nos dispositivos biotecnológicos de produção de subjetividade cultural” (2019: 424).

Destaco as intersecções de classe da discussão. Eliane, Brenda e Tatiane são mulheres que tiveram uma série de recursos financeiros, como o acesso às escolas particulares no ensino básico. Duas estudaram em universidades federais e, ainda que sejam oriundas de famílias de trabalhadores, realizaram um deslocamento cultural no que se refere ao ensino. Elas transitam por zonas centrais da cidade. E possuem uma passabilidade que as permite manejar a própria visibilidade. As relações com as famílias, ainda que tensas, não resultaram em agressões.

Mayara e Larissa também são oriundas de famílias trabalhadoras, mas estudaram em escolas públicas ao longo da vida. Mayara não concluiu o ensino médio e Larissa cursou o ensino superior em Educação Física. As duas passaram por situações traumáticas de ruptura com os vínculos familiares originários e sofreram agressões físicas. Moraram em zonas periféricas e exercem funções que também não são originalmente destinadas à classe média, como a profissão de cabeleireira e a de motorista de aplicativo.

Os olhares para estes corpos são de mulheres dentro das normas de gênero e sexualidade da comunidade *sapatão*, e que também transitam por espaços de classe média, negociando feminilidade e masculinidade em suas performatividades. O que não significa que não sofram com exclusões, como o desconforto relatado por Tatiane em alguns espaços “por ser mais feminina”.

Um outro fator que gostaria de sinalizar é que Larissa e Mayara estão dentre as poucas interlocutoras que não se identificam como *brancas*. As intersecções que atravessam os corpos poderiam, em um primeiro momento, fazer com que se imaginasse que elas nem saberiam da existência de processos cirúrgicos como a mastectomia não associada a uma patologia ou de estas tecnologias não serem acessíveis àquelas que não possuem recursos financeiros ou se originam de famílias de trabalhadores. Pelo contrário, são estes corpos fora das normas de gênero, sexualidade, raça e classe que estão propondo uma nova dinâmica das relações e de múltiplas e contraditórias maneiras, contestando os significados de ser mulher. Ao mesmo tempo, em outros momentos, reafirmam padrões e delimitam espaços para o corpo sexuado.

Considerações transitórias

Ao longo do texto, apresentei brevemente o arcabouço teórico que sustenta a discussão sobre as entre mídia e construções identitárias, discutindo especialmente a articulação a partir das experiências de vida relatadas por sapatões, em uma pesquisa que buscou compreender os processos de apropriação midiática na produção de experiências de mulheres enquadradas na dissidência de gênero.

A partir da realização de entrevistas, pude identificar como as narrativas de vidas são atravessadas por processos de identificação e diferenciação intragrupo nos quais gênero e sexualidade se imiscuem, borrando as fronteiras entre masculino e feminino nos corpos das interlocutoras.

Reafirmando e desestabilizando gênero a partir de diferentes arcabouços culturais e sociais, as interlocutoras da pesquisa possibilitam interpretações sobre as maneiras pelas quais a mídia está presente na formação identitária, para além de simples processos de identificação



entre iguais. Especialmente a partir da discussão sobre masculinidades em corpos de mulheres, pude inferir como a circulação de informações sobre novas tecnologias de transformação corporal, presentes em narrativas midiáticas como telenovelas, são apropriadas por diferentes públicos.

As sapatão, aquelas que são “outra coisa, uma não-mulher, um não-homem” (Wittig, 2019:), borraram as expectativas de feminilidade e de masculinidade. Nas fissuras dos processos de identificação, das performatividades dissidentes, emergem masculinidade em mulheres, presentes nos corpos de sujeitas que não apenas distanciam-se dos padrões impostos para o gênero, como desafiam as fronteiras identitárias ao manifestar o desejo de realização do procedimento cirúrgico da mastectomia.

Aquelas que são mesmo sapatões se apropriam e ressignificam tecnologias biopolíticas que circulam especialmente pelos produtos da cultura da mídia. E corroboram com a assertiva de que “não existe nada no fato de ser ‘mulher’ que naturalmente una as mulheres” (Haraway, 2004). Ao refletir sobre a circulação de corpos, tecnologias e intervenções, avento a possibilidade de apropriação de procedimentos cirúrgicos associados aos processos de transição de homens trans, como a mastectomia, por sapatões cisgêneros, em um processo no qual a mídia tem papel significativo.

Se o uso de faixas é historicizado na literatura sobre sapatões e caminhões/caminhoneiras, a retirada completa dos peitos é uma tecnologia sem registros localizados. Os corpos trans pressionam corpos cis, ampliando as tecnologias de produção de si. E se a luta do movimento trans é para que os processos de transição não sejam resumidos aos aparatos médico-psi, talvez novas reivindicações de pessoas cisgêneros incluam o acesso às tecnologias que podem adequar corpos aos desejos, sem um julgamento de normalidade ou moralidade.

Considero que, assim como o gênero pode ser desestabilizado, as identidades sexuais também estão em permanente tensionamento e que a mídia contribui de maneira significativa neste processo. As oposições entre masculinidades e feminilidades que extrapolam os corpos também se associam a outras sexualidades. Em uma sociedade generificada, não apenas as instituições e os artefatos culturais possuem gênero, mas também designam sexualidades.

A cultura da mídia contribui no estabelecimento de identificações com gestos e ações de cantoras, maneiras de experiência vividas com personagens citados ou remetidos, demonstrando a presença da mídia no cotidiano e no estabelecimento de relações que constroem relações amplas sobre o ser mulher, ser sapatão e viver no entrelugar.

Referências bibliográficas

ALMEIDA, Glaucia; HEILBORN, Maria Luiza. Não somos mulheres gays: identidade lésbica na visão de ativistas brasileiras. *Gênero*, Niterói, v. 9, n. 1, p. 225-249, 2. sem. 2008.

ARFUCH, Leonor. *La entrevista, una invención dialógica*. Barcelona/Buenos Aires/México: Paidós, 1995.

ÁVILA, Simone. *Transmasculinidades: a emergência de novas identidades políticas e sociais*. Rio de Janeiro: Multifoco, 2014.

BIRD, Elizabeth. *The audience in everyday life: Living in a media world*. Nova York/Londres: Routledge, 2003

BOURCIER, Sam. Uma conversa franca com MH/Sam Bourcier sobre correntes feministas e queer na contemporaneidade. *Revista Feminismos*, v.3, n.2/3, P.48-59, 2015.

BRAH, Avtar. Diferença, diversidade, diferenciação. *Cadernos Pagu*, Campinas, n. 26, p. 329-376, jun. 2006.

BUTLER, Judith. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 2013.

_____. *Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do sexo*. In:

LOURO, Guacira Lopes (Org.). *O corpo educado: pedagogias da sexualidade*. São Paulo: Autêntica, 2001. p. 110- 125.

COLLINS, Patrícia Hill. *Pensamento feminista negro: conhecimento, consciência e a política do empoderamento*. Rio de Janeiro: Boitempo, 2019.



COULDRY, Nick. ***Why voice matters***: culture and politics after neoliberalism. London: Sage, 2010.

DE LAURETIS, Teresa. Tecnologia de gênero. In: BUARQUE DE

HOLLANDA, Heloisa (Org.). *Pensamento feminista: Conceitos fundamentais*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019. p. 121-155

ESCOSTEGUY, Ana Carolina D. Circuitos de cultura/circuitos de comunicação: um protocolo analítico de integração da produção e recepção. *Comunicação, Mídia e Consumo*, São Paulo, v. 4, p. 115-135, 2007.

_____. Melodrama e heroicização: a mídia no relato biográfico. *Matrizes*, São Paulo, v.2, n. 2, p. 143-159, 2013. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/matrizes/article/view/69411/71984>. Acesso em 25 out. 2017.

FACCHINI, Regina. *Entre umas e outras: mulheres, (homo) sexualidades e diferenças na cidade de São Paulo*. Tese (Doutorado), 2008, 323f. Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2008.

FALQUET, Jules. Romper o tabu da heterossexualidade: contribuições da lesbianidade como movimento social e teoria política. *Cadernos de Crítica Feminista*, Pernambuco, n. 5, dez. 2012, p.8-31.

GOMES, Itania Maria Mota. *Efeito e recepção: A interpretação do processo receptivo em duas tradições de investigação sobre os media*. Rio de Janeiro: E-papers, 2004.

GREEN, James. “Mais amor e mais tesão”: a construção de um movimento brasileiro de gays, lésbicas e travestis. *Cadernos Pagu*, n. 15, p. 271-295, jun. 2000.

HALL, Stuart. *Da diáspora: Identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2013.

HARAWAY, Donna. *Antropologia do ciborgue: as vertigens do pós-humano*. Belo Horizonte: Autêntica, 2016.

JAIN, Lochlann. Lochlann. Cancer Butch. *Cultural Anthropology*, 2007, vol. 22, ed. 4, p.501-538, 2007.

KELLNER, Douglas. *A cultura da mídia: Estudos Culturais: identidade e política entre o moderno e o pós-moderno*. Bauru: EDUSC, 2001.

LACOMBE, Andrea. *Ler(se) nas entrelinhas. Sociabilidade e subjetividades entendidas, lésbicas e afins*. Tese (Doutorado), 2010, 192f. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2010.

LUGONES, Maria. Heterosexualism and the Colonial/Modern Gender System. *Hypatia*, Winter, v. 22, n. 1, pp.186-209, 2007

MEINERZ, Nádia Elisa. *Entre mulheres: Etnografia sobre relações homoeróticas femininas em segmentos médios urbanos na cidade de Porto Alegre*. Rio de Janeiro: Ed UERJ, 2011.

NASCIMENTO, Fernanda. *Bicha (nem tão) má – LGBTs em telenovelas*. Rio de Janeiro: Editora Multifoco, 2015.

SILVA, Fernanda Nascimento da. *Sapatões e mídia: produções de identidades a partir de práticas de recepção*. 2020. 261 f. Tese (Doutorado em Ciências Humanas) – Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas, Florianópolis, 2020. Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/bitstream/handle/123456789/216268/PICH0214-T.pdf>. Acesso em: 6 abr. 2026.

NEWTON, Esther. *The Mythic Mannish Lesbian: Radclyffe Hall and the New Woman*. Signs, Califórnia, vol. 9, n. 4, pp. 557–575, 1984

PRECIADO, Paul B. “Cartografias ‘Queer’: O ‘Flâneur’ Perverso, A Lésbica Topofóbica e A Puta Multicartográfica, Ou Como Fazer uma



Cartografia ‘Zorra’ com Annie Sprinkle”. *eRevista Performatus*, Inhumas, ano 5, n. 17, jan. 2017.

_____. *Testo Junkie: Sexo, drogas e biopolítica na era farmacopornográfica*. São Paulo: N1edições, 2018.

_____. Multidões queer: notas para uma política dos “anormais”. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque de (Org.). *Pensamento feminista: Conceitos fundamentais*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019. pp. 397-409.

_____. *Manifesto contrassexual: práticas subversivas de identidade sexual*. São Paulo: N1edições, 2014.

RICH, Adrienne. Heterossexualidade compulsória e existência lésbica. *Bagoas*. n 5, 2010, pp. 17-44.

RUBIN, Gayle. *Políticas do Sexo*. São Paulo: Ubu Editora, 2017

_____.; BUTLER, Judith. Tráfico sexual – entrevista. *Cadernos Pagu*, n. 21, pp. 157-209, 2003.

SCHMITZ, Daniela Maria.; FANTONI, Andressa; MAZER, Dulce. A mídia no cotidiano dos sujeitos. In: JACKS, Nilda et al. (Org). *Meios e audiências III: reconfigurações dos estudos de recepção e consumo midiático no Brasil*. Porto Alegre: Sulina, 2017. pp.57-73.

SCOTT, Joan Wallach. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. *Educação e Realidade*, v. 20, n. 2, pp. 71-79, 1995.

SHOHAT, Ella; STAM, Robert. *Crítica da Imagem Eurocêntrica: Multiculturalismo e representação*. São Paulo: Cosac Naify, 2006.

SILVERSTONE, Roger. *Por que estudar a mídia?* São Paulo: Loyola, 2002.

WEEKS, Jeffrey. O corpo e a sexualidade. IN: LOURO, Guacira Lopes (Org.). *O corpo educado: pedagogias da sexualidade*. Belo Horizonte: Autêntica, 2000. pp.35-82.

WITTIG, Monique. O pensamento hetero. IN: BUARQUE DE

HOLLANDA, Heloisa. ***Pensamento feminista:*** conceitos fundamentais. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019, pp. 83-92.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tomaz Tadeu. *Identidade e diferença*. Petrópolis: Vozes, 2000, pp. 7-68.

Dikes: masculinity productions and media reception practices

Abstract: The article investigates the production of masculinities in lesbian women based on media reception practices. Founded in cultural and queer studies, the research is based on the argument that gender technologies mediate the production and regulation of sex/gender identities. In the relationship with the media, interlocutors who identify themselves as a dyke, homosexual, woman, lady, gay or butch demonstrate the significant role of the media in the formation of their experiences and identities, including the way in which masculinity is constituted as a rejection of anatomical femininity. and discursively imposed.

Key-Words: Gender; Sexuality; Media; Dyke; Lesbianities.

Fernanda NASCIMENTO,

Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS).

Professora do Programa de Pós-Graduação em Comunicação (PPGCOM) da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. Doutora em Ciências Humanas, na área de Estudos de Gênero (UFSC). Jornalista e mestra em Comunicação Social. Desenvolve pesquisas sobre comunicação, gênero e sexualidade.

<https://orcid.org/0000-0003-2332-5396>



Recebido em: 12/11/2025
Aprovado em: 03/04/2026