



RITA VON HUNTY

Formas
de narrar
um corpo



TRECHO ANTECIPADO PARA DIVULGAÇÃO. VENDA FROTA

 Planeta

**RITA VON
HUNTY**

**Formas
de narrar
um corpo**



 Planeta

TRECHO ANTECIPADO PARA DIVULGAÇÃO. VENDA PROIBIDA.

Copyright © Rita von Hunty, 2026
Copyright © Editora Planeta do Brasil, 2026
Todos os direitos reservados.

Preparação: Wélida Muniz
Revisão: Thiago Bio e Elisa Martins
Projeto gráfico e diagramação: Sandra Fava
Capa: Renata Spolidoro e Sandra Fava
Foto da autora: © FPS Produções

DADOS INTERNACIONAIS DE CATALOGAÇÃO NA PUBLICAÇÃO (CIP)
ANGÉLICA ILACQUA CRB-8/7057

Hunty, Rita von

Formas de narrar um corpo / Rita von Hunty. – São Paulo :
Planeta do Brasil, 2026.
144 p. (Coleção Reticências)

ISBN 978-85-422-4220-1

1. Identidade de gênero 2. Sexualidade 3. LGBTQIAPN+
4. Teoria Queer I. Título II. Série

26-1224

CDD 305.3

Índice para catálogo sistemático:

1. Identidade de gênero

Ao escolher este livro, você está apoiando o
manejo responsável das florestas do mundo
e outras fontes controladas

2026

Todos os direitos desta edição reservados à

EDITORA PLANETA DO BRASIL LTDA.

Av. Paulista, 854, 2ª andar – Bela Vista

São Paulo – SP – CEP 01310-913

www.planetadelivros.com.br

faleconosco@editoraplaneta.com.br

TRECHO ANTECIPADO PARA DIVULGAÇÃO. VENDA PROIBIDA.

Sumário

Uma alça para segurar o mundo	16
Gênero e sexualidade só existem na sua cabeça	40
Imaginar outros mundos possíveis	66
Lutar é fundamental	84
Glossário	115
Referências	135



Planeta

Tem um texto que tenho levado comigo para todo canto, e acho que passei um bom tempo lendo-o para as pessoas dos meus círculos mais íntimos. Depois, comecei a utilizá-lo em sala de aula. Até que ele se tornasse parte integrante de um curso que dou sobre literaturas e leituras queer. Em determinado ponto do curso, apresento uma sapatão chicana chamada Gloria Anzaldúa. A maioria das pessoas deve conhecer Gloria por sua escrita, pela teoria da mestiçagem ou pelo pensamento fronteiriço. Ela dedicou a vida a pensar nessas questões que a atravessavam por ser uma mulher lésbica e chicana nos Estados Unidos.

A vida social estadunidense está organizada em torno de uma ficção racial muito forte, que faz com que eles lancem o filtro da raça sobre tudo.¹ Gloria cresce como uma estranha no ninho da ideologia estadunidense. E essa posição de estranheza é a posição da mestiçagem, a posição do latino. Uma “raça” inventada

1 Um dos mais belos e importantes textos neste aspecto é de Hortense Spillers: “Bebê da mamãe, talvez do papai: uma gramática estadunidense”.

nos Estados Unidos para designar uma “categoria menor” de seres humanos.

Esse texto que levo para toda parte é de quando Gloria já se estabelecera como uma intelectual e artista consolidada, que frequentava círculos literários e era convidada para fazer falas e palestras. Nesses eventos, ao compor mesas, por exemplo, as pessoas que faziam a mediação invariavelmente encaminhavam a ela a seguinte pergunta: “Por que você escreve?”.

O curioso é que ela nunca via suas colegas, professoras escandinavas, receberem a mesma pergunta; as intelectuais feministas francesas também não. Mas ela e as mulheres pretas, surdas e de outras minorias sempre acabavam sendo perguntadas: “E por que vocês escrevem?”.

A partir disso, Gloria prepara um texto chamado “Falando em línguas: uma carta para as mulheres escritoras do terceiro mundo”. E nele há um fragmento que eu gosto de trabalhar com os alunos, que é assim:²

² Pequenas alterações foram feitas para preservar o tom de oralidade do texto, sem modificar seu sentido ou vocabulário.

Por que que eu sou levada a escrever? Porque a escrita me salva da complacência que me amedronta. Porque não tenho escolha. Porque devo manter vivo o espírito de minha revolta e a mim mesma também. Porque o mundo que crio na escrita compensa o que o mundo real não me dá. Ao escrever, coloco ordem no mundo, coloco nele uma alça para poder segurá-lo. Escrevo porque a vida não aplaca nem meu apetite nem a minha fome. Escrevo para registrar o que os outros apagam quando falo, para reescrever as histórias mal escritas sobre mim, sobre você. Para me tornar mais íntima comigo mesma e com você também. Para me descobrir, me preservar, me construir, para alcançar autonomia. Escrevo para desfazer os mitos de que sou uma profetisa louca ou uma pobre alma sofredora. Para me convencer de que tenho valor e de que o que tenho para dizer não é um monte de merda. Para mostrar que eu posso, que eu sei e que eu vou escrever, sem me importar com as advertências contrárias. Escreverei sobre o não dito, sem me importar com o suspiro de ultraje do censor ou da audiência. Finalmente, escrevo porque tenho medo de escrever, mas tenho um medo maior, o de não escrever.

Carrego esse texto comigo porque acho que toda intelectual de periferia, toda intelectual de várzea, todo corpo menos bem-vindo nos espaços de produção intelectual hegemônica, precisa constantemente justificar por que está ali. E, na maioria das vezes, essa nem é uma pergunta feita com maldade, mas que carrega consigo importante traço ideológico.

A pergunta “Por que você está aqui?” carrega um interdito: “Você não devia estar aqui”, ou “Estamos surpresos que você esteja aqui”. É como se a pessoa estivesse sempre na posição do estranho-abjeto, do interessante de ser escrutinado pelo olhar do outro. Acho que textos assim nos ajudam a fomentar duas capacidades.

A primeira delas é a investigação da ocupação dos espaços e de que não há, portanto, espaços que são ou não possíveis de serem ocupados. O que há é um conjunto de trajetórias históricas e

materiais que explica a ocupação de tais espaços e o monopólio deles por certos grupos.³

A segunda capacidade está ligada à noção de que é exatamente a partir do ponto de vista periférico que a crítica à centralidade se torna mais explícita.⁴ Ou seja, é só por meio de uma teoria feminista, de uma teoria crítica racial, de uma teoria queer e decolonial, que apontamos os buracos deixados por aqueles que se pretendiam *teoria, ponto*. Isso revela que elas eram, na verdade, teorias masculinas, teorias heterossexuais, teorias brancas, teorias cis, teorias da centralidade do sistema capitalista, teorias ocidentais. Quando localizamos o saber, ele perde um de seus poderes ideológicos mais fortes: o de se mostrar como trans-histórico, impessoal e desinteressado. Os saberes situados são sempre mais passíveis de crítica.

E devo ser sincera: na minha opinião, acho que a gente ganha toda vez

3 Cida Bento discorre lindamente sobre isso em *O pacto da branquitude*.

4 Para uma referência canônica no assunto, sugiro o trabalho de Roberto Schwarz, em *Um mestre na periferia do capitalismo: Machado de Assis*.

que consegue localizar os saberes. E eu amo falar desse assunto. Tenho até um bordão em sala de aula, e as pessoas que as assistem dão risada sempre que eu começo a cantar: *quanto tempo tenho pra...* Faço isso porque toda questão pode ser infinitamente complexificada ou infinitamente simplificada, depende de *quanto tempo tenho pra...*

Por exemplo, se a gente toma tanto gênero quanto sexualidade como dados naturais, dados ontológicos⁵ (que é uma palavra chique para “prévios à experiência social”), ou originários de alguma esfera, nós perdemos essa capacidade de fazer a crítica das categorias; elas se tornam mais ou menos fixas, mais ou menos imunes ao processo histórico e social. Ou, como disse Nietzsche, em *Genealogia da moral*: “Definível é apenas aquilo que não tem história”.

Contudo, se me perguntassem “O que é gênero e o que é sexualidade?”, eu diria: ambos são discursos de poder. A gente

5 Aqui, atribuo à ontologia o mesmo sentido que Theodor Adorno em *Ontologia e dialética*. De forma abreviada, enquanto a ontologia do filósofo Martin Heidegger possui um traço conservador/reacionário por consolidar quadros estáticos no modo de pensar, a tradição da dialética defendida por Adorno recusa-se aos quadros estanques, produzindo um pensamento que leva em consideração o impasse e a contradição como forças motrizes de todo objeto analisável, não como perene, mas como em constante relação de transformação em/por seu contexto.

pode olhá-los, por exemplo, como tecnologias (um conjunto de técnicas administradas em certo sentido) produzidas em momentos históricos específicos, em determinadas localidades geográficas. Isso que chamamos gênero e sexualidade são formas de atribuir predicados aos sujeitos.

Só que a gente não está exatamente discutindo língua e literatura, a gente está falando de gramática social. Predicados ao sujeito podem ser pensados assim: quando Louis Althusser constrói a sua teoria da ideologia, ele é bastante enfático ao dizer que toda ideologia tem a função de constituir indivíduos concretos em sujeitos. O sujeito, esse ao qual estamos atribuindo predicados, é sempre fruto de uma ideologia. Antes da ideologia, é difícil pensar na existência de sujeitos, pois eles aparecem a partir de um viés, de um véu ideológico. Quero dizer que é só a partir de uma configuração histórica bastante específica, e em determinado tempo/espço e para um grupo

de outros seres humanos que partilhem da mesma língua/cultura, que eu posso ser entendido ao me atribuir predicados como “cristão”, “católico”, “protestante”, “branco”, “negro” etc.

Sem o véu ideológico, é impossível fazer uma afirmação dessas. É mais ou menos como a discussão em torno do conceito de “raça” que Achille Mbembe traz em *Crítica da razão negra*: “Esse termo ambíguo e polêmico designa várias coisas ao mesmo tempo: figuras do saber; um modelo de exploração e depredação; um paradigma da sujeição e das modalidades de sua superação, e, por fim, um complexo psico-onírico”.

“Raça” é uma palavra que vem do campo da biologia: falávamos em raças de cachorros, em raças de cavalos. Então, em que momento o termo “raça” passa para o campo do social, passa a ser usado para falar de seres humanos e classificá-los em um quadro geral? A resposta está contida em um longo processo histórico

e material que conta com sujeitos interessados em projetos de dominação.

Tornar alguém negro é uma tecnologia social e discursiva impensável prévia à colonização. Isso porque “negro” resulta de uma manobra ideológica que fez com que uma multitude de povos em África se tornasse uma só coisa, uma massa amorfa útil a um discurso que serve a um projeto de dominação. O que devemos pensar é que, até a experiência da designação pelo colonizador, o que havia em África eram diversos povos com diversas matrizes culturais; eles possuíam distintas formas de organização social, traços linguísticos, crenças, valores, significados e tudo mais. Eles eram zulu, bantu, iorubá... e de repente foram tornados “negros”, que é uma criação colonial.

• • •

Gosto de começar a conversa por aí porque gênero e sexualidade operam da mesma

maneira, são ambas tecnologias do poder para o controle social. São tecnologias sociais e discursivas que atribuirão predicados aos sujeitos que elas mesmas produzirem. Como o sujeito homem (que não existe na natureza) e o sujeito mulher (que também não existe na natureza). Alguma ideologia de certo momento histórico precisa operar para que essas categorias surjam... no caso, estamos trabalhando uma matriz civilizacional, um processo civilizador ocidental,⁶ que produziu uma abstração dicotômica de um par de opostos complementares: por isso vale afirmar que o homem e a mulher são uma ficção;⁷ nesse contexto, um é representação, o outro é diferença – para usar os termos clássicos do debate francês. Esse é um caminho de crítica que foi empreendido por uma série de intelectuais. Simone de Beauvoir, por exemplo, fez isso ao chamar a primeira obra de filosofia feminista do século 20 de *O segundo sexo*.

6 Para se aprofundar no tema, vale consultar os volumes de *O processo civilizador*, de Norbert Elias.

7 Atribuo à “ficção” o mesmo sentido que a historiadora da arte e teórica crítica Kaja Silverman. Ou seja, o “revestimento” de gênero que damos às caracterizações das personagens presentes em nossa cena primeira de vida, a cena familiar.

Como costumava brincar uma grande professora que tive, Maria Elisa Cevasco, “boas obras têm a capacidade de, no título, implodirem o terreno sobre o qual vão trabalhar”. *O segundo sexo* nos diz algo interessantíssimo, que é mais ou menos assim: nós fomos capazes, em algumas matrizes civilizacionais, de produzir uma mitologia, um véu ideológico tão espesso que um de seus textos fundadores, seu texto mítico fundador, sua escritura sagrada, diz que Deus – a divindade suprema que cria e dá nome a tudo – criou o homem a sua imagem e semelhança (representação). E, depois do homem, ele criou a *différance*: a mulher.

O que está acontecendo aqui, e que dona Simoninha sinaliza para a gente ainda no século passado, é o seguinte: qual deve ser a espessura deste véu de ideologia para que a gente consiga fazer uma multitude de povos acreditarem que alguém veio de uma costela, e não que todo mundo vem de um útero?

Esse sujeito social produzido pela ideologia é “o segundo sexo” porque primeiro Deus criará a sua imagem e semelhança, e depois, na representação, instaurará a *différance*, compreende? Aquele que não é exatamente, não é em si, mas é uma cópia alterada, um simulacro, um “outro”.

É só a partir daqui que começamos a entrar em um debate sobre o que é gênero. E por que eu estou dizendo que é importante iniciar a conversa por uma via que discuta ideologia antes de discutir gênero? Porque é só assim que a gente pode trazer algum ganho político e social para esse debate.

Eu sigo por dois caminhos. O primeiro é o das “cenas dos episódios mais recentes”; o segundo é “lá no começo da temporada, cenas dos primeiros episódios”. Então vamos começar com “cenas dos episódios mais recentes”. Há um texto fundamental de uma teórica crítica e feminista marxista, Nancy Fraser, chamado

“Contra o ‘simbolicismo’: usos e abusos do ‘lacanismo’ na política feminista”.

E o que que dona Nancinha faz nesse texto? Inicialmente, ela nos convida a pensar o seguinte: basicamente, existem duas tradições de análise do discurso para esse debate; de forma muito abreviada: os estruturalistas (Jacques Lacan, Julia Kristeva, Ferdinand de Saussure, Claude Lévi-Strauss e Jacques Derrida) e os pragmáticos (Michel Foucault, Pierre Bourdieu, Mikhail Bakhtin, Jürgen Habermas e Antonio Gramsci). Os estruturalistas acreditam em instâncias que são ontológicas do ser social, acreditam que existem coisas inatas ao humano e acreditam que, se compararmos uma série de civilizações humanas em uma série de momentos históricos e localidades, seremos capazes de depreender de tais comparações as “estruturas humanas”. Para a autora, eles operam uma espécie de “redução estruturalista do discurso ao sistema simbólico”, ou seja, a agência

social estaria limitada por uma dada estrutura cultural/discursiva. Por exemplo, o “papel do pai” ou “do marido” como estruturantes e estruturais para relações de parentesco. E aí, depois disso, a gente consegue dar na cara de Lévi-Strauss falando para ele: *ô, bicha, faltou a senhora estudar a China, né? Porque essa sua “estrutura elementar do parentesco” não existe para algumas sociedades lá.*⁸

8 Sobre o tema, recomendando o trabalho de Cai Hua em *A Society Without Fathers or Husbands* [Uma sociedade sem pais ou maridos].

Voltando: os estruturalistas serão aqui compreendidos como essa linha teórica que acredita que, ao fazer uma análise do discurso, existem certos elementos que são estruturais e independentes das particularidades ou especificidades da comunidade falante, do seu contexto histórico etc., ou seja, elementos sem os quais não há possibilidade de pensar algo; já os pragmáticos vão por outro caminho. E aí dona Nancinha nos convida a indagar que, se pensarmos gênero como algo estrutural (neste sentido, que vem da natureza, que está definido pela genitália, que

independe do social), o que sobra para um movimento feminista/queer é tipificar a opressão, documentá-la, dar a ela características, contar como ela acontece em cada povo, em cada momento. Mas ela segue mistificada. Ela ganha ares de generalização; é como se ela se tornasse uma “lei de dominação”. Bom, se ela é uma Lei – como as Leis da Física –, ela é incontornável, não teremos como combatê-la. Teremos de nos contentar em descrevê-la, explicá-la e documentá-la, ou, pior: teremos de nos acostumar com ela.

Os pragmáticos entendem que tudo o que “é” também não é; eles entendem tudo como um “está” ou “tem história”, “tem trajetória”. E, se “está”, se “tem história” e se “tem trajetória”, pode ser radicalmente alterado, refeito, destruído e assim sucessivamente. Para os pragmáticos, vai valer a ideia de que os discursos estão em disputa e são reflexos de projetos de poder. Nas palavras de Nancinha:

A ideia básica aqui é que as identidades sociais das pessoas são complexos de significados, redes de interpretação. Ter uma identidade social, ser mulher ou homem, por exemplo, simplesmente é viver e agir sob um conjunto de descrições. Essas descrições, claro, não são simplesmente secretadas pelos corpos das pessoas; nem são simplesmente exaladas pela psique das pessoas. Na verdade, provêm da reserva de possibilidades interpretativas disponíveis aos agentes em sociedades específicas. Segue-se que, para compreender a dimensão de gênero da identidade social, não basta estudar biologia ou psicologia. Em vez disso, é preciso estudar as práticas sociais historicamente específicas através das quais as descrições culturais de gênero são produzidas e veiculadas.

Portanto, isso que alguns podem chamar de patriarcado é um fenômeno sócio-histórico, político e cultural que algumas civilizações desenvolveram como um sistema de dominação. O patriarcado não é, portanto, uma estrutura humana inescapável; não é uma regra única de ordenamento social, não é uma

Lei inescapável. Ele é um desdobramento possível para uma linha civilizacional, para um processo civilizador – e os pragmáticos apontam isso. Mesmo teóricos e intelectuais em diálogo com o estruturalismo admitem isso. É o caso, por exemplo, de minha xará Rita Segato. Para dona Ritinha, o patriarcado é uma gramática, uma estrutura que articula o par de termos “masculino”/“feminino” em uma hierarquia de poder.⁹

Existem outras experiências de outros povos em outros momentos históricos que nos impedem de acreditar nisso como Lei única/natural e que, portanto, desestruturaram os pressupostos estruturalistas. E dona Nancinha nos provoca a compreender que só interessa a uma crítica feminista, a uma teoria feminista, a uma prática feminista, o segundo tipo. Porque, se a gente acreditar em estrutura, não vai ter como combater. Agora, se a gente compreender que a realidade está em processo, está aberto um campo de

9 Para ler a definição e argumentação completa de dona Ritinha, leia *As estruturas elementares da violência*.

disputa – e essas são cenas dos episódios mais recentes.

“Cenas dos primeiros episódios” é a gente voltar a Gramsci, esse teórico marxista italiano, também do início do século passado, que chegou ao conceito de “hegemonia cultural”.¹⁰ E o que isso seria para ele? Em primeiro lugar, um processo através do qual o grupo dominante de uma sociedade faz com que seus valores e significados sejam transmitidos aos demais membros do grupo não como seus valores e seus significados, mas como *os* valores e *os* significados. Portanto, naturais, a-históricos e impossíveis de serem disputados.

Então, veja bem, eles aparecerão como “naturais” porque “sempre foi assim”; “Deus criou Adão e Eva, sempre foi assim”. Ao jogar para a natureza, se está imediatamente dizendo: “Você não pode combater: é assim que somos. O ser humano é egoísta por natureza, não me venha com essa de socialismo”. Ao

10 Para mais sobre o trabalho de Gramsci, recomendo o livro *10 lições sobre Gramsci*.

dizer que algo é natural, o que está interdito é: “Não combata”.

Em segundo lugar, essa hegemonia será mantida pela classe dominante como a-histórica porque ela é retirada de uma linha de desenvolvimento. Alguma coisa que é um processo é transformada numa estrutura, num produto imutável, numa categoria prévia à existência, e culpa-se a ontologia por isso. Então, ao fazer isso, é como se eu te dissesse o seguinte: sempre foi assim e sempre será, qualquer tentativa de mudança é inútil.

Por fim, o terceiro movimento da hegemonia cultural é apagar a disputa. Quando eu digo “esta é a cultura brasileira”, será que os povos iorubás estão aí? Será que os povos de terreiro estão aí? Será que as favelas estão aí? Quando você diz “a família tradicional brasileira”, ela é Munduruku? Porque, se não for Munduruku, de onde vem essa tradição? Talvez ela seja a família tradicional invasora: moderna, europeia, nuclear, burguesa.

Assim, o terceiro movimento da hegemonia cultural visa nunca desnudar o caráter de embate, de impasse, de disputa de sentidos – no plural. Ao fazer isso, ele mascara e torna elíptica a dominação. E aí paramos de perceber que isso que chamamos de “escultura” é, por exemplo, “artesanato” de gente branca, e isso que chamamos de “artesanato” é escultura de gente preta. Se pegarmos uma pedra, trabalharmos nela até que vire um pássaro, isso será chamado de “artesanato” ou “escultura”? A nomeação dependerá majoritariamente da identidade social da mão que nela trabalhou. Se for uma mão branca, que veio da França, é escultura: vai parar em museu. Se for uma mão preta, uma mão indígena, que a vende numa toalhinha numa praça: é artesanato.

• • •

Desnudar a hegemonia cultural é abrir todos os caminhos de luta em torno dos

valores e dos significados humanos (que é minha aceção preferida para “cultura”). Cultura como aquilo que cultivamos como capacidade humana de preservar, transmitir, proteger, impor, disputar e assim sucessivamente. Por isso, quando falamos em gênero e em sexualidade, só podemos ter uma conversa produtiva se, antes de começarmos, decidirmos olhar para outras coisas. Se cairmos nesse chiclete neoliberal regurgitado de “gênero é quem você é, sexualidade é por quem você se apaixona”, eu me levanto e vou embora. Porque não tem nada para se fazer aqui.

Agora, se sou capaz de dizer que gênero é uma tecnologia, como Teresa de Lauretis nos pede em seu texto “A tecnologia de gênero”, e que a sexualidade é outra tecnologia, eu começo a pensar num conjunto de técnicas que, ao ser representado, é construído, e, ao ser construído, é representado, mas que, por um processo de dominação (material, ideológica, discursiva etc.), vai ser mistificado como natural.

■ COLEÇÃO
■ RETICÊNCIAS

“Este é o poder da ideologia, seu objeto sublime: fazer com que a gente interprete a realidade contra nossos próprios interesses...”

 Planeta



9 788542 242201

TRECHO ANTICIPADO PARA DIVULGAÇÃO. VENDA PROIBIDA.