HELOÍSA MARIA PALMEIRA
NELSON FILICE DE BARROS

AUSÊNCIA PATERNA

ENSAIANDO DIÁLOGOS FEMINISTAS E NOVAS PERSPECTIVAS DE CUIDADO EM SAÚDE

Pontes
editora redeunida

Todos os direitos desta edição reservados à Pontes Editores Ltda.
Proibida a reprodução total ou parcial em qualquer mídia sem a autorização escrita da Editora. Os infratores estão sujeitos às penas da lei.
A Editora não se responsabiliza pelas opiniões emitidas nesta publicação.

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Tuxped Serviços Editoriais (São Paulo – SP)
Bibliotecário Pedro Anizio Gomes CRB-8/8846

P172a Palmeira, Heloísa Maria; Barros, Nelson Filice de.
Ausência paterna: ensaiando diálogos feministas e novas perspectivas de cuidado em saúde / Heloísa Maria Palmeira e Nelson Filice de Barros;
Prefácio de Aline Veras Brilhante.
1. ed. - Campinas, SP : Pontes Editores, 2025; figs.
Coleção Ciência Humanas & Saúde

Inclui bibliografia.
ISBN 978-85-217-0869-8 - Impresso - Pontes Editores

ISBN: 978-65-5462-238-7 - Livro Digital - Editora Rede Unida
DOI: 10.18310/9786554622387
(Série Vivências em Educação na Saúde, v.36)

1. Psicologia. Relações Familiares. 3. Saúde Pública.
I. Título. II. Assunto. III. Autores.

Índice para catálogo sistemático:

1. Psicologia. 150
2. Etnografia. 305.8
3. Relações familiares. 306.87
4. Saúde pública. 614

HELOÍSA MARIA PALMEIRA
NELSON FILICE DE BARROS

AUSÊNCIA PATERNA

ENSAIANDO DIÁLOGOS FEMINISTAS E NOVAS PERSPECTIVAS DE CUIDADO EM SAÚDE

Pontes

editora redeunida

Copyright © 2025 - Dos autores
Coordenação Editorial: Pontes Editores
Editoração: Eckel Wayne
Revisão: Yumi T. Melo
Capa: Gatil Comunicação & Marketing

CONSELHO EDITORIAL:
COLEÇÃO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SAÚDE

Aline Veras Morais Brilhante
Professora Adjunta do Programa de Pós-graduação em Saúde Coletiva
e do Curso de Medicina da Universidade de Fortaleza.

Claudio Moreira
Full Professor in the Department of Communication, at the College of Social &
Behavioral Sciences, University of Massachusetts Amherst/US.

Fabiene de Moraes Vasconcelos Gama
Professora Adjunta do Departamento de Antropologia
da Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

Gustavo Antonio Raimondi
Professor Adjunto do Departamento de Saúde Coletiva
da Faculdade de Medicina da Universidade Federal de Uberlândia

Joana Almeida
SENIOR Lecturer in Applied Social Studies at the School
of Applied Social SCIENCES, University of Bedfordshire

Nelson Filice de Barros
Professor Titular do Departamento de Saúde Coletiva,
da Universidade Estadual de Campinas (Unicamp)

Pedro Paulo Gomes Pereira
Professor Associado do Departamento de Medicina Preventiva,
da Universidade Federal de São Paulo.

PONTES EDITORES
Rua Dr. Miguel Penteado, 1038 - Jd. Chapadão
Campinas - SP - 13070-118
Fone 19 3252.6011
ponteseditores@ponteseditores.com.br
www.ponteseditores.com.br

Impresso no Brasil - 2025

Copyright © 2025 by Associação Rede UNIDA

Coordenador Geral da Associação Rede UNIDA
Alcindo Antônio Ferla

Coordenação Editorial
Editores-Chefes: Alcindo Antônio Ferla e Hêider Aurélio Pinto

Editores Associados:
Carlos Alberto Severo Garcia Júnior, Denise Bueno, Diéssica Roggia Piexak, Fabiana Mânica Martins, Fernanda Cornelius Lange, Frederico Viana Machado, Jacks Soratto, João Batista de Oliveira Junior, Júlio César Schweickardt, Károl Veiga Cabral, Márcia Fernanda Mello Mendes, Márcio Mariath Belloc, Maria das Graças Alves Pereira, Michelle Kuntz Durand, Quelen Tanize Alves da Silva, Ricardo Burg Ceccim, Roger Flores Ceccon, Sheila Rubia Lindner, Stela Nazareth Meneghel, Stephany Yolanda Ril, Suliane Motta do Nascimento, Virgínia de Menezes Portes

Conselho Editorial:
Adriane Pires Batiston (Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, Brasil).
Alcindo Antônio Ferla (Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Brasil).
Àngel Martínez-Hernáez (Universitat Rovira i Virgili, Espanha).
Angelo Stefanini (Università di Bologna, Itália).
Ardigó Martino (Università di Bologna, Itália).
Berta Paz Lorido (Universitat de les Illes Balears, Espanha).
Celia Beatriz Iriart (University of New Mexico, Estados Unidos da América).
Denise Bueno (Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Brasil).
Emerson Elias Merhy (Universidade Federal do Rio de Janeiro, Brasil).
Êrica Rosalba Mallmann Duarte (Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Brasil).
Francisca Valda Silva de Oliveira (Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Brasil).
Hêider Aurélio Pinto (Universidade Federal do Recôncavo da Bahia, Brasil).
Izabella Barison Matos (Universidade Federal da Fronteira Sul, Brasil).
Jacks Soratto (Universidade do Extremo Sul Catarinense).
João Henrique Lara do Amaral (Universidade Federal de Minas Gerais, Brasil).
Júlio Cesar Schweickardt (Fundação Oswaldo Cruz/Amazonas, Brasil).
Laura Camargo Macruz Feuerwerker (Universidade de São Paulo, Brasil).
Leonardo Federico (Universidad Nacional de Lanús, Argentina).
Lisiane Bôer Possa (Universidade Federal de Santa Maria, Brasil).
Luciano Bezerra Gomes (Universidade Federal da Paraíba, Brasil).
Mara Lisiane dos Santos (Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, Brasil).

Márcia Regina Cardoso Torres (Secretaria Municipal de Saúde do Rio de Janeiro, Brasil).
Marco Akerman (Universidade de São Paulo, Brasil).
Maria Augusta Nicoli (Agenzia Sanitaria e Sociale Regionale dell'Emilia-Romagna, Itália).
Maria das Graças Alves Pereira (Instituto Federal do Acre, Brasil).
Maria Luiza Jaeger (Associação Brasileira da Rede UNIDA, Brasil).
Maria Rocineide Ferreira da Silva (Universidade Estadual do Ceará, Brasil).
Paulo de Tarso Ribeiro de Oliveira (Universidade Federal do Pará, Brasil).
Priscilla Viégas Barreto de Oliveira (Universidade Federal de Pernambuco).
Quelen Tanize Alves da Silva (Grupo Hospitalar Conceição, Brasil)
Ricardo Burg Ceccim (Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Brasil).
Rossana Staevie Baduy (Universidade Estadual de Londrina, Brasil).
Sara Donetto (King's College London, Inglaterra).
Sueli Terezinha Goi Barrios (Associação Rede Unida, Brasil).
Túlio Batista Franco (Universidade Federal Fluminense, Brasil).
Vanderléia Laodete Pulga (Universidade Federal da Fronteira Sul, Brasil).
Vanessa Iribarrem Avena Miranda (Universidade do Extremo Sul Catarinense/Brasil).
Vera Lucia Kodjaoglanian (Laboratório de Inovação Tecnológica em Saúde/LAIS/UFRN, Brasil).
Vincenza Pellegrini (Università di Parma, Itália).

Comissão Executiva Editorial
Alana Santos de Souza
Jaqueline Miotto Guarnieri
Camila Fontana Roman
Carolina Araújo Londero

editora
redeunida

Aos meus avós paternos,
que me deram à luz.

Vai a bereta, fica a lírica
Caixão não tem gaveta
Dessas veias abertas, deixo a satírica [...]
Somos só nós
Eu e eu a sós na ceia
Várias "neurose", uma só voz, e o som na veia
Então me diz o que será? [...]

Imaginação, memória ou presente
Passado, futuro, existe não
Se é que "cê" me entende
Meninos têm medo do escuro
O homem tem medo da luz
Se perdeu o estado puro [...]

Deus é mãe, e Ela é justa meu bem
O tempo é rei, mas Ela que ajusta também
Quebra um, dois, três, racha o crânio e amém
Me traz "esses" filhas de um puto que não velem um vintém

Eu e meu karma, qual dos dois é o mais cretino, enfim?
Óh, quem diria, há calmaria aqui no camarim
Mas meu"cumpadi", que fase, o mundo tá no fim
E em cada frase que eu falo, tô falando de mim
Parça, tamo aí [...].

Quando isso passar, tô aqui [...].

Black Alien, "Chuck Berry".

AGRADECIMENTOS

Agradeço às presenças...

... das palavras não ditas que, nas muitas instâncias temporais, insistiram em se partir como escritas desde quando me entendo performando histórias e poesias sem razão;

... do tempo de maturação dos meus erros que, no encontro com alguns acertos, penetrou em meu corpo como maturidade, tão preciosa e cara aos laços que preciso cuidar;

... da espiritualidade de uma natureza que ainda não tem nome, mas que me ampara nos nós que marcam os passos das minhas impermanências;

... da vida corajosa da minha avó paterna, que me ensina diariamente a ser humana;

... da convivência segura e afetuosa com a vida do meu avô paterno, que me torna mais feliz no que sou, e até no que não sou;

... do amor profundo que compartilho, sinto e me conecta a você, Angélica, minha companheira de vida;

... das amizades que são alegria, aconchego, ternura, descanso, aprendizado e diversão: Anelise, Luisa, Gustavo, Guilherme, Thais, Gabriela, Aldair, André, Anninha, Lívia, Laura, Alênia, Lorraine, Fernanda, Laís, Mariana, Luis, Luiz, Patrícia, Kellen, Luciana, Carolina, Débora, Joyce, Caio, Daniela, Elaine, Emilien, Fillipe e meu irmão Guilherme;

... dos territórios paulistas e mineiros que, entre construções e ruínas, marcam meu corpo no mundo e no sangue;

... do olhar do meu orientador, o professor Nelson, que, quando me viu, soube me enxergar como aluna e pessoa, a mim e à minha pesquisa;

... dos professores Gustavo, Daniele e Maria do Socorro, que também passaram com seus olhares por essa pesquisa, vocês também são o que entendo como Cuidado.

Às presenças das minhas ausências: agradeço por serem e estarem na tessitura dessas linhas.

Este trabalho se deu entre as travessias da minha dissertação de mestrado e foi possível graças ao apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001; por isso, agradeço à CAPES pela bolsa de mestrado. Por fim, agradeço à Pontes Editores e à Rede Unida pela parceria.

SUMÁRIO

PREFÁCIO 15
Aline Veras Brilhante

"APRESENTA-AÇÃO" 19

ATO I: AS ORIGENS

INTRODUÇÃO: NOME(AÇÕES) DE UM PORVIR QUE JÁ EXISTE 49

Pródromos: (in)corporando ausências no figurar das presenças 62

Alguns números (im)permanentes, algumas (in)corporações permanentes 76

ATO II: AS BUSCAS

AÇÃO EM FÔRMA: AS PRESENÇAS DAS CHAVES PARA LEITURA 89

PERCURSOS ENTRE CAMINHOS: UM CIRCUITO AUTOETNO-GRÁFICO ROTEIRIZADO DAS LENTES DO CORPO 115

No meio do corpo-texto, no fluxo dos corpos-palavras: as lentes do livro em ato 126

ATO III: O ENFRENTAR

UM LUGAR DE ENUNCIAÇÃO DE RESULTADOS E RESULTANTES: DE ONDE PARTO E PARA ONDE VOU 137

(DES)COBRINDO FRONTEIRAS: A ARTESANIA DE UMA METODOLOGIA ENCARNADA EM DIÁLOGO 161

Caminhos geopolíticos das partidas e das chegadas anunciadas: um desvelar cuidadoso..... 184

Cuidando das partidas e das chegadas: partindo dos meios e chegando às matérias (in)corporadas dos fins 203

ATO FINAL

O MOTIVO DOS NOSSOS LAÇOS ENSAÍSTICOS E AUTOETNO-GRÁFICOS: A SUBVERSÃO DOS OLHOS 227

Mais um pouco de autoetnografia na última performance..... 247

OS CAMINHOS ENTRESSANGUES QUE CULMINAM EM UM NÓS: PROFUSÕES CONCLUSIVAS EM SAÚDE COLETIVA..... 263

REFERÊNCIAS 271

PREFÁCIO

O Corpo que Narra a Falta

Recebi o convite para prefaciar "Ausência Paterna: Ensaiando Diálogos Feministas e Novas Perspectivas de Cuidado em Saúde" não como uma tarefa, mas como uma convocação. Um chamado que me pedia para olhar a carne, sentir o cheiro, percorrer as veias da escrita de Heloísa Maria Palmeira e Nelson Filice de Barros. E, ao fazê-lo, encontrei a mim mesma. Eu, cuja história a partir dos meus 10 anos, também carrega as estórias da ausência paterna. Eu sei na minha carne o quanto essa ausência é concreta. Aliás, a presença dessa ausência é uma marca. Não se trata de vazio, mas de algo que perpassa nossas identidades de modo muito material.

Sinto-me, portanto, imensamente honrada por tecer as primeiras palavras que apresentarão esta obra ao mundo, um trabalho que, ouso dizer, já nasce como um marco para os estudos de gênero, para a autoetnografia e, fundamentalmente, para a área da saúde.

A escrita que pulsa nestas páginas é um ato de coragem. Ela se recusa a ser asséptica, distante, a falar de um objeto de estudo que flutua em um vácuo teórico. Pelo contrário, ela é uma escrita performática, que se faz corpo, que se encarna na experiência e que sangra. Ao adotar a autoetnografia performática, Heloísa e Nelson nos convidam a uma jornada que transcende a análise e se torna um ato de sentir. A "gosma", metáfora tão visceral e

presente na introdução, é a matéria-prima da vida, a substância densa onde ausências e presenças se coagulam, onde o pessoal e o político se fundem de maneira indissociável.

Este livro é um mergulho profundo naquilo que a ausência paterna, enquanto fenômeno social, político e afetivo, performa nos corpos, especialmente nos corpos de mulheres. Não se trata de uma lamentação, mas de uma potente investigação sobre como essa falta se institucionaliza, se inscreve nas relações de cuidado, nos sistemas de saúde e nas próprias subjetividades. Heloísa e Nelson, com uma sensibilidade ímpar, demonstram como a ausência de um pater – seja ele o pai, o Estado ou o patriarcado – reverbera em um *continuum* de saúde-doença, moldando trajetórias e impondo silêncios.

A importância desta obra para a área da saúde é revolucionária. Ela desafia o olhar clínico tradicional, que tantas vezes busca um diagnóstico sem compreender a história que o precede. Ao trazer a autoetnografia para o centro do debate, o livro argumenta que a experiência vivida é, em si, um conhecimento válido e indispensável. Como podemos, enquanto profissionais de saúde, cuidar de um corpo sem ouvir a narrativa que ele carrega? Como podemos tratar a doença sem compreender as ausências que a nutrem?

Ausência Paterna nos ensina que o cuidado é um ato político. É um fazer que exige escuta, que reconhece as feridas invisíveis e que se posiciona criticamente diante das estruturas que as produzem. A obra não oferece respostas fáceis, mas nos presenteia com perguntas essenciais, com "profusões conclusivas em saúde coletiva" que nos impelem a repensar nossas práticas e nossos saberes.

Ao finalizar a leitura, a sensação que fica não é a de fechar um livro, mas a de abrir uma porta. Uma porta para um novo modo de

fazer Ciência, um modo mais encarnado, mais sensível e, por isso mesmo, mais potente. Heloísa e Nelson nos entregam não apenas uma análise, mas uma performance que continuará a ecoar em cada leitora e leitor, convidando-nos a subverter nossos próprios olhares e a reconhecer a extraordinária força que reside em narrar a própria história. Que este prefácio seja, então, o aplauso inicial para o espetáculo que está prestes a começar.

Aline Veras Brilhante
Professora Adjunta na Universidade Federal do Ceará e
Professora Adjunta na Universidade de Fortaleza

"APRESENTA-AÇÃO"[i]

A escrita deste trabalho se apresenta em vísceras: as minhas e as nossas. Para chegar até aqui, leitora[ii] e leitor, tirei a pele, olhei a carne, senti o cheiro, percorri as veias, atravessei tecidos, rasguei os músculos, mergulhei no sangue, me entranhei na gosma[iii] e, quando dela finalmente fiz parte, num hiato temporal marcado pelo *ethos*[iv] de quem sou, percebi as ausências de mim que, neste estudo, também se coagulam às presenças de um "nós". Consternada pela descoberta de que, não sem propósito, auscultei às margens das minhas células, entendi que me identificava com a gosma, porque ela fazia parte de mim e porque eu, nesse avesso tecidual, fazia parte dela também. Mesmo assim, ainda que no diálogo íntimo com a sua textura, no toque seguro da sua produção excretora e plasmática de vida e, por fim, no seu fazer óbvio visceral de existência, as ausências temporalizadas em seu núcleo me expulsavam de mim.

---

i O título deste capítulo faz referência à performance característica ante ao início de uma cena teatral ou cinematográfica como corpo que alavanca o passo inicial do artista. Assim, a frase "luz, câmera e ação", inspiração primeira de um ato em Ciência pelo corpo, representa a performance identitária e subjetiva que perpassa, como um fio condutor entre as performatividades das palavras escritas, a construção do nosso percurso corpo-textual.

ii Neste trabalho, optei por utilizar os termos no feminino e no masculino, sempre que possível e em paralelo a outros termos. No entanto, reconheço e defendo o desenvolvimento de uma linguagem mais inclusiva, discussão que está bem distante de um encerramento. Esta pesquisa está no buscador dos estudos de gênero, mas o uso do "x" impossibilita a leitura por programas de audiodescrições e o uso do "e" resiste à nomeação do sexo quando este se apresenta como aporte da luta coletiva e política por pessoas trans[(1)], em que os pronomes ela/dela e ele/dele são, muito mais do que nomenclaturas pessoais e possessivas[(2)], reconhecimentos legais identitários de potencialidade à vida.

iii A palavra "gosma" representa, metaforicamente, a densidade da substância viçosa da célula animal ou vegetal que se encontra em estado de inflamação[(3)].

iv *Ethos* como vontade, paixão, hábito ou temperamento de um personagem no teatro[(4)].

Algumas perguntas orientadoras, oxímoros identitários e subjetivos, aquelas, portanto, com as quais nos deparamos ao menos uma vez no trajeto das nossas experiências corporificadas, latejavam entre os órgãos todos: por que você insiste em habitar suas ausências? Por que as ruínas de um espaço vazio entressangues, no centro das suas margens, parecem alimentar mais do que a presença de um corpo inteiro fora dali? Por que seu próprio corpo é sentido em detrimento de espaços vazios e a sua nutrição não sai em busca de ocupar um território de presenças? As presenças, mesmo as que não são inteiras, são capazes de nutrir mais do que as ausências? As ausências são suficientes para nutrir um corpo em vida? As presenças poderiam ser, em meio às racionalidades subjacentes à pessoa que encontro no avesso da minha pele, a nutrição que me assegura em vida fora de um território de ausências? Ou a justificativa analítica que me transportaria para fora de mim mesma? Estaria eu, ao transitar entre as pontes das minhas bordas viscerais, hipernutrida das minhas ausências e deslocando as presenças nucleares das outras partes do meu sangue para um lugar preterido de subnutrição cerceado por muros e derivas que, organicamente, não são parte de mim? As ausências são ontológicas? As presenças são epistêmicas? Ausências e presenças são ontologias epistêmicas[v] ou, quando só com a gosma se misturam, são apenas o que são?

Antes que a leitora e o leitor também se questionem sobre os lugares para os quais essas perguntas me levaram ou, então, antes que essa apresentação faça sua fôrma[(5)] em ação, preciso tornar claras algumas precauções necessárias à provocação e convocação destas palavras iniciais. Por isso me atenho a dizer, não sem cuidado, mas ironicamente fazendo uso de uma linguagem

v Esta pergunta se localiza no escopo do que eu entendo ser uma pergunta de fronteira, assim como denota Mignolo[(7)] ao dizer que "o pensamento fronteiriço é a singularidade epistêmica de qualquer projeto decolonial" (p. 16).

meio-que-biológica, meio-que-médica, meio-que-biomédica, meio-que-distante, mas meio-que-perto, que nem sempre, ao penetrar a carne exposta quando se tira a pele, de modo provocado ou pelo furo, ainda que mínimo, do poro, o corpo estranho que percorre a veia é levado ao encontro com o desfecho da gosma. Com isso, pretendo esclarecer que, assim como acontece com qualquer corpo estranho que adentra as correntes sanguíneas de um organismo vivo, alguns caminhos construídos em vias de aproximação com o centro acadêmico e científico podem parecer óbvios e claros demais, mas não o são necessariamente, porque também são sociais e políticos, logo, são mutáveis, complexos e humanos.

Na mutação das palavras escritas, o aprofundamento em minha trajetória neste estudo acontece ao longo do percurso textual e, por isso, para que o corpo deste texto não se faça entender de modo ambíguo ou duplamente referenciado em uma historiografia pessoal, detalhes dos entrelaçamentos das escolhas e caminhos acadêmicos não serão explanados de modo descritivo em suas vísceras nesta apresentação. Isso porque este capítulo busca entrar em contato, junto às leitoras e leitores, com outras gosmas prosaicas do tempo. No entanto, dentre as precauções provocativas e convocações necessárias às quais me refiro por meio de uma linguagem biomédica nos parágrafos anteriores, quero dizer de um recorte profissional, as linhas[(6)] iniciais de um circuito que já se pretendia autoetnográfico e que eu poderia ter escrito no corpo subjetivo e performático das palavras da vida ao ser aprovada no vestibular do curso de graduação em medicina da Universidade Federal de Uberlândia (UFU) em 2011 e, na sequência, ter optado por cursar a graduação em psicologia na Universidade Federal do Triângulo Mineiro (UFTM), ainda no mesmo ano. Mesmo assim, a psicologia por opção, e construção, me fez entrelaçar caminhos na Faculdade de Ciências Médicas da UNICAMP em 2016, com a

minha primeira pós-graduação[vi] na instituição, até o momento de agora, com a segunda. Diante disso, incluo aos oxímoros interrogativos iniciais deste texto outras duas perguntas, não por acaso e como parte de um desvio textual satírico, circunscritas na localidade deste parágrafo preventivo-provocativo-convocatório entre os percursos: estaria eu marcada pela linguagem médica ou, nas fronteiras do possível, marcando o espaço médico com a voz da minha própria fala? A voz da minha própria fala, o meu lugar de fala[(8)] e de psicóloga-por-opção, se localiza em qual espaço de fronteira na Faculdade de Ciências Médicas e no Programa de Pós-Graduação em Saúde Coletiva?

Os meus caminhos, nas fronteiras de muitas ambivalências, me levaram a este mestrado acadêmico em 2019, interrompido em quase todo o seu percurso por afetações de ausência, objeto principal do estudo em questão. Quando me inseri pelo sétimo ano consecutivo no cerne acadêmico e científico de uma instituição do ensino público, os nomes que diziam sobre quem eu sou eram outros e, talvez, os nomes que ainda permaneçam implicados em meu corpo e no meu fazer psicóloga e pesquisadora estejam nos hiatos poéticos, literários e prosaicos das entrelinhas subjetivas da gosma das minhas células identitárias, porque se encontram também em camadas viscerais; ou, talvez, esses nomes apareçam como repertório analítico dos eixos temáticos no transcorrer deste texto e, a partir dos territórios sociais e afetivos que o meu corpo em palavras se dispõe a compor, se materializem na concretude de muitas performances que acontecem de forma espiralar ao tempo cronológico[(9)] no fazer da pesquisa em questão.

Por assim existirem, esses nomes em performance (mulher, branca e cisgênero podem ser exemplos) serão explorados nos capítulos seguintes. Mineira do interior, classe média do sudeste

vi Aprimoramento profissional em Psico-oncologia no Hospital de Clínicas da Universidade Estadual de Campinas (HC-UNICAMP).

do Brasil e psicóloga de formação também são nomes, bem como filha, neta e bissexual perfazem e somam às titulações dessa travessia que, por sua vez, culminam no nome próprio que identifica a minha pessoa física. No que tange às performances nominais, dizer que a minha gosma é um nome que me identifica é núcleo central das profusões pulverizadas entre o arcabouço teórico deste estudo, mas tais profusões também culminam no campo celular de outros corpos permeados por ausências. Este trabalho autoetnográfico, que também se apropria de uma escrita performática e ensaística, pretende dar conta desse *continuum* que, assim como aquele que se nomina ausência-presença, dirá também sobre o núcleo-campo[10] da performatividade dos nossos conhecimentos científicos.

Em se tratando de um estudo na área de concentração das Ciências Sociais e da Saúde, na linha de pesquisa "Diversidade, cultura, práticas de saúde e cuidado", considero importante destacar a perspectiva de Campos[10] ao formular que a institucionalização dos saberes, bem como a organização desses saberes em práticas, acontece, na Saúde Coletiva, por meio de uma composição de núcleos e campos. Os "núcleos" são descritos como a aglutinação de conhecimentos em conformidade com o compromisso na produção de valores de uso, ou seja, a satisfação de necessidades específicas e os meios para atendê-las, o que demarcaria a identidade de uma área de saber e prática profissional, ou, nas palavras que se aproximam do corpo, a gosma inerente à célula de todo organismo que se pretende vivo, corporificando características geneticamente singulares, mas potencialmente expandidas no encontro com outras células. Nos caminhos sanguíneos dos tecidos orgânicos, os "campos", por sua vez, são descritos como um espaço menos demarcado em que cada disciplina ou profissão busca apoio em outras, no cumprimento teórico-prático da sua produção de valores, ou produção de vida, concreta e animicamente excretora, no

corpo físico ou no corpo-tela[9] das linhas[6] escritas deste trabalho. Corroboro o autor, então, quando situo o valor de uso dos conhecimentos produzidos neste estudo como algo mais importante do que a afiliação a quaisquer teorias pressupostas[10].

De qualquer forma, a aluna que conquistou a vaga em sua segunda pós-graduação no ensino público e se apoiou no tempo de sete anos como equipamento necessário e suficiente para consolidar a sua permanência no espaço acadêmico sabia muito pouco sobre o esqueleto canônico da universidade, e menos ainda sobre os efeitos das suas próprias ausências em um ambiente em que os saberes, dos mais simples aos mais rebuscados, produzem mudanças políticas, promovem justiça social e somam-se aos avanços da Ciência junto aos pares como sustentáculo de vida; ou, no que se refere ao propósito de uma universidade, é o que se espera como objetivo acontecer mediante a disposição para a obra de conquista de um título de Mestre em Saúde Coletiva.

Até aqui, tudo bem[11], não fosse o latejar das minhas vísceras sobre as ausências todas e a ausência primeira, aquela que, justamente, torna a universidade um ambiente de forma-ação[5] possível no território ambivalente ao qual se insere pela presença das etapas na implicação da ação formativa em si: ou seja, a trajetória continuada, ritualizada, afetada e legitimada; esta última, no âmbito do reconhecimento legal, do percorrer em camadas do próprio aluno dentro de uma instituição, mesmo que esta esteja abastecida de apetrechos documentais, nomes complexos disfarçados de poder e heurísticas heteronômicas[12] que subjugam o olhar do sensível, nas ausências e presenças, de uma passagem que se pretende com começo, meio e fim. A capilaridade desse rizoma, como facilmente poderíamos parafrasear com Deleuze e Guattari[13], representaria um diálogo direto, proporcional e sensível com uma autonomia freireana, também facilmente

parafraseando Paulo Freire[14], mas os substratos institucionais, acadêmicos e científicos pressupõem o crachá e o rito a todo e a qualquer aluno que se disponha a cursar uma pós-graduação.

Desse modo, provoco a mim, e aos leitores, a trazer notícias catalisadoras dos espaços ritualísticos já mencionados no que diz respeito às presenças da ausência paterna que, nas prosas das minhas correntes sanguíneas, circulam entre tempos, áreas de saber e terminologias. Para tanto, convoco o meu corpo de narradora ao falar da sua ausência paterna como um conceito nuclear das células do seu organismo que parte para a metabolização e nutrição de um campo maior composto por um emaranhado de camadas e fios condutores que perpassam a estrutura canônica presente na academia e chegam até a Saúde Coletiva, além de serem entremeados pelas áreas das Ciências Sociais e da Antropologia da Saúde, da Psicologia Social e Jurídica e da construção histórica e cultural dos Estudos Feministas e de Gênero. Os conceitos das ausências paternas, aqueles que dizem dos oxímoros da existência, são simultaneamente ausentes e presentes no corpo das ambivalências que nos compõem e serão explanados nas páginas seguintes, mas, desde a marca registrada nesta apresentação, também trazem a sequência mensageira das notícias precedentes de que o nosso objetivo central não foi definir ou cercear tais conceitos, mas potencializar possíveis constructos para a ausência paterna como uma experiência que irriga trajetórias e que diz, principalmente, sobre saúde. Nós queremos, a partir dos "nós"[15] que também saem de mim, metodologicamente pactuar junto às nossas discussões e aos nossos resultados um lugar em que seja possível oxigenar o que entendemos por ausência paterna nos nossos núcleos performados em corpo físico e corpo textual científico, já que as nossas correntes sanguíneas e consanguíneas são diaspóricas, estranhas e ambivalentes[16].

Toda essa construção se ampara em fios que, ainda que façam parte da composição de um emaranhado diverso de campos, corpos e camadas justapostas, não necessariamente se valem de construções mais complexas para justificar as suas existências e pertencimentos[16]. Com isso, pretendemos dizer que partimos do lugar de entendimento de que um reconhecimento legal implica em existências políticas que nem sempre serão socialmente legitimadas como pertencentes às camadas históricas das quais fazem parte. Somados a esse contorno de ação-reflexão[17], os diálogos que propomos construir neste campo de pesquisa potente e complexo, que é o da ausência paterna, são delineados pela compreensão dos reconhecimentos históricos, sociais, políticos e legais acerca das relações estabelecidas e representadas no e pelo corpo da pesquisadora e narradora deste texto, além de serem interseccionados pelas perspectivas das práticas de cuidado no contexto brasileiro e fomentados por um fazer teórico-feminista-autoetnográfico. Para não ser injusta com a construção feminista de nenhuma intelectual, destacarei os nomes das autoras (e autores) em quem me amparo como aporte científico nas páginas seguintes e no espaço reservado com respeito a tais destaques "pedindo licença para chegar"[11], mas já em atuação corporificada dos reconhecimentos de mim mesma.

Em vista disso, eu também poderia dizer que, até aqui, tudo bem mais uma vez, afinal a minha permanência na academia ao longo de todos esses anos aconteceu de modo com que eu estivesse de acordo legitimado com os trâmites burocráticos que antecedem o certificado final e título de Mestre desse programa, em específico, além dos muitos acessos às áreas de conhecimento que, identificadas nos parágrafos anteriores, deram permissão e passagem para que eu pudesse construir o lugar epistêmico-ontológico desta pesquisa. No entanto, em 2020, a pesquisa deste mestrado, intitulada à época *Deserção paterna socioafetiva: um olhar mater-*

no, tornou-se "o tema da minha vida". No ano em que culminou a maior tragédia do *continuum* saúde-doença da minha vida, bem como da vida das brasileiras e brasileiros, o meu orientador, o Prof. Dr. Nelson Filice de Barros, em parceria com um colega de disciplina de 2019, Josef David Yaari, organizou um seminário online no auge da pandemia da COVID-19, cuja discussão principal girava em torno dos temas de pesquisa acadêmica se entrelaçarem aos temas das narrativas de vida dos estudantes. Esse seminário me impactou pela sua analogia concreta que fazia referência à deserção paterna socioafetiva do tema da minha pesquisa com o que, naquele momento, era também o tema fronteiriço do que eu vivia por vias diretas e indiretas, de modo mais palpável, mas também internamente borrado, na minha vida pessoal. Desde então, o impacto "do tema da minha vida" percorre a performance com a qual tenho dialogado para que esta pesquisa seja possível em matéria e corpo, textual e afetivo.

Em um primeiro momento deste estudo, até o meu retorno ao mestrado no ano de 2023, a utilização da expressão "deserção paterna socioafetiva" também se referia ao "não reconhecimento paterno socioafetivo" no Brasil[18]. Na ocasião, optei pela expressão "deserção paterna", ao invés da expressão "não reconhecimento paterno", a fim de destacar a interpretação desse processo como um fenômeno social construído por vias históricas, políticas e jurídicas que são envolvidas por questões de cidadania, relações de gênero, efetivação da democracia[18] e políticas públicas em saúde[1]. Ao longo dos capítulos da dissertação, no entanto, a expressão "deserção paterna socioafetiva" aparece na descrição argumentativa de alguns conteúdos em discussão apenas quando há a intenção de uma referência teórica amparada na legislação e no caráter jurídico do reconhecimento paterno no Brasil. Isso porque entendi, como será descrito nas próximas páginas, que a terminologia que mais se aproxima da minha linguagem corporal,

afetiva e profissional diz sobre a "ausência paterna", e não sobre a "deserção paterna", o que, em um primeiro contato elucidativo e pedagógico[17] com as leitoras e os leitores deste texto, também se apresenta com mais clareza e proximidade aos campos das relações e da formação dos vínculos comuns à construção das posicionalidades sociais humanas[16], portanto, à própria psicologia de que me valho em construção. Além disso, destaco que a elaboração da terminologia "ausência paterna" de modo mais autônomo e performático aconteceu por meio da minha participação como aluna na Rede para Escutas Marginais[vii] (REM) em parceria com o Laboratório de Pesquisa Diversitas do Programa de Pós-graduação em Humanidades, Direitos e Outras Legitimidades, na Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo (FFLCH-USP). Esse foi mais um encontro, em presença, com o qual fui contemplada no primeiro semestre de 2023, além de território de troca de saberes e afetos.

Provocada pela Profa. Dra. Maria Angélica Ribeiro, a quem dedico passagens teóricas e poéticas nas páginas subsequentes, percebi que a terminologia "deserção paterna" também pode ser interpretada como uma referência à estrutura patriarcal proeminente do Estado, já que a palavra "deserção", conceitualmente, se refere ao abandono do serviço militar, sem licença, em um tempo superior ao previsto; ao abandono ou desistência de um recurso por uma das partes que participa do litígio[19]. Dessa forma, a expressão "deserção paterna", nesta pesquisa, limitaria a compreensão subjetiva temporal e espiralar[9], que perpassa o território-corpo-palavra da filha que vivencia a relação paterna ausente, além de significar um lugar terminológico e identitário com o qual não pretendo me haver politicamente.

vii Atividades formativas de enfoque teórico-prático com vistas ao enfrentamento dos efeitos psicossociais da violência estrutural do Estado.

A construção das palavras importa e a terminologia das palavras nos conduz em corpo performático a conceitos que marcam nossas fibras paternas ausentes, porque a gosma também performa em corpo e palavra, ainda que não reconhecida em lei, mas edificada no olhar panóptico das suas reproduções. Até aí, tudo bem[(11)] também? A gosma que encontrei, no contato com a deserção paterna socioafetiva, havia contaminado o sangue e se tornado, ela mesma, uma representação do que eu sou? Ou é preciso "sair da gosma para ver a gosma"?[viii] Para mim, as respostas para essas perguntas, quase que como um *chiste,*[ix] culminaram no que para você, leitora e leitor, irá parecer, mais uma vez, óbvio: a ausência. E, dessa vez, a ausência inflamada.

Por isso, no momento em que eu poderia, cumprindo às normativas da construção tradicional, pedir licença para contar a minha história como pesquisadora, revelar minhas influências e justificativas pessoais que culminaram nas minhas escolhas para esta pesquisa e me mostrar implicada com o tema[(11)], escancaro a porta do corpo-palavra nesta apresentação não convencional ao afirmar sem ressalvas: estive ausente nos anos que sucedem os idos de 2020 como aluna de pós-graduação implicada com a sua pesquisa, mas as ausências institucionais (corporificadas e potencializadas às margens de um contexto de pandemia, o que pressupõe muitos vieses de saúde-doença) também merecem entrar em conformidade visceral nesta dissertação. No mesmo sentido, uma ausência de corpo subjetivo, mesmo que físico, não significou a ausência de um corpo físico, e subjetivo, legitimado na instituição, uma vez que o meu nome estava lá, fisicamente instituído em seus sistemas legais e subjetivamente inserido em meus alicerces identitários. Afinal, fazer Ciência não é também

viii Em referência ao livro *O conto da ilha desconhecida*, de José Saramago[(20)].

ix Referência freudiana, mas atribuída como sentido figurado na qualidade do que é engraçado poeticamente[(21)].

fazer política[1, 22]? E fazer Ciência não é convidar o próprio corpo, ainda que corpo-meio-ausente do objeto, na possibilidade de ser isso possível, para o performar de um coletivo? É possível emprestar a *poiésis* para a Ciência? E a Ciência para uma *poiésis* que se faz através de um outro em sua forma[5]?

Como nos lembram Gottardi e Carvalho[23], a *poiésis* acontece com o corpo presente, desde que esse corpo se permita e as suas experiências possibilitem que ele se desnude em um espaço/tempo, cujas vivências poéticas e estéticas são capazes de proporcionar. O corpo em expansão da sua *poiésis* recruta dimensões invisíveis que podem resultar em arte, prospecção que também é incorporada neste estudo e que, por assim se apresentar, não culmina em uma confissão. Isso tornaria injustos os processos de aprendizagem pungentes – da pessoa aluna que escreve este texto – situados na formação e constituição das instituições da vida, essas, sim, as mais importantes e primordiais ao funcionamento saudável[x] do coração motivador de toda Ciência.[xi]

Por conseguinte, as diásporas da composição deste estudo sobre ausência paterna e Saúde Coletiva dizem, antes de qualquer exposição visceral catártica a que faço um convite aos leitores a percorrer a partir da minha história, sobre as partes do mesmo caminho, da mesma base crítica e, portanto, do mesmo desvio de que me aproprio para fortalecer a discussão argumentativa a que me propus nesta apresentação. Em outras palavras, retorno à pós-graduação no tempo cronológico dos anos de 2023 e 2024 me valendo da escrita deste estudo, que transita entre passados,

x O conceito de "saudável" não faz coro com especificidades ou antologias epistêmicas ao que pode ser entendido como o seu oposto, como o não saudável e/ou a doença.

xi Após um longo período de quatro anos em que a Ciência, o corpo científico, teve sua estrutura histórica e importância social negada, contestada, censurada e ridicularizada pelo governo federal e seu líder presidencial, repetir e bradar seu nome – Ci-ên-ci-a – me ressoa como um grito de conquista à presença que foi oprimida pela ausência de um *pater* (do latim e, nessa passagem, significando jurisdição; território governado por um Patriarca) que se apresenta muito mais do que estatal, posto que é, sobretudo, representativo e identitário.

presentes, futuros[24], e de algumas células que precisaram de ventilação e encontro, nas figuras de presença, dos caminhos inesperados característicos às pesquisas em Ciências Sociais, o lastro que me faz sentido para continuar a escrever e a fazer do meu corpo a ação performativa do que é experienciar a Ciência de outras formas[5]. Pactuo, portanto, junto ao meu corpo e a uma escrita performática, novas afetações temporais de presenças em uma sequência que, não ironicamente, condiz com a abertura do percurso cronológico e subjetivo localizado no pós-pandemia.

Como efeito direto do mergulho nas correntes sanguíneas da ausência, me molhar de presenças foi uma consequência indiscutível e previsível, ainda que eu insistisse em desafiar o tempo e alimentar os muros das minhas resistências pessoais. Foi por meio dessa experiência que, para promover um estado de restauração com os poros afetados pelas gosmas do percurso, fiz as pazes com o espírito maturado do tempo ao afagar a terra do meu próprio vaso, ao tornar férteis as minhas palavras faladas e escritas, e muito mais as minhas perguntas, ao me fazer morada para os bálsamos ou formigueiros das minhas inquietações pessoais e, indubitavelmente, ao me permitir definhar germinando na pesquisa a que me propus, em respeito aos oxímoros das minhas vocações e às mortes em vida que, às vezes, podem acontecer no mesmo instante[25].

Essa reflexão me faz voltar ao ponto de partida, aquele com o qual me deparei ao entrar em contato com o abismo[xii] das gosmas, descrito em prosa no começo deste texto. Isso não quer dizer que o rigor estrutural de uma pesquisa científica não (re)produziria alguns ecos, mas que a minha preocupação deveria, por direito político e honra às representações que me dão nome, ser situada mais ao fronte de uma crítica ao "cis-tema" patriarcal que se in-

xii Em referência ao livro *Além do bem e do mal*, de Nietzsche[29], quando o autor diz, metaforicamente, que quando olhamos demais para o abismo, o abismo nos olha de volta.

sere no debate das legitimidades legais e das políticas públicas em saúde, já que os nomes dados ao meu corpo de filha são também o efeito de uma ausência paterna que se ancora na subjetividade, no reconhecimento pelo Estado de Direito, na família, nas relações afetivas e nas perspectivas de cuidado que, no tempo das transições seculares, recaem sobre o meu gênero, mulher.

Quando me reconheço em nome dos meus nomes todos, a adequação a um sistema *pater*[xiii] e estatal me parece mais uma violência disfarçada de figuração documental do que a sustentação de um lugar identitário, que também compõe o eixo da cidadania e das políticas públicas de saúde, principalmente as que dizem respeito aos seguimentos de cuidado, os de si e os do outro[26, 27, 28]. Se o Estado jurídico garante o nome do pai na certidão de nascimento das suas filhas e filhos, a garantia dos efeitos de uma ausência que não é reconhecida em lei provoca quais desdobramentos nos campos da saúde desses mesmos filhos? Como filha-efeito dessa inadequação subjetiva, que poderia ser uma das respostas para essa pergunta, entendo que, para o direito humano ao nome representado pelo paternalismo estatal, o feminismo, as epistemologias e as propostas hermenêuticas das mulheres não são consideradas como saber científico, porque o problema não está concentrado nestes três últimos campos, mas na forma como o próprio Estado se coloca como recurso e ferramenta que retroalimenta o sistema de opressão às mulheres[31].

Assim, meu saber neste estudo é localizado[22] e, ainda que eu não tenha a pretensão de construir verdades indubitáveis, validar meu ponto de vista retoma o lugar de onde parto: quais os nomes que me circundam no registro desta análise de ausências paternas? Quais os nomes que circundam o fazer coletivo do outro, a partir dessa mesma análise, quando pensamos em saúde? E quando

xiii Do latim "pai de família"[30].

pensamos nas práticas e perspectivas de cuidado das narrativas de saúde? Como as narrativas sociais da ausência paterna, amparadas pela tutoria do reconhecimento legal, ressoam sobre os aspectos e construções do cuidado nas relações da família, relações socioafetivas e relações de gênero que atravessam os campos e núcleos[10] das políticas públicas de saúde brasileiras?[xiv] Quais as dialéticas entre presenças e ausências paternas na vida das pessoas mulheres que cuidam e são cuidadas? Ao partir de um "saber situado"[31], interseccionado pelo meu corpo (auto), em trânsito nos espaços que também interseccionam essas perguntas (etnograficamente), é possível a construção de uma crítica ensaística[xv] em pesquisa à *autopoiese* dos saberes que ampara os campos sociais descritos aqui, como o campo das relações de parentesco alimentado pelos direitos legais e o campo dos cuidados alimentado pelas políticas públicas de saúde no contexto brasileiro. A crítica à *autopoiese* dos reconhecimentos legais, que se alimentam dos próprios códigos para que os seus conceitos sejam preenchidos e os seus comportamentos, portanto, valorados, pode acarretar no uso instrumental de muitos saberes como ferramenta de manutenção de hierarquias e dominações[31], o que também está em tensionamento neste estudo com base no que o pensamento feminista brasileiro[xvi] e os estudos de gênero têm a nos dizer.

xiv Destaque para a primeira pergunta de pesquisa formulada no princípio deste estudo, em 2019.

xv O uso do ensaio como aporte metodológico[32] às discussões teóricas neste estudo se faz necessário para o cumprimento dos objetivos que nos propomos alcançar em toda esta construção, ao passo que é, além disso, um recurso discursivo que permite que o meu corpo acesse os outros corpos que também figuram a experiência da ausência paterna, mais enfaticamente, os corpos-mulher.

xvi Heloisa Buarque de Hollanda[33], com o *Pensamento Feminista Brasileiro – formação e contexto*, nos ensina que: o feminismo brasileiro se formou entre o ativismo e a necessidade de novas reflexões, com uma circulação principalmente em grupos informais, centros de estudos e movimentos sociais vinculados, muitas vezes, ao Partido Comunista e à Igreja Católica progressista, no bojo de uma conjuntura política brasileira que não se apresentava apenas como um cenário ou pano de fundo, uma vez que fazia imposições às definições e temas de estudos datados dessa época[33]. O pensamento feminista brasileiro, no contexto atual, está em contínua expansão, afirmação e resistência, inclusive a partir de estudos com perspectivas decoloniais, como este.

Ainda que o método venha a ser detalhado na seção a ele referida, e ao longo de todo o texto por meio das nossas discussões em profusão, é importante esclarecer a lente com a qual e por meio da qual a própria pesquisadora percorre o caminho entre as ausências-presenças, ela mesma a narradora, como já ficou claro aos leitores. Nesta dissertação de mestrado, cuja (in)corporação em livro também é manifestação latente de um corpo-texto, o método de análise é, ele próprio, a forma, fôrma, fragmento[5] e espírito do trabalho[11]. A construção desta pesquisa é a de uma autoetnografia em parceria com o ensaio e os recursos de uma escrita performática, como entraremos em contato na sequência, e tem como base a narrativa da pessoa pesquisadora em sua experiência com os tangenciamentos da ausência paterna, com os aspectos de saúde a ela relacionados e com as articulações teóricas com os estudos já existentes na literatura, a nutrição das nossas células-palavras. Para des(normalizar), minha ferramenta categórica e analítica será o "olhar com estranheza as coisas"[1, 11], o estranhamento que precede a procura que, contrariando a norma, me aproxima ainda mais do que essas coisas todas podem ser[11].

Para mostrar aos leitores como esse mecanismo funciona, mais do que explicar cada fragmento em termos acadêmicos ou filosóficos[11] em razão do diálogo entre a minha subjetividade e as questões coletivas, e para que a restauração dos poros afetados nessa tessitura seja possível, localizo este estudo na borda do que pode existir em interface com o outro, sendo participante como pesquisadora e pesquisadora como participante, o que para muitas "Ciências" é fora das normas e impossível[24]. Conforme Raimondi[24], que é, além disso, um exemplo transgressor na docência e figura representativa dos "corpos que (não) importam na prática médica",[xvii] nome que também me representa enquanto grupo,

xvii Tese homônima ganhadora da menção honrosa no Prêmio CAPES de Tese em 2020: *Corpos que (não) importam na prática médica: Uma autoetnografia performática sobre o corpo*

algumas feridas contra-hegemônicas são expostas e ilustram bem o que quero dizer com os questionamentos posteriores:

> [...] que tipo de "Ciência" é essa que impede a interação? O que essa "Ciência" pretende salvaguardar? Será que se quer proteger a verdade universal e imutável, com rituais, regulações e políticas na produção dessa "Ciência"? Ou será, como aponta Latour (2000),[xviii] uma tentativa de tornar a sociedade um "laboratório" como reino da imparcialidade? Será que a "Ciência" consegue provar que pode ser alcançada por métodos generalizáveis e reprodutíveis fora do reducionismo, essencialismo e estereotipagem (Denzin, 2005)?[xix] Que "Ciência" é essa, em que tudo é previsível, calculado, limitado, minimizado, isolado, reproduzido e generalizado? Onde estão as individualidades? Onde estão as pessoas? (p. 105).

Este estudo, portanto, se refere às experiências que em muitos momentos são consideradas desqualificadas nas pesquisas convencionais e, diante disso, a busca principal está em tensionar hegemonias conceituais de modo transgressor e político[(25)]. A autoetnografia se relaciona diretamente com essa perspectiva e, ao entender que também posso convidar outros corpos para dialogar com a proposta do meu corpo-palavra inscrito e escrito através da produção de conhecimentos desta dissertação, consigo, em "primeiras pessoas", compartilhar pontes com outras narrativas

---

gay na Escola Médica, de importância teórica ímpar para o campo da autoetnografia e para os estudos de gênero na área da saúde, sob a orientação e olhar experiente do Prof. Dr. Nelson, com quem também divido a construção de orientação deste estudo.

xviii LATOUR, B. When things strike back: a possible contribution of 'science studies' to the social sciences. *The British Journal of Sociolgy*. v. 51, n. 1, p. 107-123, 2000.

xix DENZIN, N. K.; LINCOLN, Y. Introduction: the discipline and practice of qualitative research. *In*: DENZIN, N. K.; LINCOLN, Y. (ed.). *The SAGE handbook of qualitative research*. 3. ed. Thousand Oaks: Sage, 2005. p. 1-32.

por meio de um engajamento coletivo[34]. Experienciar a Ciência, nesses termos, também se torna um elemento de pesquisa, porque ainda que a memória seja falível aos nossos corpos, o reconhecimento da linguagem que representa os eventos das nossas memórias é um dado importante e potencial[35]. A língua não só digere palavras no corpo, ela escreve.

Ao figurar a ausência paterna por meio de um estudo autoetnográfico em que coloco o meu corpo para (re)inscrever e (re)configurar saberes culturalmente no encontro com o outro[24], finalmente, entendo que essa não é só a minha história de quedas e ascensões, como me relembra Souza[11] ao citar a música "Comportamento geral" do álbum *Ensaio*[xx] de Gonzaguinha[11], essa é também a história de muitas pessoas no contexto brasileiro, pois é também a história de uma sociedade em queda livre que, ao cair, repete para si mesma: "está tudo bem, está tudo bem...", na tentativa de se acalmar. Apesar disso, a esperança, que nesta dinâmica não é pedagógica, mas opressora[14], sabe que o problema é a aterrissagem, e não a própria queda[11].

Não me abstenho das consequências das ausências acadêmicas nas memórias das minhas plantações[xxi] porque, no auge da minha presunção de privilégios de mulher branca, mas que permanece na crítica deste marcador de diferença, no auge da juventude dos 32 anos, mas que reconhece a maturação do tempo a partir das suas relações familiares, tais consequências foram e são perturbadoramente pequenas diante de um entorno hegemônico que não dá segundas chances à grande maioria das brasileiras e brasileiros. A formação de um povo[36] de força maior é o que me orienta para uma composição do eu-e-o-outro e do eu-com-

xx O "ensaio" dessa metáfora também faz alusão ao conjunto do aporte teórico-metodológico desta pesquisa. Como referência à compreensão do que seria o ensaio como metodologia, cito a relevância do livro *O ensaio como tese*, de Víctor Gabriel Rodríguez[38].

xxi Referência ao livro indizível na emoção *Memórias de plantação: episódios de racismo cotidiano*, de Grada Kilomba[39].

-o-outro, assim como nos lembra Raimondi[24] em sua pesquisa autoetnográfica sobre os corpos que não importam[37].

Me coloco, desse modo, a ocupar novamente o meu lugar de pessoa pesquisadora e me ancoro nas possibilidades de emergir e existir, na construção deste estudo sobre ausências paternas, no diálogo com uma "ecologia de saberes" que, por apresentar um caráter transgressivo, reconhece a pluralidade de conhecimentos em um território que possui, entre as suas principais zonas de tensionamentos, um permanente questionamento acerca do monopolismo da racionalidade e da Ciência moderna[24]. No transcorrer dessa caminhada, para Santos[40], a "ecologia dos saberes" parte do entendimento de que os saberes científicos devem dialogar com os saberes laicos, populares e das populações subalternizadas em geral, ou seja, abarca e acolhe a premissa de um conhecimento que se organize de modo a fazer com que as mais variadas realidades possam existir na Ciência, já que estamos em um inesgotável processo de transformação social. Desse modo, a proposta que nutre a ecologia dos saberes dialoga com a promoção de um ecossistema epistêmico, onde os conhecimentos situados coexistam e interajam a fim de que a busca por uma equidade facilite a pluralização dos princípios preceptores da organização social[41].

É precisamente por meio de tais constatações que, antes de explicitar com delicadeza as presenças que sustentam o fazer desta pesquisa, no capítulo introdutório, gostaria de explanar na íntegra uma passagem de inspiração de Audre Lorde[42], dentre as muitas com as quais entrei em contato no ano de 2023 e no período de 2019 a 2022, que diz, com a maestria da existência singular de uma mulher negra, lésbica e poeta, em seu livro épico de ensaios e conferências, *Irmã Outsider*[42], sobre o lugar com o qual tive que me haver em presença, já que, dele, eu nunca identitariamente me ausentei:

> À medida que os conhecemos e os aceitamos, nossos sentimentos, e o ato de explorá-los com honestidade, se tornam santuários e campos férteis para as ideias mais radicais e ousadas. Eles se tornam um abrigo para aquela divergência tão necessária à mudança e à formulação de qualquer ação significativa. [...] Podemos nos condicionar a respeitar nossos sentimentos e transpô-los em linguagem para que sejam compartilhados. E, onde não existe ainda essa linguagem, é a poesia que ajuda a moldá-la. [...] As mulheres nos vemos diminuídas ou amansadas por acusações pretensamente inofensivas de infantilidade, de falta de universalidade, de inconstância, de sensualidade. E quem é que pergunta: "Estou alterando sua aura, suas ideias, seus sonhos, ou estou simplesmente levando-as a tomar uma atitude temporária reativa?". E ainda que uma atitude reativa não seja de todo mal, é preciso analisá-la no contexto da necessidade de uma verdadeira mudança nos próprios alicerces da nossa vida. [...] Os patriarcas brancos nos disseram: "Penso, logo existo". A mãe negra dentro de cada um de nós – a poeta – sussurra em nossos sonhos: "Sinto, logo posso ser livre". A poesia cria a linguagem para expressar e registrar essa demanda revolucionária, a implementação da liberdade. [...] De qualquer maneira, a experiência nos ensinou que a ação no presente também é necessária, sempre (p. 47-48).

No primeiro ato, o nascer, ecoa da fragilidade do corpo recém-chegado o sussurro da vida que, no segundo ato, a consciência do ser, tem na palavra a conexão presente de um...

... mundo que enfrenta as origens do seu existir.

...

Esse é o ato da *poiésis* da nossa existência.

...

Eu sou, na existência do meu pensar.

"Sinto, logo posso ser[(42)]"...

... livre?

...

Livre é a palavra do corpo sentido, mas o corpo que sente as origens dos primeiros atos se une às buscas daquelas chaves que abrem as portas do (re)conhecimento de si:

para ser corpo, preciso deixar livre o fluxo...

... das palavras que...

... libertam!

Apresento, portanto, o ato em vida que se trans-forma em...

... ação.

A apresent(ação) presenteia a ausência com a crítica...

... não só de uma experiência vivida em corpo recém-chegado, mas também em corpo...

... partido.

Primeiros, segundos, terceiros[xxii]...

... quais os objetivos dos atos ausentes que, presenteando as palavras do corpo, reivindicam o nascimento de uma liberdade que está por vir?

xxii Objetivo geral e objetivos específicos construídos a partir da forma tradicional da dissertação, mas, especialmente para este livro, ensaiados nos estratos autoetnográficos transpostos em palavras através dessas passagens poéticas em primeiros, segundos e terceiros atos.

O porvir, de um ato que pretende ter fim, tem como *objetivo geral* analisar de forma crítica a experiência da ausência paterna em...

... corpo.

O enfrentar das ações, em ato, tem as suas especificidades objetivas.

O enfrentar dos atos, em ação, desafia a ordem dos nascimentos...

...

Por isso, o *corpo-texto-em-ação* tem seus sentidos.

O *corpo-texto-em-ato* também tem como *objetivos específicos* os verbos que querem apresentar as suas ações.

O corpo-texto-ato busca descrever os aspectos sociais, históricos, culturais e políticos da construção dos conceitos das ausências que são...

... *pater*.

A experiência de fronteira do que é estar ausente e presente para uma filha faz do corpo-texto-ato um caminho para a busca que se direciona às análises...

... das influências da ausência paterna entre as práticas de cuidado...

... e das representações do *continuum* ausência-presença entre as diversas expressões de saúde.

As palavras do corpo não são objetos de (des)cuido aos olhos da Ciência com a qual queremos atuar em...

... corpo-texto-ato.

...

A Ciência desse corpo quer se manter viva junto ao nascimento das palavras que...

... também são corpo científico.

...

O corpo-texto-ato também busca problematizar a naturalização e a normalização das atualizações e/ou perpetuações das relações de poder e das estruturas hegemônicas entre gêneros.

No gênero, o corpo, no encontro com o corpo-texto de outros corpos, em ato, reivindica a liberdade implantada[42] do seu nascimento.

...

O corpo-texto-ato que reivindica, portanto, manifesta: eu sou, na existência do meu pensar falado em Ciência.

...

O corpo-texto-ato-final quer propor diálogos emancipadores nos núcleos e campos da Saúde Coletiva.

Nos núcleos e campos de uma saúde que...

... cuida.

...

Os objetivos do corpo são específicos, mas não são objetivos...

... porque o corpo, para ser em liberdade, precisa ter

(de)marcada a sua existência.

Nos atos sequenciais de um existir, a prospecção de um final emancipador só é feliz se restar, às suas palavras, a consistência do reconhecimento que alimenta.

Reconhecimento autoetnográfico de um estudo que é,
também, no ...

... porvir.

...

Afinal...

... o que define o que é Saúde?

...

A autoetnografia deste estudo, desta saúde, deste estudo
em saúde, está corporificando a construção argumentativa das
respostas em corpo-texto-ato...

... entre as correntes escritas das nossas definições
acadêmico-vivenciais.

Feitas essas considerações, cujas palavras expostas e demarcadas dizem, sobretudo, de um fluxo de presenças em vida, seguimos nosso percurso autoetnográfico de escrita performática pensando sobre as nomeações de determinadas ausências que, em presenças igualmente nomeadas, identificam corpos. No reforço às vísceras dos caminhos na contraconduta das existências ambivalentes, nossas palavras em corpo potencializam a crítica à (des)construção de relações intrinsicamente humanas, perpassando as construções institucionais, como as dos laços de parentesco, da família, do que se institui nos códigos legais, e nem sempre nos códigos de saúde, e dos números que se amparam na expressão do reflexo da realidade brasileira. A bricolagem das nossas funções argumentativas e performáticas, portanto, tece, dos membros do corpo às instituições sociais, o que também será explanado no corpo-texto-ato das páginas seguintes. Nossas páginas performadas em texto científico-vivo nem sempre serão

obedientes às ordens dos nascimentos em pesquisa, mas respeitam a existência de uma consciência em coesão textual-corporal que só a Ciência de outras formas[5, 24] é capaz de alimentar.

As indagações dos nossos percursos narrados propõem um pacto que, de modo metafórico, pretendeu-se enunciar nas entrelinhas das profusões viscerais anteriores. Desse modo, após alocarmos em realidade o corpo performático das ausências *pater* e partirmos de um recorte introdutório que versou sobre as funções operacionais em camadas hierarquizadas ante a um escopo hegemônico de colonização, sobre os sobrenomes tomados como maneiras de inserção e criação de redes, sobre o "tomar conta e cuidar" de um conjunto de direitos econômicos e políticos representados por outras formas de ser/existir/viver de um *pater* ausente e sobre as preocupações dos cuidados dada a ausência de um pai pessoa física e de um pai estatal que se coadunam, ou coagulam, para o impedimento social de algumas ações, finalmente atingimos o lugar das nossas (des)cobertas feministas.

Com o (des)cobrimento da metodologia autoetnográfica, a narradora e pesquisadora deste trabalho buscou experienciar a inversão das imagens do olho e sugerir, à prospecção dos olhos acadêmicos que insistem em performar uma única forma convertida, a emersão da gosma com vistas patriarcais e gosto de ausência *pater*, tão negligenciada nos campos da saúde, porque se ampara em lentes embaçadas, riscadas e que performam uma organicidade não relegada às realidades dos diferentes corpos brasileiros. Sendo assim, ao olhar para a nossa metodologia, a leitora e o leitor não devem se esquecer das lentes focalizadas nas impermanências dos membros orgânicos de um corpo vivo e, por esse motivo, anunciamos um *zoom* da linguagem ensaística e discursiva do que, em diálogo com as nossas literaturas, se teceu em corpo-imagem-palavra-dados.

Os pactos metodológicos performam resultados que versam sobre as possibilidades que questionam a objetividade, a neutralidade e a separação ontológica entre sujeito e objeto, sobre os diálogos possíveis das lentes feministas, principalmente as lentes de um pensamento feminista brasileiro pós-estruturalista e das perspectivas decoloniais, sobre as dimensões ativas que as ausências paternas produzem e sobre as perspectivas críticas ensaiadas de um cuidar que se contrapõe aos vieses de saúde-doença/promoção da saúde, uma vez que se limitam a lugares estruturais das relações, mas coexistem com normalizações.

Assim, culminamos em correntes sanguíneas efervescentes de discussões que, no lugar de ouvir ou falar em nome de sujeitos, buscam desaprender de privilégios e questionar posições de investigação, reconstruindo um conhecimento geopolítico ensaiado e problematizando compromissos não assumidos por figuras masculinas nos cuidados privados e nos cuidados públicos, estes últimos no âmbito do Estado, no que tange à condução de alguns recursos que poderiam amparar o *continuum* ausências-presenças dos "nós"[15] na saúde. Com as reflexões críticas, abrimos passagem às tentativas de compreensão dos fenômenos para que o objeto ausência paterna possa ser conhecido em realidade de corpo que, junto dele, experiencia partes tão profundas quanto os núcleos das nossas células.

Nosso objeto ausência paterna pode ser identificado em seu próprio desenvolvimento de corpo e, portanto, de gosma, autoetnograficamente em contato com as partes "menores" que compõem esse cenário. Esse é, em si mesmo, o fazer autoetnográfico, o fazer acadêmico e vivenciado da autoetnografia como metodologia. Esta autoetnografia, entre as memórias subjetivas e coletivas[24], estimula a captação da luz sensível pelo olho no desenvolvimento dos tensionamentos entre as dicotomias e os

binarismos predominantes[24] das composições dos núcleos e campos ausentes e presentes na saúde e, portanto, ausentes e presentes no cuidado de uma experiência de ausência paterna na Saúde Coletiva.

Afinal...

... quem define o que é Saúde?

...

Nas palavras do meu corpo...

... o olho nem sempre vê...

... às vezes, o olho come.

Nas palavras do meu corpo...

... a língua nem sempre fala...

... às vezes, a língua escreve.

Nas palavras do meu corpo...

... o olho que come se inverte em papéis e performa a (in) versão de uma realidade que já existe, mas precisa ser subvertida para se tornar real...

... à língua que, assim como olho, vê.

Meu corpo reconhece, em si mesmo, a existência de outros olhos...

... de outras línguas...

... das ausências e das presenças de membros que, em performatividade, são em...

... ato.

...

ATO I: ver.

ATO II: falar.

ATO III: fazer para, então...

... no ATO FINAL: transformar em corpo, mas também em...

... saúde e cuidado.

...

Afinal...

... os atos definem o que é saúde?

ATO I: AS ORIGENS

NOS FRAGMENTOS DE AUSÊNCIAS,
EU FALO EM GOSMAS.

FALANDO EM GOSMAS, EU FALO EM LÍNGUAS.

FALANDO EM LÍNGUAS, EU FALO EM PERGUNTAS.

FALANDO EM PERGUNTAS, EU FALO FRANCO.

NOS FRAGMENTOS DE PRESENÇAS, A LINGUAGEM FRANCA
É AUTOETNOGRAFIA EM FUSÃO.

INTRODUÇÃO: NOME(AÇÕES) DE UM PORVIR QUE JÁ EXISTE

Onde está meu irmão, sem irmã
O meu filho sem pai, minha mãe, sem avó, dando a
mão pra ninguém
Sem lugar, pra ficar
Os meninos sem paz
Onde estás, meu Senhor, onde estás?
Onde estás?[43]

Este capítulo introdutório começa por nomeações. Em algum momento, e, por ora, a pesquisadora que narra este texto não se ampara em nenhuma circunstância específica e/ou científica para construir essa (in)conclusão, as autoras e autores que estudam e estudaram as relações humanas legitimaram o argumento de que toda história começa por uma falta. Não vou me ater, aqui, a mencionar seus nomes, porque o objetivo é justamente o contrário. Por isso, a provocação que trago à reflexividade de tal legitimação é a de que: se toda história começa por uma falta, por que reconhecemos, nos nossos nomes próprios, ou próprios nomes, os disparadores oficiais que ratificam a ideia de que as nossas histórias começam a partir do que nos identifica como pessoas físicas na certidão? Se o que me identifica como pessoa é o meu nome, o que me identifica como história também o é, em presença. O que os nossos nomes, que, neste primeiro momento introdutório, se diri-

gem apenas às "pessoas físicas" que somos, dizem sobre a história das nossas faltas se eles são, em legalidade, a própria presença da história? Preciso discordar de que toda história, necessariamente, começa por uma falta, porque a minha começa por um nome, o meu. E, ainda que as faltas das histórias tenham muito a nos dizer, prefiro acreditar que é no âmbito das presenças que as mudanças reais acontecem. Os nomes estão presentes, mesmo na ausência dos seus reconhecimentos históricos e sociais.

Meu nome não diz sobre quem eu sou, da mesma forma que o nome próprio deste texto, "Ausência Paterna", também não diz sobre o que este texto é, nem sobre o que ele pode vir a se tornar. O sobrenome "Ensaiando Diálogos Feministas e Novas Perspectivas de Cuidado em Saúde", no entanto, leva o nome próprio do texto a um agrupamento específico, o que, também, não diz sobre o que este texto é, nem sobre o que ele pode vir a se tornar, mas categoriza o corpo da pesquisa em uma dissonância já existente. Somadas a isso, as citações diretas e indiretas das nossas referências insistem em nos direcionar para o entendimento do que se apresenta como oposto a este argumento, já que, no futuro próximo, esta pesquisa encontrará nos algoritmos de busca a seguinte referência: Palmeira e Barros (2024). O meu sobrenome e o sobrenome do meu orientador estão na hierarquia das proposições argumentativas que este estudo pode alcançar. Não quero dizer aqui do que é justo ou não, esse não é o meu papel, e nem o papel do meu orientador, ou talvez até seja, mas nossas capacidades precisam de maturação para que possamos sustentar esses acordos. De qualquer forma, a Ausência Paterna e a Saúde já estavam, e são, antes de nós dois estarmos e nos colocarmos envolvidos com as suas histórias e ramificações sociais, assim como os diálogos feministas e o cuidado, presentes em civilizações desde que "o mundo é Mundo".

No primeiro capítulo da pesquisa, as notas e os rodapés nos davam notícias sobre alguns nomes que extrapolavam as relações discursivas dos parágrafos. Para que eu chegasse ao Programa de Pós-Graduação em Saúde Coletiva da UNICAMP, precisei, pelo nome, me orientar em um território de saberes que me direcionava a um lugar em especificidades. Talvez, os nomes nos conduzam a tais agrupamentos, talvez não. Por algum motivo que, de novo, tem no "talvez" uma condição mais realística, eu e o meu orientador encontraremos em alguns nomes as justificativas desses movimentos se conseguirmos responder aos nossos objetivos de pesquisa, ainda que tais nomes não descrevam em Ciência e realidade a experiência subjetiva e identitária das relações humanas. Por isso, os movimentos a que nos propomos analisar são, identitariamente, hierárquicos. E, em uma autoetnografia que se propõe a aliar-se com outros repertórios da literatura e com os diálogos feministas que contornam essa junção, podemos, sim, nos lançar ao desafio de sugerir, já neste parágrafo, as reminiscências hierárquicas que determinam o nosso fazer.

Desse modo, nos conduzimos como objetivo geral, hipoteticamente formulado em travessias autoetnográficas, para a análise crítica da experiência da ausência paterna na (des)construção das relações que dizem sobre saúde, ou "saúdes", como Almeida-Filho[44] nos alerta quando da referência de um coletivo com muitas singularidades, a partir da perspectiva real de uma filha que, mesmo não ocupando o lugar prioritário em todas as "saúdes"[44] possíveis e existentes, se coloca em primeira pessoa para dizer da sua experiência com a ausência paterna e alcançar a ausência paterna de outras pessoas. Falar em primeira pessoa não significa hierarquizar a fala. Falar das "primeiras" pessoas com as pessoas que, antes de qualquer nomeação, já ocupam lugares que não são primeiros, também conduz nossas críticas em análises

que, nos próximos parágrafos, buscaremos construir ao situar as leitoras e os leitores.

Em face do exposto, quando parto do lugar dos nomes nas nossas inscrições identitárias, retomo corporalmente algumas discussões controversas sobre os reconhecimentos das paternidades e, por assim ser, das ausências e presenças. A relação complexa, ambivalente, estranha e fronteiriça[16] entre a garantia dos direitos que circunscrevem os nossos corpos e a normalização de outros "direitos" que também circunscrevem os nossos corpos reiteram as noções institucionais de família e de parentesco[45]. Essa relação não tão óbvia assim, já que ainda é motivo de entrave aos corpos das ausências em muitas instâncias, implica à narradora do texto não a defesa de um modelo de família, nem tampouco uma postura contrária aos direitos das filhas e filhos como eu[45], mas a discussão de alguns argumentos que, junto às nomeações institucionais mencionadas, tornam também obrigatórias as normalizações da comunicação e da anunciação dos nomes dos pais nos registros de nascimento dos filhos pelas mulheres que são mães[45] como um "dever" social, não legislativo. Os efeitos ambivalentes dessas políticas que nomeiam corpos e convocam gêneros dizem, ao mesmo tempo em que reforçam direitos, do fortalecimento de um modelo específico de família[45].

O modelo que traz em suas vísceras as claras limitações taxativas normatizadas de família só teve a sua flexibilização com a promulgação da Constituição Federal de 1988, mesmo ano em que se propaga um estado democrático de direito no Brasil[46] e as iniciativas primordiais à abertura e construção de um Sistema Único de Saúde[10]. Não vou me ater, nessas colocações, ao aprofundamento teórico desses marcos, ainda que eles sejam orientadores e definidores do que estamos tentando construir no campo das ausências. No entanto, essa menção não é meramen-

te a repetição das nomeações acadêmicas, porque direciona os nossos olhares a alguns princípios inscritos em leis ou inscritos no corpo que irrigam os fluxos ambivalentes[16], principalmente, da história dos direitos dos sujeitos e da história dos direitos das saúdes[44]. A partir dessa perspectiva, em se tratando do campo dos direitos, Dias[47] destaca que "a constituição da república de 1988, num único dispositivo, espancou séculos de hipocrisia e preconceito" (p. 46) ao mesmo tempo em que, na composição das normativas legislativas, não fez muita distinção entre os homens e as mulheres, como promulga o *artigo 226* ao evidenciar, nas palavras da pesquisadora que narra aos leitores, a imposição da decisão de um planejamento nuclear entre as relações parentais pautado na família como base da sociedade e, por este motivo, com a proteção jurídica do Estado[46]. Por conseguinte, como destaque interpretativo a tais ambivalências normativas do ínterim constitucional, no que concerne à existência dos sujeitos de direitos, ou seja, membros ausentes-presentes do tecido social brasileiro, o casamento religioso tem efeito civil nos termos da lei[47], mas pouco ou nenhum efeito sobre a práxis das ausências nas relações familiares.

Mais uma vez, é importante reiterar que não iremos analisar os textos escritos das constituintes, este também não é nosso papel de nomeação. Nas nossas ideias corporais de ausência e presença, nós entendemos que é inegável que o conceito de família mudou substancialmente[47], o que não diz sobre as características essencialistas que os códigos insistem em promulgar. Pelo fim da veneração e supremacia das figuras masculinas e das concessões de particularidades (in)sujeitas a cada membro do núcleo familiar, cuja força é o (des)vínculo do poder patriarcal, há, no entanto, uma profusão legislativa que traz a emancipação da comunicação da mulher e da proteção integral das filhas e filhos que são, desde então, por assim aparecerem nas inscrições dos códigos

institucionais, considerados sujeitos de Direitos[47]. Somadas a essas inscrições legislativas, o Código Civil de 2002, cujas páginas também não vamos nomear, mas convocar ao diálogo, considera as mudanças sociais e regulamenta outras possibilidades que, ainda hoje, parecem inalcançáveis[47]. Mesmo assim, o divórcio, os novos arranjos familiares e a isonomia entre homem e mulher são movimentos institucionais-sociais que sobem às camadas de proteção passando os seus membros a serem "considerados" de forma igualitária, inclusive filhas e filhos que existem dentro ou fora dos casamentos, o que representa o início de uma tentativa de ruptura mais expressiva de paradigmas[47].

Enquanto tais conteúdos, que versam sobre os poderes estatais e familiares, estão previstos na Constituição Federal de 1988, no Código Civil de 2002 e no Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA)[47], é importante lembrar que as mesmas ações instituintes legislativas determinam como dever da família assegurar que crianças e adolescentes tenham direito à vida, à saúde, à alimentação, à educação, ao lazer, à profissionalização, à cultura, à dignidade, ao respeito, à liberdade e à convivência familiar e comunitária[48], o que, ao corpo que fala das suas ausências, principalmente à saúde das presenças que acontecem a partir de tais ausências, ressoa em um desvelar de muitos descuidos. Conforme o ECA, os pais devem zelar pelos interesses dos filhos, porque estes, estabelecidos conforme o dispositivo normativo descrito, o que inclui menores que não são emancipados, os adotivos e os que foram concebidos fora do casamento, independente da origem e do nascimento, devem ser reconhecidos[49]. No entanto, aos deveres das ausências implicadas no fazer da saúde, esses interesses não conseguem se legislar por si mesmos. Deveres ausentes, na constituinte de onde emergem as gosmas sociais, não são autóctones, porque partem do lugar epistêmico de existência para todo sujeito que nasce e, no curso da vida, tem o direito ontológico presente da cidadania.

Para Mesquita e Mingati[50], a criação dos filhos, que se dá em virtude do poder familiar concedido aos genitores, deve acontecer como dever dos pais e direito filial, assim como a educação desses filhos, mantendo, sobretudo, sua companhia, guarda e afeto. Para que a potencialidade de alguns nomes não ganhe força, o que dialoga intimamente com as nossas conduções autoetnográficas, consideraremos o conceito da família como aquele que pode ser mutável a cada sujeito, mas não nos afastaremos do destaque elucidativo de que o poder da família é irrenunciável, indelegável e imprescindível[46] porque, nessas mesmas potencialidades institucionalmente inscritas, os pais não podem transferir as obrigações legais para terceiros, impossíveis de ser renunciadas à Lei de Direito, com exceção de casos previstos na legislação[46].

Mas as obrigações me parecem transferíveis...

Mas as leis me parecem obrigatoriamente transferíveis...

Mas as leis, transferíveis, se transferem por outros em obrigatoriedade de...

... códigos.

...

Os pais têm deveres, os filhos têm direitos.

Os pais também têm direitos, mas os direitos que recaem sobre eles são a ambivalência do...

... corpo institucional.

Irrenunciável... indelegável... e imprescindível[50]?

Os poderes orbitam deveres e direitos que são contraditórios...

... aos deveres e direitos do corpo *pater* ausente.

Essa contradição é uma ode ao acaso?

Ou uma ode à presença das ausências paternas?

Nessa ode não há melodia.

...

Alguns deveres e direitos são transferíveis aos corpos...

... mulher...

... filha...

... filho...

... aos corpos que não são...

... *pater* nos códigos.

...

Na teoria, a práxis legislativa é outra.

Na teoria, a práxis performática é outra.

A teoria, na práxis legislativa e performática, não é, está.

A teoria é...

... a práxis corporificada em ausência.

A teoria é...

... a performatividade de uma práxis que nem sempre se dá na prática.

Até agora, não conseguimos identificar os códigos que dizem sobre as ausências *pater*...

... estruturalmente imbrincadas em meu corpo.

...

Ou será que essas ausências não constam na teoria dos

códigos porque são...

... práxis de um legislativo que não é...

Corpo?

Práxis de um legislativo...

... descuidado?

Será que preciso acessar esses códigos performando outros nomes ao me...

... apresentar?

Ou será que esses códigos não conseguem me – assujeitar – porque sou, na práxis dos códigos que não são inscritos,

... sujeito?

Sujeito de direitos e sujeito de deveres?

...

Esses códigos buscam dizer sobre a minha saúde...

... e dizem também sobre o que, institucionalmente, é mais adequado à qualidade das formas de vida!

...

Como eu posso me desfazer, em direito, das ausências que não me asseguram em lei?

Como eu posso me (des)colar de direitos que não me...

... criam... educam... guardam[50]...

... mas me afetam?

Estou protegida da afetação de quem, de mim, não se afeta nos...

... códigos?

...

As instituições não estão afetadas, nós nos afetamos das instituições.

...

Como eu posso me desfazer das ausências estruturalmente edificadas no meu corpo por dentro da pele das instituições de mim mesma?

O impacto dessas conjunções legislativas e o impacto das políticas públicas de reconhecimento de paternidade sobre as relações de gênero também ganham, no mínimo, um lugar ambivalente[16], e as pesquisas que se debruçaram sobre o tema, diante, inclusive, de outros marcadores das diferenças, também revelam essa ambivalência[45]. No entanto, esses códigos não conseguem olhar a si mesmos, como estamos tentando propor com este trabalho que também será inscrito em códigos institucionais de um fazer (per)formativo.

Quando Ana Thurler[18] abordou a alta incidência do não reconhecimento de paternidade em registros civis, havia um otimismo que, ao meu ver, também incide sobre as estruturas ausentes e presentes dos corpos das pesquisadoras e das iniciativas do Ministério Público sobre a questão da deserção paterna, principalmente ao considerar que estas mesmas iniciativas poderiam contribuir com uma garantia do direito de todos à filiação paterna, além da superação das relações patriarcais e sexistas[18, 45]. Neste estudo, essas constatações são, como espero que já tenha ficado claro, refutadas, mas não me isento de reconhecer e legitimar, em meu corpo, que Ana Thurler[18] apontava para a ruptura dos paradigmas de muitos nomes para que, no presente, fosse possível construir outras nome(ações) que vislumbrem os

vieses de um pós-patriarcado com deslocamento de direitos, deveres, ordens e papéis.

No mesmo sentido, Cláudia Fonseca[51] afirmou que o exame de DNA promovia muitas mudanças que nem sempre eram previstas ou desejáveis nas relações de poder das famílias e fomentavam, em muitos momentos, mais dúvidas subjetivas do que se pretendia responder. Para a autora, o questionamento da efetividade das políticas de universalização dos reconhecimentos de paternidade em lei era uma forma de combate ao que ela chamava de pobreza, além de evidenciar que, muito embora fosse minimamente compreensível que as autoridades legislativas buscassem uma responsabilização paterna e sexual dos homens que eram, por lei, convocados, o investimento – apenas – nesse tipo de política também poderia deixar as mulheres em uma situação de vulnerabilidade dependente[45].

Para compor esse argumento, na década de 1990 houve a conjunção entre a Lei de Paternidade e o acesso aos exames de DNA, o que ampliou as possibilidades entre filhas e filhos adultos, além das mães, de entrarem com processos de investigação da paternidade [18, 45]. Entre as possibilidades introduzidas ao corpo dessas legislações, a Lei de Paternidade de 1992 deu ao Ministério Público a permissão para entrar com as ações de investigação de paternidade não apenas em nome do filho, mas também em nome próprio, ou seja, como interesse individual e institucional público de nomeação. Nessa permissão, um dos artigos previa que os registros de nascimento tivessem apenas o nome materno estabelecido, além deste nome ser remetido pelo oficial ao juiz de Direito das Comarcas respondentes com a indicação do pai, dando seguimento, assim, às medidas cabíveis à jurisdição[18, 45].

As medidas cabíveis a mim, sujeito, de saúde e de corpo, nesta introdução, se dirigem ao passo dos nossos pródromos por meio

de quatro inscrições terminológicas importantes à construção das nossas leituras sobre o *continuum* ausências-presenças e o *continuum* saúde-doença. Com isso, quero dizer que as quatro inscrições terminológicas a que me refiro, quando dou corpo aos conceitos que constroem as ausências paternas, sob a vista do olhar atento que dirigimos aos significados das palavras, são as seguintes:

> **Ausência.**
> Substantivo feminino.
> Ação de se afastar, de não estar em casa ou nos locais que costuma frequentar: tenho sofrido com sua ausência.
> Escassez, insuficiência ou falta.
> Período em que alguém se encontra ausente, distante.
> [Jurídico] Sumiço de um indivíduo do seu endereço habitual, normalmente, registrado por meio de uma sentença judicial.
> [Psicologia] Perda momentânea da consciência.
> [Psicologia] Lapso de memória e/ou de raciocínio.
> Etimologia (origem da palavra ***ausência***). Do latim absentia.ae[52].
>
> **Fenômeno.**
> Substantivo masculino.
> Acontecimento passível de observação; manifestação, sinal, sintoma: fenômeno da natureza.
> [Filosofia] Tudo o que está sujeito à ação dos nossos sentidos, ou que nos impressiona de um modo qualquer.
> Aquilo que se consegue explicar de maneira científica.
> Algo ou alguém cujas características são extraordinárias.
> [Filosofia] Absorção imaginativa de um objeto,

através dos sentidos, sendo este reconhecido (sem reflexão) pela consciência.
Etimologia (origem da palavra ***fenômeno***). Do latim phaenomenon.i, "aparição"[53].

Instituição.
Substantivo feminino.
Ação de instituir, de estabelecer, de fundar algo novo.
Conjunto de regras e normas estabelecidas para a satisfação de interesses coletivos: o Estado, o Congresso, uma fundação são instituições.
[Jurídico] Designação de um herdeiro por testamento ou, às vezes, por contrato de casamento: instituição de herdeiro.
Os preceitos legais fundamentais de um país.
Etimologia (origem da palavra ***instituição***). Do latim institutio.onis[54].

Presença.
Substantivo feminino.
Fato de uma pessoa estar num lugar específico; comparecimento.
Existência de uma coisa em um lugar determinado.
Fato de existir, de ter existência real num local.
Etimologia (origem da palavra ***presença***). Do latim praesentia.ae[55].

A ausência paterna é um fenômeno?

A ausência paterna é uma instituição?

A ausência paterna é uma presença?

A ausência paterna é um...

... nome:

Ausência Paterna.

Pródromos: (in)corporando ausências no figurar das presenças

Desde pequena, sempre fui convidada a pensar sobre o que eu entendia ser a minha família de muitas formas. Não que a minha noção, e me refiro às minhas memórias, principalmente infantis, tenha se dado de uma maneira completamente oposta ao que quer que se entenda como "normal", mas pensar sobre as minhas relações parentais, por meio de um processo mais reflexivo e enérgico pela lente da minha trajetória de vida, aconteceu caracteristicamente cedo. Me recordo, na fase da primeira infância escolar, de repetidas vezes experienciar situações em que me via sendo educada a responder como era a minha família e o motivo que fazia com que eu estivesse sendo criada desde o nascimento pelos meus avós paternos. A paternidade sempre vinha, naturalmente, em primeiro lugar, tanto pelo *status* paterno concedido em lei pelo Estado aos meus avós, quanto pela conveniência, hoje apontada por mim como cultural, social e política, conferida às estruturas familiares conceituais de uma cidade do interior de Minas Gerais.

Em Guaranésia, minha cidade de origem, é sabido e "de bom tom" tomar conhecimento a respeito dos filhos nascidos primordialmente pelo nome da família, ou, em outras palavras, pelo nome do pai. E o meu, entre presenças e ausências musicais e artísticas, se fez socialmente conhecer. Na escola, me chamavam pelo meu sobrenome e este mesmo sobrenome é o meu apelido mineiro desde então. Eu sou a "Palmeirinha", aquela que desde bebê foi criada pelos avós paternos dadas as condições da mãe e do pai adolescentes que, à data do meu nascimento, tinham 15 e 16 anos. Não preciso lançar luz ao óbvio de que essa normativa não é relegada apenas à Guaranésia e região, mesmo porque, ainda hoje, pelos corredores síncronos e assíncronos da UNICAMP,

vez ou outra me deparo com alguém que conhece o Sul de Minas Gerais e se refere carinhosamente a mim perguntando quem é o meu pai ou qual é o sobrenome da minha família "a título de conhecimento". A mãe vem, e a minha também se faz ainda mais notar, mas vem depois.

Como psicóloga clínica e da saúde, estou envolvida diariamente com os momentos simbólicos, às vezes conhecidos como "traumatizantes", que as pessoas me relatam ao contar as suas histórias. Este estudo, no entanto, não entrará no escopo psicanalítico. Isto não cabe no real das dobras sociais e de saúde que nos dispomos a analisar. O que quero dizer com essa informação, então, não passa de uma constatação fugaz dos desdobramentos das nossas vidas: os nomes nos orientam. Acrescentar a função de pensar os nossos territórios de atuação, portanto, de afetação, pode parecer demasiadamente cansativo às pessoas que, cotidianamente, para sobreviver, precisam alimentar o compasso do seu ritmo à maneira como os sistemas de produção em massa, com as suas forças invisíveis, nos montam e (des)montam ao comum dos seus próprios objetivos. Este parágrafo, por isso, poderia se referenciar em nomes de grande importância que se dedicaram ao estudo das divisões de trabalho, de gênero, de raça, de classe e às funções operacionais das pirâmides por meio das quais muitos de nós nos enxergamos em camadas hierarquizadas ante a um escopo hegemônico de colonização. A associação (sobre)nominal a que faço referência, portanto, me leva a Fanon, Mombaça, Mbembe, Federici, Foucault... e as reticências nos levariam a camadas e pessoas tão profundas quanto. No entanto, a subjetividade da vida em produção se ancora em cansaço[56], e este também é um sobrenome do cuidado nas relações sociais e relações afetivas, para além das categorias analíticas com as quais podemos nos haver neste campo.

Se os pródromos introdutórios nos dizem sobre ritmos irregulares, já que são, para a medicina, a anunciação do trabalho de parto, um "ensaio geral" que prenuncia o trabalho de parto em seu percurso natural, ou não natural, eles podem causar um pouco de dor[57], pois dão início, então, ao cansativo do cansativo. Nem sempre os nomes que nos referenciam representam lugar de descanso. Desse modo, é potente pensarmos em como os nomes próprios são usualmente considerados nas instâncias das individuações[58], sem que, para isso, desconsideremos que as instâncias maiores que nos dão nome estão, na grande maioria das vezes, e digo isso do lugar de profissional da saúde, fora das camadas privadas, aquelas instâncias que a psicologia clínica tradicional chama de singulares e individuais e a primeira onda do feminismo chamou de "pessoal político"[59]. Tais detalhes, no entanto, estão reservados à metodologia discursiva das próximas seções, em que os diálogos escritos e performáticos sobre o Estado, a saúde e o gênero serão colocados em tensionamento nas nossas tessituras acadêmicas autoetnográficas. Assim, quando retomamos a ideia de que as individuações usualmente dizem sobre os nomes próprios, consideramos que os sobrenomes são tomados como maneiras de inserção de uma pessoa às redes de relações sociais[58] e, da mesma forma, os sobrenomes não só identificam uma pessoa como parte de uma rede de relações, como também podem criá-las[60].

Nesse sentido, há uma dimensão estratégica na construção dos processos de nomeação das relações que são potencialmente estabelecidas, já que, como reflexo da estrutura histórica e social da sociedade brasileira de 1960, a transmissão dos sobrenomes, especialmente aqueles que acontecem no bojo do que hoje prefiro chamar de elite, pode ser manipulada de modo a dar destaque para laços familiares que trazem o famigerado "prestígio social"[61, 62]. Em se tratando da minha história, destaco algumas situações (des)prestigiadas: meu nome é Heloísa Maria Palmeira.

O "Maria", inserido em meu nome inteiro, não faz parte de um nome composto, como comumente pensam quando me apresento como "Heloísa Maria". Maria, aqui, é sobrenome, mas não é reconhecido como tal porque, nessas condições, entendo que a simbologia das Marias faz alusão a uma narrativa histórica que tem nos sobrenomes um modo de dar visibilidade a algumas relações, enquanto outras, na contramão social, são borradas[59]. A genealogia da minha família me diz que essa escolha não aconteceu ao acaso, e o fundamentalismo religioso e sexista que está enraizado nos latifúndios da região também não. Logo, é evidente que o sobrenome Palmeira é paterno e, diante disso, entendo que, dadas as condições do meu nascimento, aos meus avós foi feito o que lhes coube fazer ante a ausência de um pai e de uma mãe.

A característica cronológica dessa parte da minha história pode ser justificada, e é porque falamos do privilégio de dois adolescentes que tinham em seus pais uma rede de apoio para criar uma filha, mas as travessias demarcam muitos outros territórios de conflito após o meu nascimento. Mesmo assim, considero importante dar destaque ao argumento de que, nos processos de nomeação, existem vínculos sociais que são preteridos, enquanto outros são realçados ou criados, também, a partir do que determinadas situações, sociológica e politicamente, pedem. Nessa mesma linha argumentativa, a escolha dos sobrenomes é uma forma de estabelecer a continuidade e contiguidade de certos laços de parentesco, ainda que produza muitas diferenciações[59], sendo uma delas a que, em minha história, fronteiriza a diferença de conexão dos nomes entre as gerações familiares seguintes.

A decisão judicial de que eu seria criada pelos meus avós paternos foi concedida em acordo amigável com a família da minha mãe, bem como com ela própria. E é aí que reside um dos pontos

nevrálgicos da questão das ausências paternas. Embora a iniciativa tenha sido de comum acordo entre as famílias, as decisões de cuidado foram tomadas pelas mulheres, estas, representadas pelas minhas avós, a materna e a paterna. Para que essa decisão fosse tomada, a justiça – mineira do interior – movimentou a balança dos direitos que se dá com um equilíbrio de pesos de força e de poder, por exemplo, condições financeiras e sociais. Algumas iniciativas estatais são colocadas em ação de direitos diante de condições como essas por meio de alguns estatutos, como é o caso do ECA. Embora os estatutos reservem às mulheres algumas iniciativas de escolhas, como a escolha de indicar ou não quem é o pai de uma criança, está implícito na perspectiva de informação judicial o que, via de regra, também se codifica em tais estatutos: o direito da criança em saber quem é o seu pai biológico e o direito de obter o reconhecimento de paternidade devem prevalecer sobre o direito da mulher de negar essa informação[45]. Mais um ponto de reforço ao "dever" social e ao "direito" que, portanto, se refuta pelo próprio conceito que designa.

Essa não é, em realidade, a minha história, mas perpassa as concepções questionadoras que faço neste estudo quando me coloco de modo a historicizar e problematizar tais obrigatoriedades, já que estas perpassam, também, as relações coletivas que me demarcam em corpo nas conexões que estabeleço com as pessoas, inclusive aquelas que, com este fato, podem se apropriar dos seus lugares de experiência para dizer de reconhecimentos paternos tardios somados à ausência paterna que é também social e afetiva, como é o caso de muitas histórias com as quais entro em contato como psicóloga. Nesta pesquisa, este contato também se dá em performatividade com uma literatura que não é minha, mas que me contorna a ponto de, no capítulo dedicado às profusões metodológicas, a possibilidade de uma discussão inicial – desnormatizada – ter a passagem permitida pelo fazer

acadêmico da autoetnografia. Essa construção não é sorte nem acaso; é a Ciência que se faz através de mim, sujeito de direitos e deveres, que se insere no campo da saúde com suas referenciações nucleares particulares a serem reivindicadas no corpo privado e no corpo público-coletivo.

Em um meio cultural como o Brasil, em que a abertura "das verdades" acaba sendo em si um valor contestado sob quaisquer circunstâncias[18, 51], principalmente quando essas "verdades"[18, 51] são analisadas à luz da construção do ser mulher em um país com camadas sexistas evidenciadas em pequenos "cuidados", há uma pressão particular para que as pessoas mulheres contestadas sejam abertas o suficiente sobre informações como as que tangenciam as relações de um grupo familiar, mas fechadas o suficiente para que os seus próprios direitos não sejam reivindicados. A figuração das ausências paternas, portanto, se dá com a legitimação da presença indubitável, geralmente, de uma mulher. Nesse sentido, Finamori[45] nos situa contextualmente na história quando nos informa que:

> Ao longo da maior parte do século XX, o reconhecimento da filiação esteve vinculado juridicamente à situação de conjugalidade dos pais. As graduais mudanças nas leis levaram a uma dissociação entre filiação e matrimônio e a uma equiparação de qualificações e direitos entre filhos concebidos em uma união oficialmente reconhecida ou não. A partir de 1977, com a lei do Divórcio, e, depois, com maior ênfase na Constituição de 1988 e em leis específicas sobre a questão, o reconhecimento legal de paternidade deixa, ao menos em tese, de se vincular à conjugalidade dos pais. Os impactos dessas mudanças foram significativos, especialmente para os filhos

> nascidos fora de um contexto de conjugalidade entre seus pais, uma vez que até a lei do divórcio de 1977, o reconhecimento, durante o casamento, de um filho tido fora dele estava vetado pelas normas em vigor. Após a Constituição de 1988, além de uma ênfase na não discriminação dos filhos de acordo com a situação de conjugalidade dos pais, a questão que passa a ser importante é também o reconhecimento de paternidade como um direito humano e uma questão de cidadania, postura que é reafirmada pelo Estatuto da Criança e do Adolescente de 1990, que coloca o reconhecimento de paternidade como um direito imprescritível. Essas alterações legais culminam com a Lei de Paternidade de 1992, que regulamentou, de modo mais amplo, a investigação de paternidade [31, 64, 65, 66] (p. 112-113).

Nessa direção, portanto, as soluções dadas em nome pelo Estado parecem compor as figurações lacunares discutidas neste estudo, como toda teoria construída para compor lacunas, não edificá-las. Recorro a Florence Weber[67], citada por Finamori[45], para colocar ao centro as preocupações dos cuidados que, desde muito cedo, dada a ausência clara de um pai pessoa física e um pai estatal que se coadunam (ou coagulam) para o impedimento social de algumas ações, perpassaram o meu corpo filha-pessoa-física e filha-cidadã, quando as dimensões assistenciais, sociais e afetivas, a exemplo do cuidado dos meus avós, consideraram a relação do parentesco biológico como obrigações morais e legais, as obrigações de "tomar conta e de cuidar", como um conjunto de direitos econômicos e políticos para a transmissão simbólica de material.

Para Strathern[68], citada por Finamori[45], a conexão que acontece entre as pessoas é, geralmente, pensada como algo que

repousa fora dos nossos corpos, através de comunicações e de outras formas de associação que não necessariamente se pretendem vinculares. O parentesco é também um lugar em que os ocidentais pensam a conexão, portanto, entre os próprios corpos que se relacionam dentro do cerceamento do que atribuímos como o significado de instituição. Desse modo, nós, os ocidentais, usamos os nossos corpos para pensarmos uma unicidade do indivíduo, além de falarmos, a partir desse pensamento, sobre o modo como as pessoas se conectam umas às outras não em relação ao que elas compartilham em termos de humanidade, entendida como a organicidade mutável das células do ser humano, mas do que, ao próprio humano do humano, é transmitido como herança em particular. Ao partir desse lugar, então, seria possível traçar conexões que são institucionalmente específicas entre as pessoas marcadas por diferentes graus de proximidade relacional[45, 68].

Meu corpo ocidental herdou coisas que não queria ter herdado...

Meu corpo ocidental tenta reconhecer as heranças herdadas, mas essas heranças estão tão misturadas ao meu sangue que, para promover a separação de algumas células, preciso olhar com outras lentes...

... preciso utilizar de outras instituições do conhecimento para separar o plasma do meu sangue.

Essas instituições, por sua vez, nem sempre desejam, ou querem, realizar a separação das minhas células com as células que as compõem...

... porque elas entendem que as minhas células são suas.

Mas, as minhas células são minhas, ou, pelo menos, é o que eu sinto nas vísceras do meu corpo.

Será que a separação dos plasmas das pessoas que herdaram coisas representa uma...

... ameaça às instituições sanguíneas que não foram herdadas?

Às instituições que são, ao olho do patriarca[xxiii], o que são?

Às instituições dominantes das diferenças plasmáticas de outros sangues?

Às instituições de mim mesma que, ainda assim, não são minhas?

...

Meu sangue quer se dividir e...

... esses códigos me parecem uma grande contradição.

Meu sangue é núcleo...

... mas também é campo[(10)].

...

A categoria "amor" não me parece ser uma unidade de medida de reconhecimento em...

... legalidade.

...

Assim como, um dia, me chamou a atenção uma das Marias da minha vida.

A categoria "afeto" não é herança herdada ocidental, porque está dentro do corpo...

... não fora dele.

O afeto também está no verbo afetar.

xxiii "Patriarca" com minúscula no nome porque indica o tutor "pai ausente".

...

Algumas afetações insistem em tangenciar meu DNA.

...

A afetação do meu corpo de afeto não consegue, sozinha, promover outras heranças...

... mas consegue enunciá-las destacando as diferenças dos outros...

... olhos...

... das outras...

... línguas, linguagens, heranças sensorialmente extra-corpóreas, mas intracorpóreas em suas junções plasmáticas de vida.

Meu plasma é conjuntivo de...

... "afeta-ação".

Portanto, meu plasma também se afeta de afeto.

Mas...

... os estatutos nos dizem o quê?

O afeto é ou não é medido em lei?

Quantos códigos legais são necessários para resguardar os direitos e deveres dos...

... afetos?

E dos afetados pelos afetos?

...

Mesmo assim, as dimensões assistenciais, sociais e afetivas estão colocadas em lei,

ou, então, não falaríamos em patrimônio...

... não falaríamos em deveres...

... não falaríamos na herança, redundantemente herdada por nossos...

... códigos.

Não falaríamos em princípios...

... em valores...

... em morais...

... que são, aos nossos olhos, princípios ativos de poder.

...

Uma dúvida perpassa meu corpo-texto que se faz fora do meu corpo ocidental:

os códigos estão nas correntes consanguíneas das minhas estruturas?

Consigo sentir os códigos estruturais das correntes, mas não consigo manuseá-los com meu corpo...

... subjetivo.

O meu corpo dentro da pele herdou o sentir...

O meu corpo dentro da pele herdou o afetar-se...

...

Consigo senti-los, mas não consigo atravessá-los para que meu corpo físico seja...

... reconhecidamente cuidado.

...

O meu corpo dentro da pele herdou o sentir...

O meu corpo dentro da pele herdou o afetar-se...

...

Consigo senti-los, mas não consigo transpor, ainda, uma ideia de saúde que é reconhecida pela presença do...

... meu próprio corpo...

... sentido.

Mas eu, sujeito, reitero essa existência no meu campo de afetos, a partir dos núcleos das minhas afetações.

Sou e estou em afetação.

Será que isso quer ser visto, falado?

...

Estou com saúde legal, mas sem saúde legislativa.

...

Meu cuidado depende do meu afeto?

A lei se contradiz para dar essa resposta...

... e a pesquisadora tende a se contradizer também.

Não pela lei,

mas pelo afeto que despende como amor a quem cuida, mais do que como dever.

Meu afeto depende do meu laço,

que nem sempre está na frátria[18].

...

O afeto aos meus avós está na vida.

É assim com todo o Mundo?

Não sei, isso depende...

... dos nomes.

...

Os nomes que são em lei...

... mas não só.

Os nomes que foram herdados, mas não foram reivindicados pelo...

... corpo.

...

As possibilidades de escolhas de um nome me lembram as colônias e, sobre elas,
tenho minhas próprias dúvidas em segurança.
Talvez, precise acessar de novo as Marias, que me dizem sobre as minhas vísceras...
... mas também sobre as suas.
...
Marias correm em raízes, como apreendi com *Mulanji*[xxiv(69)]...
... mas patriarcalizadas são as *mulanjis* dos nossos códigos.

Maria é minha avó materna, é minha mãe e sou eu, na sequência e de modo a nos apresentarmos para as leitoras e leitores: Maria Aparecida, Cacilda Maria e a pesquisadora em sua fala, Heloísa Maria. Maria, nos três nomes, é referência católica, da qual não me valho, mas me implico. Maria também são as mulheres e, dentre elas, uma das inspirações dessa pesquisa, a cientista social Maria Angélica Ribeiro, que é, além de mestre e doutora em

xxiv Palavra da língua kimbundu e que eu escutei pela primeira vez nas aulas da Rede para Escutas Marginais (REM). A *mulanji* é a combatente e a *kota* é a mãe, mas a mãe que tem responsabilidade social e política junto ao sagrado, cuidando da divindade[(69)]. Essa palavra, que é o ato de cuidar na unidade do território, se refere ao "cargo feminino" junto às *kotas*.

comunicação e semiótica, docente no Programa de Pós-Graduação em Humanidades, Direitos e Outras Legitimidades (FFLCH-USP) e na Coordenadoria Geral de Especialização, Aperfeiçoamento e Extensão da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (COGEAE/PUC-SP), redatora-geral no SIAPARTO, integrante do Coletivo Margens Clínicas, ex-integrante da Rede para Escutas Marginais (REM),[xxv] integrante da Rede Brasileira de Mulheres Cientistas (RBMC) e do Laboratório de Estudos Diversitas (FFLCH-USP); negra, feminista e, neste estudo, também referência teórica da minha literatura, porque mãe, também violentada pelo Estado, pelas tragédias dadas ao nascer do seu próprio corpo como mulher negra e do nascer da sua própria maternidade, descritas com sensibilidade, clareza, poesia ensaística e autoetnográfica em seu livro *Ginecológicas, nascimento negro para além da tragédia*(70). À Maria Ribeiro, um capítulo em diálogo à parte, também com ausências e presenças, paternas ou maternas, filiais ou estatais, em terapêuticas ou diagnósticos. Maria Ribeiro me colocou em contato intelectual, por meio da REM e do Laboratório Diversitas, com as seguintes autoras que perpassam este estudo, no cuidado e em cuidado: bell hooks, Oyèrónkẹ Oyěwùmí, Sueli Carneiro, Beatriz Nascimento, Lélia González, Rafia Zakaria, María Lugones, Denise Ferreira e Yuderkys Miñoso. Além dos homens: Emiliano Costa, Theodor Adorno e Fred Moten. Algumas dessas autoras e desses autores também perpassam os diálogos ensaiados nesta pesquisa e sustentam teoricamente o alcance que os objetivos deste estudo pretendem cumprir.

Quem é Maria?

Maria se referencia por meio de quais nomes?

xxv Da qual fiz parte como aluna que se aperfeiçoava por meio de um conjunto de atividades formativas teórico-práticas em psicanálise decolonial na busca pelo enfrentamento da violência estrutural do Estado.

Maria é tantas instituições...

Maria é tantos cuidados...

Maria passa...

... por tantas instituições de...

... cuidado.

Maria Ribeiro...

Maria Aparecida...

Cacilda Maria...

Heloísa Maria...

...

Quem são as Marias?

...

Maria está nos (sobre)nomes...

Quem é Maria?

Sou eu.

Maria é...

... Maria.

E, Maria, só quer ser...

... Maria.

Alguns números (im)permanentes, algumas (in)corporações permanentes

A fim de que possamos dialogar com outras áreas de saber, aquelas que, portanto, dizem sobre as medidas da realidade das

ausências paternas, reitero que, depois da Lei da Paternidade de 1992, algumas ações tomadas para que fossem possíveis em legalidade os reconhecimentos paternos partiram do Ministério Público em parceria com outras instituições democráticas, como as prefeituras, os governos estaduais e os cartórios municipais. Nessas ações, houve a promoção de mutirões e campanhas em que a identificação em escolas públicas de alunos sem o nome do pai reconhecido em lei foi feita[45]. As variações, em termos de nomes, dessas ações, são muitas, e Finamori[45], em sua pesquisa sobre os reconhecimentos de paternidade e os exames de DNA, menciona algumas: "Pai-Legal na Escola", "Mutirão de paternidade", "Paternidade Responsável" e "Pai Presente". No estado de São Paulo, o Instituto de Medicina Social e de Criminologia (IMESC), em parceria com o Ministério Público de São Paulo (MP-SP), realizou o seu décimo mutirão intitulado "Encontre Seu Pai Aqui", no dia 25 de outubro de 2024 (profusões recentes e precedentes à entrega "final" desta pesquisa), na própria sede do instituto, em São Paulo, capital. De acordo com o IMESC, a intenção era desburocratizar e facilitar os processos de inclusão do nome do pai no documento das pessoas físicas, ainda não reconhecidos em legalidade. Nessa ação, o IMESC deixava claro que, para participar, filhas, filhos, mães e supostos pais deveriam estar de acordo com a realização dos exames de DNA e deveriam comparecer juntos à coleta de sangue no próprio instituto[71]. O mutirão seguinte aconteceu ainda no ano em que este estudo foi defendido, com datas previstas para dezembro de 2024.

No estado de Minas Gerais, estado do meu nascimento e, portanto, território geopolítico também inserido enquanto corpo performático nesta autoetnografia, a Defensoria Pública de Minas Gerais (DPMG) recebeu mais de 1 mil famílias no dia 11 de outubro de 2024 para a décima segunda edição estadual do "Mutirão Direito a Ter Pai", que aconteceu em Belo Horizonte, capital mineira, e em

mais de quarenta unidades da instituição no interior do estado. De acordo com a DPMG, a iniciativa do mutirão era garantir o direito ao nome do pai ou da mãe no registro de nascimento das filhas e filhos, além do oferecimento de sessões de conciliação para solução consensual de demandas sociais, afetivas e legais da Vara da Família, como pensão alimentícia, guardas compartilhadas e visitas parentais[72]. Nesse mutirão, defensoras e defensores públicos realizaram as sessões de conciliação e a coleta para os exames de DNA também foi feita nas próprias Unidades, mas por profissionais do laboratório conveniado[72]. A respeito desse mutirão, não encontramos nos endereços digitais oficiais detalhes das obrigatoriedades, mas essa ação contou com a parceria da Associação das Defensoras e Defensores Públicos de Minas Gerais (ADEP-MG), do Tribunal de Justiça de Minas Gerais, por meio do Centro de Reconhecimento de Paternidade de Belo Horizonte (CRP-MG) e do Centro Judiciário de Solução de Conflitos e Cidadania (CEJUSC) de Belo Horizonte, além do Serviço Social Autônomo de Belo Horizonte (Servas) e do Museu dos Brinquedos de Belo Horizonte[72].

As informações sobre os mutirões que aconteceram nos dois estados não se apresentam nesta seção para que haja um viés comparativo, mas para que haja a reiteração dos territórios geopolíticos pelos quais meu corpo passa e a reiteração do tema da ausência paterna no âmbito legislativo como um viés social institucionalizado que está relacionado à popularidade que a ausência paterna adquiriu ao longo dos anos[45]. Assim como eu, pesquisadora, tenho observado no campo dos meus estudos e no campo geopolítico do meu corpo em inscrição social. O pós-pandemia, além disso, potencializa esse lugar com as suas vozes digitais, como deixei claro na "Apresenta-ação". De acordo com Finamori[45], mesmo quando as ações de reconhecimento de paternidade legais receberam um parecer negativo pelas instituições públicas às quais estavam atreladas, apresentaram, nos mesmos pareceres

das ações, o argumento de que, embora a Lei de Paternidade já fosse tratada desde 1992 de modo mais amplo, essas iniciativas deveriam ser aprovadas e reconhecidas legalmente porque essa é a história de muitas situações semelhantes na conjuntura do nosso país.

Ainda assim, mesmo que o tema das ausências paternas envolva plataformas ideológicas específicas, digitais ou não, o interesse do legislativo se apresenta de modo a também repousar na popularidade que o tema alcançou nas mídias ao longo dos anos[45], mais uma reiteração das nomeações que reconhecem alguns corpos em especificidades e a invertida imagem dos direitos e deveres que os nossos corpos de filhas de pai ausente parecem não reconhecer. A gosma do meu corpo expulsa um direito que não é legítimo ao seu plasma e um dever que não se cerceia pela expansão de outros reconhecimentos nomeadamente identitários. Desse modo, parece óbvio, também, reconhecer que essa espécie de panacéia solucionaria tanto os problemas psicológicos das filhas e dos filhos de pais ausentes quanto as questões mais sociais extensas[45], essas, sim, as que poderiam dizer sobre os direitos – saudáveis – despendidos ao meu corpo orgânico de filha. Se a universalização do reconhecimento de paternidade tem sido uma proposta comum entre as ações e as matérias legislativas[45], de uma efervescência sanguínea que borbulha gosmas não comuns, ao enfatizar a importância do reconhecimento das origens biológicas do parentesco e a necessidade do reconhecimento legal desse vínculo de parentesco entre "os parentes", há, contudo, um patriarcado deslocado entre fronteiras que não considera outras formas possíveis de configurações familiares, não biológicas e/ou heterossexuais[45], já que estas são, mais uma vez, e com outros nomes, deixadas às margens de uma discussão fora do corpo filha-filho-vinculações.

Ao considerarmos que, de janeiro até julho de 2024, 91.643 crianças foram registradas no Brasil apenas com o nome da mãe na certidão de nascimento, ou seja, cerca de 460 registros sem identificação da paternidade por dia, dados da Associação Nacional dos Registradores de Pessoas Naturais (ARPEN-SP)[73], sendo a maior quantidade de pais ausentes concentrada na região Sudeste, com 455.723, com informações de assessoria do projeto nacional "Meu Pai Tem Nome" pelo Conselho Nacional de Defensoras e Defensores Públicos Gerais (CONDEGE)[73], a discussão sobre as paternidades ausentes dá notícias de não se esgotar, mas reitera o lugar do "pessoal" na política dos reconhecimentos individuais que se ancoram às margens institucionais dos outros membros das famílias. Como sugestão, portanto, dos panos de fundo desse debate, a permanência da correlação entre conjugalidades e parentescos tem, mais uma vez, uma reiteração identitária reafirmada. Por isso, vale retomar, na direção do que construímos com os números, o que Scott[74] argumenta ao assinalar que a experiência pode confirmar o que já se sabe e o que nós aprendemos a ver, ou seja, é necessário colocar em tensionamento o que tomamos como garantido, já que, quando diferentes significados estão em conflito, nós precisamos reajustar nossa visão para ver os conflitos e, assim, resolvê-los, por mais que os números nos digam de conflitos potencialmente ajustados ao nosso hábito do olhar.

Se o parentesco, portanto, pode ser definido, dentre as suas muitas significações conflituosas, como um complexo institucional que emerge da simbolização dos desejos de se apoderar do destino de muitas crianças[75], e do destino de muitos membros envolvidos na trama das relações afetivas, principalmente as mães, o paradoxo das leis performa nuances que não são realistas porque, ao mesmo tempo em que institui aos seus campos de atuação uma possibilidade de agência para as filhas, filhos, mães e outros membros, também reforça a ideia de que ter um pai reconhecido

se figura como uma componente central para uma trajetória que se pretende mais "saudável" e uma cidadania que se pretende mais "completa", como um dever e como um direito que se instalam dentro das normas sociais[45].

A dimensão simbólica de "ter" um pai e a presença de alguém que figure a paternidade do ponto de vista masculino, como pontua Finamori[76], só faz sentido se contextualizado o "ter" como dimensão social relevante, sendo o oposto disso uma possível situação de discriminação em relação ao ideal de quem tem essa configuração familiar reconhecida. É possível pensar o reconhecimento de paternidade, a despeito dessas considerações, como um privilégio social e simbólico e, ao mesmo tempo, situar as relações mais amplas de parentesco envolvidas nos contextos de vida implicados[76]. Portanto, é analítico e politicamente necessário dimensionar que o ter um nome, o ter um pai, o "ter" da conjugalidade e do parentesco biológico e social, em fragmentos, bem como as inscrições de saúde e completude de um "estar em dia com as obrigações normativas morais", nos lembram que muitas experiências se inscrevem, também, no que em outro momento apontou Bourdieu[77] ao reinscrever que modelos estruturais de família e de parentesco recebem, das gosmas do Estado, meios de existir e de subsistir, porque as gosmas não se concentram apenas nos homens que são pais, mas nas ausências que são *pater*.

A conversão das imagens feitas pelos nossos olhos, portanto, parece também inverter o que deveria ser direito das filhas e filhos: o reconhecimento de paternidade quando do desejo singular, em uma obrigação social[45] que estas filhas e filhos devam atender, ao invés das conversões estruturais inerentes ao campo das políticas públicas como dever institucionalmente social da democracia e das medidas necessárias à justiça social e aos direitos humanos.

Os códigos fizeram do meu corpo-sangue um sangue de fragmentos...

... encarnados em outros fragmentos.

Mas de quais fragmentos estamos falando?

As instituições são tantas que fragmentei, sem querer, meu corpo...

... institucionalmente institucionalizado no fenômeno de ausências que são...

... *pater*?

Ou será que são códigos que se lançam com tamanha força consanguínea que não consigo me (des)fragmentar dos corpos do seu próprio corpo ausente no meu...

... corpo?

Figura 1 - As carnes cortadas em fragmentos do corpo-filha (2024)

Fonte: Imagem elaborada manualmente pela autora.

A autoetnografia do meu corpo, junto ao corpo (en)carnado em códigos, em números, em cortes...

... reconhecidamente fragmentados pelas instituições...

... parece me colocar em profusão com outros tempos de fragmentos...

... tempos que não estão em 2024, tempos que estavam em uma colônia que também fez o meu...

... Nome.

Tempos de fragmentos (en)carnados.

Tempos de fragmentos que (en)carnaram nome(ações) para assujeitar.

Tempos fragmentários em atos paternos e ausentes...

Isso significa que eu carrego a colônia?

Ou os códigos carregam a colônia para o meu corpo?

Ou o meu corpo é a própria colônia para esses códigos?

Se meu corpo se fragmenta, meu corpo também se coloniza de...

... códigos que não são parte do meu DNA.

O meu DNA não é *pater*, mas os códigos dizem que ele é.

Os códigos querem que ele seja.

Mas, ele não é.

...

Meu DNA dá a notícia em código de que sou Maria,

em cuidado.

...

Os códigos fazem do meu DNA, no entanto, mais uma instituição...

... que não carrega em sua identidade o meu Nome.

Talvez, carregue a (nome)ação encarnada e codificada do pai,

mas o ato (sobre)nominal da mãe.

A ação do meu nome quem deveria dar sou eu?

...

Maria quer ser...

... Maria.

...

Se estou em fragmentos de traumas...

Se estou em fragmentos de *likes*...

Se estou em fragmentos de vida...

Se meu corpo está em fragmentos (en)carnados vou, então, comer as palavras...

... e nutrir as minhas gosmas para performar, novamente, um tecido...

... conjuntivo.

A conjunção dos meus atos também tece.

Eu vou me juntar às presenças do corpo que me é presente,

já que as ausências fragmentárias que são *pater* nesse corpo perdem a força quando reconheço a coletividade de um...

... corpo político que reivindica a instituição dos seus próprios códigos mensageiros.

...

No *buffet* dos códigos encarnados, fragmentos foram servidos, mas não foram comidos publicamente.

Alimentar a carne, da própria carne, é antropofagia pública

(des)encarnada nos códigos das etiquetas alimentícias privadas.

Que falta faz a carne aos tecidos que sustentam os...

... códigos que não se alimentam de...

... si mesmos.

ATO II: AS BUSCAS

FIGURANDO AUSÊNCIAS NAS GOSMAS DA MEMÓRIA, NAS PROSAS, NAS POÉTICAS E NOS HIATOS DE UMA ARTESANIA AUTOETNOGRÁFICA, OUÇO OS ECOS DAS PRESENÇAS ENCARNADAS.

AS LENTES DE UM CORPO – AUTO – FALAM.

AS LENTES DE OUTROS CORPOS – ETNOGRAFICAMENTE – SÃO CONVIDADAS A FALAR.

NÓS, SAÚDE(S), FALAMOS EM PRIMEIRA(S) PESSOA(S).

AÇÃO EM FÔRMA:[xxvi] AS PRESENÇAS DAS CHAVES PARA LEITURA

A primeira presença que me ressoou, quando do início desta pesquisa em 2019, dizia sobre as mulheres que vivenciavam a deserção paterna socioafetiva enquanto mães. Ao identificar essa primeira presença, especificamente, já era claro para mim as muitas relações de poder que estavam implicadas nas entrelinhas do fazer materno[(1)]. Por isso, como consequência direta de tal identificação, na deserção paterna socioafetiva, o atravessamento dessas relações acontecia a partir do momento em que admitíamos que, antes de qualquer papel possivelmente assumido entre os estigmas, as mães envolvidas nesse processo eram mulheres em seu fazer social e político, seja na instância do afeto e do cuidado com as suas filhas e filhos, seja na interação com as nuances legais e estatais que a elas se apresentavam como influência direta para o sustento das suas condições maternas,[xxvii] principalmente as corporais. Neste momento do estudo, mas também em todos os outros momentos em que recorro ao início do percurso da pesquisa como aporte cronológico que me localiza no tempo e no espaço diante das minhas relações sociais e afetivas, a mulher vem antes da mãe, em um processo de desnaturalização àquilo

xxvi O artigo *Forma, fôrmas e fragmentos: uma exploração performática e autoetnográfica das lacunas, quebras e rachaduras na produção de conhecimento acadêmico*, de Brilhante e Moreira[(5)], é um dos aportes teóricos principais que tornam os diálogos entre o meu objeto de pesquisa, a ausência paterna, e a pesquisa qualitativa e autoetnográfica um campo teórico de discussão possível e pertinente.

xxvii Como nos lembra Elizabeth Badinter, com o livro *Um amor conquistado: o mito do amor materno*[(78)].

que não se rejeita se analisamos o diálogo com a parentalidade e a representação feminina na totalidade da sua existência.

Naquele primeiro momento, meu compromisso era me fazer presente na extensão dos passos que era a construção de uma revisão integrativa de literatura cujo tema, intrinsecamente, trazia complexidade na elaboração e rigidez no pilar teórico, uma vez que pensar a deserção paterna socioafetiva sob uma perspectiva das relações parentais e de gênero, com ênfase no olhar materno, ainda acontece de maneira hierarquizada e em detrimento das funções paternas, principalmente se adentrarmos as instituições familiares e da saúde. Com isso, a importância de discorrer sobre a deserção paterna socioafetiva no revisitar dos meus processos de vida e de cuidado, sendo este último o que eu ainda acredito ser o objeto principal do fazer científico das relações que são pesquisadas em teoria e análise com outros corpos nesta pesquisa, me impulsionava a começar o meu posicionamento a partir da percepção de que eu também me relacionava profundamente com a dinâmica de uma deserção. Tal argumento vivido diretamente ou indiretamente pelo meu corpo, já que não sou mãe, mas sou filha, me orientava cada vez mais a um lugar ativo de questionamento entre o sujeito e o objeto como produtos do seu próprio tempo[1].

A essas considerações, somo alguns dos meus pensamentos adolescentes que se incorporam à existência de uma mulher e à compreensão do seu fazer enquanto mãe. Até dar início à graduação, me pegava pensando com frequência sobre como eu gostaria que fosse a minha família, sobre como eu gostaria de vivenciar a maternidade e nas famílias e pessoas em quem eu me espelharia para a criação dos meus filhos. Todos esses pensamentos não surgiam como efeito de desejo, mas eram sentidos por mim como se ocorressem dessa maneira. Certa vez, quando questionada por um familiar sobre como eu imaginava e gostaria que fosse o pai

dos meus filhos, me percebi constrangida e consternada com a possível figura que pudesse representar esse pai. A imagem da família era clara, assim como a da maternidade e a das pessoas com quem eu gostaria de dividir esse momento, mas não a imagem de um homem exercendo a sua paternidade em um contexto que era sentido, integralmente e em cuidado, apenas como meu. Quando, nessa situação, me coloquei em uma posição de questionamento a respeito do "pai imaginário", ouvi um "porque é preciso" como resposta. No entanto, para mim, um outro movimento se tornava um pouco mais claro: era necessário construir uma maternidade que, à minha mãe, não aconteceu; era necessário construir, também, uma maternidade que, às minhas avós, não aconteceu. Era necessário, por fim, construir o meu próprio conceito de maternidade.

Rendida à falta de explicação, mas convencida de que a necessidade de uma figura masculina e imaginária que representasse a paternidade dentro da minha futura família era um cenário mais promissor do que vivenciar a parentalidade materna nos meus próprios moldes, me contentei com a ideia de que, então, era melhor não pensar em ter filhos. Qualquer outra alternativa que se apresentasse como coerente com o que se tem na Constituição[(79)xxviii] a respeito da família, o que, dito em outras palavras, discorre sobre as características do que esperamos, vivenciamos e entendemos ser a instituição nuclear e tradicional da família e do Direito da Família, reforçava a existência de um modelo familiar concebido como "original", posto que se sustenta pelos próprios códigos legais em questão e se evidencia socialmente como o mais adequado e acolhido, inclusive no que tange aos aspectos emocionais nos meios de interação em que se davam as minhas experiências pessoais. Com isso, pretendo dizer que ainda que se fizesse sentir a latência de muitas maneiras de ser mãe, estas, mesmo que resguardadas em seus direitos parentais, não tinham espaço de

xxviii Acesso ao Direito da Família da Constituição de 1988 até o Código Civil de 2002[(66)].

existir como realmente são, se consideradas apenas pelo direito de se fazerem presentes nos campos sociais e afetivos de forma geral.

Para além dos contatos subjetivos e evidenciados nas minhas relações e percepções a respeito das parentalidades, com a minha pesquisa de iniciação científica *Reconhecimento tardio de paternidade: histórias de vida de filhos e filhas*[xxix], a discussão da formação parental e da formação das famílias, por meio da experiência de vida e do desenvolvimento psicológico das filhas e filhos que estiveram ou estavam envolvidos em um processo de reconhecimento de paternidade tardia, foi ancorada por questionamentos internos e profusões inconclusivas, timidamente contornadas por um contato celular nutritivo que dizia do corpo teórico de estudos feministas e de gênero em tensionamento com narrativas que eu desconhecia afetivamente, sobretudo no que concerne à reconfiguração familiar proposta pelas lutas sociais e pelos movimentos dos direitos sexuais no Brasil(56). Portanto, foi necessário, no percorrer do conteúdo das trajetórias das pessoas com as quais entrei em contato, alcançar e distinguir o que cada filha ou filho entendia a respeito de conceitos como os da família e/ou aqueles que eram preconizados e atribuídos ao Estado sobre os papéis dos responsáveis legais pelo cuidado e pela criação das filhas e filhos em questão. Os "filhos da mãe"(18), a partir das suas narrativas pessoais, me mostraram suas formas particulares de relações que poderiam ser significadas cotidianamente para além das concepções presentes nas leis(76), reverberando e ecoando com sensibilidade nas associações que, a mim, eram passíveis à aderência no meu próprio percurso como filha mulher em contato com outras filhas, ou com mulheres mães que exerciam a maternidade de forma só.

Ainda que, na pesquisa de iniciação científica em questão, alguns caminhos que levavam às ramificações da parentalidade

xxix PALMEIRA, H. M.; SCORSOLINI-COMIN, F. Reconhecimento tardio de paternidade e suas repercussões no desenvolvimento dos filhos. *Vínculo.* v. 15, n. 2, p. 1-26, 2018.

estivessem sendo submetidos a uma exploração mais profunda, os delineamentos sexuais e estruturais entre homens e mulheres que eram pais e mães davam um destaque maior ao papel materno e a sua importância no desenvolvimento daquelas filhas e filhos[80, 81], como os pensamentos que atravessaram o meu desenvolvimento enquanto pessoa e enquanto gênero mulher. Dessa maneira, esses delineamentos corroboravam a naturalização da maternidade biológica ao longo da história como um elemento central no desenvolvimento das relações parentais com esses filhos, tardiamente reconhecidos pelos seus pais[18, 76, 81], além da naturalização[xxx] de muitos comportamentos que versavam sobre as formas em que os cuidados apareciam entre as relações apresentadas.

Considero importante mencionar, nessa conjuntura, minha participação como pesquisadora voluntária do projeto de extensão *Estratégias de manutenção do casamento e fontes de apoio no cotidiano conjugal: investigação sobre os casamentos de longa duração*[xxxi] (2014), supervisionado pelo meu orientador à época, e mais uma via de acesso ao conhecimento a respeito da instituição familiar, desenvolvimento humano e matiz estatal da saúde da família. Com o meu orientador da graduação, nas duas pesquisas (2014-2015), o Prof. Dr. Fabio Scorsolini-Comin, aprendi e sigo aprendendo enquanto profissional e pessoa. Fabio Scorsolini-Comin é psicólogo, mestre e doutor em psicologia pela Universidade Estadual de São Paulo, além de docente da Escola de Enfermagem de Ribeirão Preto da Universidade de São Paulo

xxx Esta pesquisa não se aproxima de um lugar essencialista e naturalista. Assim como enfatiza Grosfoguel[82], reitero que estou em conformidade com as críticas estabelecidas à essencialização das identidades que culminam nas divisões monolíticas, principalmente as que acontecem no bojo da ocidentalização. Para o mesmo autor, os estereótipos essencialistas efetivam a inferiorização epistemológica e ontológica dos grupos sujeitos às ações de violência discricionárias normatizadas pelas "hierarquias raciais, binárias e essencialistas do fundamentalismo hegemônico"[83] (p. 346).

xxxi SILVA, L. A.; SCORSOLINI-COMIN, F.; SANTOS, M. A. Casamentos de longa duração: recursos pessoais como estratégias de manutenção do laço conjugal. *Psico-USF.* v. 22, n. 2, p. 323-335, 2017.

(EERP-USP). No período descrito, era docente do Departamento de Psicologia do Desenvolvimento, da Educação e do Trabalho da Universidade Federal do Triângulo Mineiro (UFTM), instituição responsável pela minha formação como psicóloga, mas também parte nodal à formação dos meus reconhecimentos identitários e pessoais de luta social.

A diversidade de maneiras e modelos de se exercer a parentalidade se dava em minha vida não só pela minha história, mas por meio das experiências de muitas mulheres que acompanharam paralelamente o meu desenvolvimento como pessoa e, junto de mim, também vivenciaram o seu amadurecimento pessoal. Destaco não só as mulheres que exerciam com envolvimento as suas funções maternas dentro dos seus contextos familiares, mas também filhas e netas que, comigo, compartilhavam as suas percepções precoces do ser mulher em condições que, no recorte temporal ao qual faço referência, eu caracterizava como individuais, e não coletivas. Em vista disso, recuperar e permitir que novos atravessamentos aparecessem de modo a formar distintos acessos e estruturas que envolvessem os campos do fazer parental era cada vez mais natural na tessitura das minhas relações. Entretanto, permanecia atrelada aos meus vínculos e, como caráter determinante, à confiança social de um comparecimento reconhecido em lei, neste caso, pelo matrimônio[(79)xxxii] ou não, de um pai que se faz presente apenas no nome inscrito na certidão de nascimento do seu filho, do que à maternidade, também reconhecida em lei e para além da normativa estatal, socioafetiva e vivenciada de maneira só[(18)].

Neste estudo, farei uso dos termos "só" e "solo" ao me referir às mulheres e mães que criam os seus filhos sozinhas. Ana Liési Thurler[(18)], pesquisadora e socióloga brasileira, faz referência em suas análises às categorias utilizadas para nomear as mães que

xxxii Cf. Lei do Divórcio e Direito de Família no Código Civil de 2002[(80)].

criam as suas filhas e filhos sozinhas em um contexto de deserção paterna no Brasil. A sua tese de doutorado *Paternidade e Deserção: crianças sem reconhecimento, maternidades penalizadas pelo sexismo*[18] e sua pesquisa extensa sobre o tema, uma das pioneiras no Brasil, compõem o eixo teórico deste estudo. Para além da pesquisa inicial da autora, o seu livro *Pós-patriarcado: um tempo em construção*[81] também é a base do eixo condutor das discussões teóricas e argumentativas apresentadas na composição das nossas páginas, além de ser pano de fundo e referência ao *boom* de exames de paternidade nos últimos anos e ao fomento virtual dado ao tema de modo cabalístico por meio das redes sociais, principalmente pelo *TikTok*, *Instagram* e *Facebook*, nos anos de pandemia, mais precisamente no período de *lockdown* mais extenso no Brasil, demarcado pelos anos de 2020 e 2021. Nós, as pessoas filhas, queremos contar as nossas histórias, e muitas das células dos nossos corpos encontram em outras células virtuais o amparo necessário para a exploração e entendimento das nossas próprias narrativas. Em se tratando dos vieses de saúde, portanto, de cuidado, antecipo os dizeres de que tais aprofundamentos virtuais também reafirmam o lugar identitário de um convite feito para o repensar convocatório das formas como atribuímos as nossas noções acerca das parentalidades, como filhas e filhos e/ou como pais e mães.

Diante da sequência das histórias dos reconhecimentos paternos que apareciam ao longo do percurso acadêmico e do percurso da vida, em pequenas doses de interação social diária, foi se tornando cada vez mais incluída à minha existência como mulher e à existência das mulheres, mães ou não, com quem eu convivia, a noção de esforço, de obstáculo e até, ou principalmente, de sofrimento, enredada às ramificações variáveis da maternidade e da paternidade validadas pela sociedade civil. Eram recorrentes, no sentido de orientar algumas bases relacionais

e vieses salutogênicos[84], principalmente em termos de saúde mental, alguns questionamentos, a princípio concretos, mas de respostas incompletas até então: quando falamos no exercício da parentalidade por mulheres e homens, em quais campos é possível transitar para que o reconhecimento parental social e afetivo, de fato, em suas lacunas e heterogeneidades, seja corroborado também pelas construções das relações interpessoais? Como compreender as experiências de parentesco, cuidado, saúde e família por meio de uma abordagem majoritariamente feminina e materna? Em quais aspectos a maternidade só se ampara, como consequência de um processo de deserção paterna socioafetiva, para ter a validação da sua existência nos campos de explicação dos problemas sociológicos?[xxxiii] Como a mulher, mãe, implicada no processo de deserção paterna socioafetiva, se percebe e atua nos contextos das suas experiências? A mim, mulher que cresceu em uma dinâmica marcadamente patriarcal, a voz onipresente da maternidade aparece não como regra, mas como sombra do que é possível fazer para legitimar um reconhecimento tido e concebido como identidade dada no instante do nascimento.

Vincular a maternidade a uma aura idealizada da mulher, que assume culturalmente a tarefa imposta por esse papel[81], o que se difere do que acontece com o exercício das funções paternas[1], persistia como mazela na construção das relações parentais não só em relação à figura materna como um papel de destaque na descrição da parentalidade em todas as suas formas, mas também à figura mulher como protagonista de todo esse processo. Assim, em uma perspectiva de gênero, a figura mulher resvala o papel do pai e do homem a um nível de menor responsabilidade[81, 85], ainda que o reconhecimento identitário assentido em lei esteja em uma

xxxiii Heloísa Pontes[59] traz como inspiração e análise a sociologia processual de Norbert Elias, em que se tem menos intenção de renovar o conhecimento historiográfico e mais o propósito de se ater às questões explicativas sociológicas gerais[76].

dinâmica de interação informal, e não enquanto base proeminente para a ocupação de um lugar social. Não foi difícil concluir, portanto, que trabalhar alguns temas dentro das relações familiares e parentais sem que os homens estivessem presentes nestes contextos, característica existente na representação da masculinidade patriarcal[76], era um elemento comum aos estudos sobre o exercício da maternidade e aos papéis conferidos às mulheres que são mães[1, 86].

Considero importante trazer, como fomento aos reconhecimentos dos lugares parentais em termos sociais, o que apreendi da minha pesquisa de iniciação científica sobre reconhecimento tardio de paternidade, já que, mesmo que não fosse parte da realidade de todas as filhas e filhos que entrevistei, a família hierarquizada e assimétrica, em que o pai mandava e os demais obedeciam, como enfatiza Chauí[87], se revelava como força notável, necessária e indispensável à formação de cada sujeito como pertencente, de fato, a um pilar de autenticação subjetiva na sociedade, ainda que a dinâmica familiar de cada um fosse, na prática, oposta ao reconhecimento adotado legalmente e não correspondesse ao "conteúdo ideal" (aspas óbvias, porque refutadas) de como um pai, uma mãe ou a própria família deveria ser[76, 87]. Nesse sentido, Chauí[87], em alusão às mudanças apresentadas pela família na pós-modernidade, diz: "as diferenças e assimetrias são sempre transformadas em desigualdades que reforçam a relação mando-obediência. O outro jamais é reconhecido como sujeito nem como sujeito de direitos, jamais é reconhecido como subjetividade nem como alteridade" (p. 16).

Para tanto, bem como de modo a ilustrar e nutrir ainda mais esta construção cronológica-subjetiva entre tempos, enfatizo a importância que o campo da família foi adquirindo no tocante à identificação e à manutenção das fissuras relacionadas à saúde, e nele contidas em caráter de pesquisa e análise, dentro ou fora dos diálogos com a psicologia. Nesse sentido, a compreensão das

políticas públicas da saúde da família, na grade optativa do meu curso de graduação, pouco explanada à época, se tornava terreno fértil para a discussão apenas quando, por iniciativa discente, entrávamos em contato com a demanda das suas práticas em instituições como o Centro de Atenção Psicossocial (CAPS), o Centro de Referências de Assistência Social (CRAS) e o Centro de Estudos em Psicologia Aplicada da UFTM (CEPPA) em Uberaba, onde se concentravam, simultaneamente ao Hospital de Clínicas da UFTM, minhas principais atuações profissionais de formação enquanto psicóloga. Não menos importante, alguns estudos começaram a se destacar em minha rotina como fonte teórica à diversidade cotidiana dos temas com os quais eu entrava em contato na psicologia, e por meio dos quais se evidenciava, de forma cada vez mais manifesta e descomplicada, a presença da saúde, da performance, dos territórios e do papel da mulher como ponto comum de todas essas conjunturas ainda sem nomes próprios.

No caleidoscópio dessas maturações claras, mas sombreadas pelas camadas literais de um precipício com semblante de protetor, eu já não me contentava, enquanto mulher e filha, com as justificativas enrijecidas e normativas que faziam apelo às forças de controle sociais, uma vez que a minha individuação feminina também era fragmento em interação com os outros fundamentos de cuidado dentro dessas mesmas dinâmicas, inclusive, as institucionais e imbrincadas à ação de pesquisa caracteristicamente políticas, já que formalizadas legalmente, e sociais[1], em referência às trocas afetivas experimentadas até então.

Não como consequência disso, mas como diálogo pertinente ao que foi exposto até agora, também é relevante notar que na fase da pandemia houve uma recrudescência ainda maior das concepções biológicas e, como percepção fruto das minhas relações de parentesco nesse período, estas também têm sido uma constante.

Nesse sentido, atribuímos como significado de "parentesco" tudo aquilo que eu, sujeito, considero que é parentesco[88]. Corroboro Finamori[45], então, ao entender que os estudos de parentesco que inspiram o fazer desta pesquisa estão situados nas práticas locais, nos arranjos domésticos, nos comportamentos, nas emoções e nas inter-relações entre gênero e parentesco, o que, como consequência, tende a suspender o "biológico" e o "social" das categorias analíticas[15], já que tende a olhar para o contexto particular do sujeito em questão.

De acordo com Finamori[45], os estudos sobre parentesco, mesmo os mais contemporâneos, propõem uma abordagem mais focada nos processos e nos significados do que nos aspectos formais, como os que são apresentados pelo Estado, por exemplo, e são estimulados pelas críticas de Schneider[89, 90], além dos estudos no campo do gênero[15]. Para Finamori[45], além disso, a coletânea *Cultures of relatedness*, de Janet Carsten[91], também se coloca como arcabouço teórico para a crítica ao que se considera "parentesco", já que a substituição do termo por *"relatedness"* pode suspender a definição*, a priori*, de que o parentesco diz sobre o que é, de fato, "ser parente", sem que para isso recorramos aos laços biológicos como análise. A máxima citada por Schneider[90], como contraponto ao modo de pensar euro-americano frente às relações de parentesco, e visivelmente enraizadas na instituição familiar e estatal, ganha um lugar de destaque nesta pesquisa: "o sangue é mais espesso do que a água"[51], mas é no campo da troca de afetos das relações que a experiência das ausências e a das presenças se entrelaçam e adquirem formas particulares de habitar o mundo[76].

Donna Haraway[22], ao nos lembrar que construímos maneiras específicas de enxergar a vida, algo que nos torna responsáveis pelo que aprendemos a distinguir e a observar, endossa a possibilidade de descortinar, dentre as tantas responsabilidades de

contato com um tema a ser estudado, que a ação de uma pesquisa é também uma ação política. Como mulher-corpo-social, não é isso que eu posso e devo fazer? A ação das células inflamadas, em um corpo-mulher e filha, também é objeto de poder? E é objeto de saúde e/ou doença? Onde está o fazer político da parentalidade de um pai? E da parentalidade de uma mãe? E das parentalidades dos pais e das mães despendidas a uma filha ou aos filhos como dever estatal fora, em ausência, e dentro, em presença, das instâncias dos afetos? A parentalidade, nesse ínterim, parece repousar sobre palavras: a palavra da mulher a um homem, da mulher a uma criança e da mulher à sociedade[92]. A pesquisadora que performa com seu corpo nesta autoetnografia e em 2023 se reconheceu psicanalista poderia justificar esse esqueleto de promessas que repousam sobre corpos-palavras, pensando um viés clínico possível ao campo da saúde e da doença, como "força inconsciente", se isso fosse, no campo das fabulações, um roteiro de comédia. Mas, em meio às violências que recaem sobre o meu corpo, ainda que branca, ainda que acadêmica, ainda que "nem no centro do centro, nem na periferia da periferia"[93] (p. 34), essa é a tragédia legitimada à pessoa que se reconhece mulher no exercício refletido ou irrefletido da maternidade predisposta ao gênero.

Esse conteúdo, no entanto, ainda que recaia sobre cada passo dado até este momento e se reconheça sendo colorido por uma perspectiva feminista e de gênero ainda tímida, foi tensionado com mais domínio a partir da segunda presença[xxxiv] que me ressoa neste estudo e se figura na convivência e na construção de orientação com a Profa. Dra. Juliana Luporini do Nascimento,[xxxv] nos anos de 2019

xxxiv Da mulher e mãe.

xxxv Diante de algumas explorações e a fim de aprofundamento e compreensão, inclusive no que se refere à divisão das áreas de conhecimento do nosso Programa de Pós-graduação em Saúde Coletiva, cito a relevância do contato com a tese de doutorado da Profa. Dra. Juliana Luporini do Nascimento, *Uma (con)figuração: cientistas sociais, antropólogos, sociólogos e cientistas políticos em saúde no Brasil*[94].

e 2020. Com ela, iniciei a minha relação de orientação no mestrado e entrei em contato, a partir da disciplina "SC 424 - Tópicos de Ciências Sociais em Saúde: Gênero e Decolonialidade", ministrada no segundo semestre do ano de 2019, com autores como Ramón Grosfoguel, Aníbal Quijano, Gayatri Spivak, Patrícia Hill Collins e Heleieth Saffioti, sendo que, alguns deles, ocupam posições primordiais na composição do presente trabalho apresentado em sua nova fôrma[5, 93]. Foi também por meio da construção de orientação com a professora Juliana que, como estágio voluntário no Programa de Estágio Docente (PED), também em 2019, na disciplina da graduação em medicina "MD 342 - Saúde e Sociedade I", pude me aprofundar ainda mais na história do feminismo, do feminismo negro, da interseccionalidade e da decolonialidade, que marcam em profundidade a configuração desta escrita.

Com a conclusão de algumas disciplinas e o contato com o grupo de estudos "As Bruxas da FCM: Gênero e Decolonialidade", que também aconteceu por meio da professora Juliana, retomo, muitas vezes pela primeira vez, algumas leituras fundamentais a respeito do corpo feminino, das funções parentais, do trabalho, das acumulações e, como linha condutora geral e limite específico aos meus objetivos na temática, da saúde. As presenças de autoras feministas nesse espaço eram representadas por: Silvia Federici, Judith Butler, Rita Segato, Margareth Rago e Elisabeth Badinter. Como presença masculina nas autorias dos estudos de saúde do grupo, destaco: Gastão Wagner, que é também docente titular do Programa de Pós-Graduação da Saúde Coletiva da UNICAMP, Jairnilson Paim, Naomar de Almeida-Filho e Philippe Ariès.

Ao esbarrar nessas presenças, percebi que essas mesmas forças às quais faço referência na interação com tantas histórias eram e são as forças que, especialmente na pandemia, sobressaíram às margens pessoais do outro e vieram ao encontro do tema

da deserção paterna socioafetiva na minha vida, transpondo as minhas relações acadêmicas. A saúde das relações na família e a saúde das interações entre as pessoas que são afetivamente e efetivamente seus membros estão presentes nas áreas da Saúde Coletiva como campo de conhecimento de vida, salvo particularidades nucleares específicas. Posto isso, destaco as trocas com os serviços de saúde pública pelos quais passei (HC-UFTM, HC-UNICAMP e Instituto do Rim de Campinas – Clínicas Humânitas), além das relações familiares e socioafetivas com as quais me permiti entrar em contato analítico performático e que foram balizadas pelos debates corporificados da minha existência como psicóloga e do meu pertencimento à pesquisa no campo da saúde[16].

A cada passo transcrito, então, cheguei ao tema da deserção paterna socioafetiva sob o olhar materno pensando em um campo de pesquisa presencial, o que, até o início da pandemia, ainda era possível. A ressignificação do tema aconteceu há pouco, quando muitas variáveis e, ao mesmo tempo, sentidos solidificados e de grande relevância social na soma pelo conhecimento a respeito da saúde e da família, culminaram na construção de um estudo autoetnográfico que, para além de uma investigação científica, está alinhado com a qualidade dos vínculos construídos e me direciona para a terceira presença, por meio da qual me amparo em ressonâncias empáticas[24] e me "capilarizo" em reflexões, descrita nesta seção e, em alguma medida, no fazer performático das entrelinhas de todo este estudo. Mudar a orientação do conhecimento também pode ter como interpretação o cuidado em saúde e, para contar da (in)visibilidade desse percurso, a terceira presença diz sobre a figura do meu orientador, o Prof. Dr. Nelson Filice de Barros.

Em sua tese de doutorado, *Da medicina biomédica à complementar: um estudo dos modelos da prática médica*[95], o professor

Nelson é provocado pelo seu orientador, o Prof. Dr. Everardo Duarte Nunes, em quem também me referencio como profissional no campo dos cuidados, ao se implicar com uma escrita em que a sua própria pessoa se fizesse presente no transcorrer das linhas, quase como acontece em uma narrativa, mas partindo das margens e dobras da academia alocadas no tempo cronológico em que esse estudo foi feito. Na pesquisa que apresento às leitoras e leitores, numa alusão sensível, mas em maturação, também fui provocada pelo meu orientador a me fazer presente na narrativa destas páginas e a iniciar um contorno respaldado metodologicamente pela autoetnografia. Na disciplina "SC 426 - Elementos 'teóricos' de saúde e sociedade II, Performance, Autoetnografia e Estudos Decoloniais", ministrada pelo meu orientador e pelo Prof. Dr. Gustavo Antônio Raimondi, já mencionado em linhas anteriores, pude entrar em contato com autoras e autores que são referência nos estudos autoetnográficos, como: Norman Denzin, Carolyn Ellis, Yvona Lincoln, Stuart Hall, Dwight Conquergood, Lamm Pineau, Della Pollok, Aline Brilhante, Cláudio Moreira, Daniela Versiani, Fabiene Gama e a emocionante Glória Alzandúa, para além dos professores supracitados, eles mesmos referências em pesquisa qualitativa e autoetnográfica no Brasil. Alguns desses nomes serão referenciados no transcorrer deste estudo.

Os professores Nelson e Gustavo talvez não tenham conhecimento do impacto que essa disciplina causou aos discentes, mas dizer de raça e etnicidade, diáspora e natividade, gênero e sexualidade e ética e pesquisa nos impulsionou enquanto pessoas acadêmicas a pensar a Ciência da vida de maneira mais generosa e, ao mesmo tempo, real, dolorida e resistente, no sentido de transpormos as barreiras que, a nós, nos impõe o "DNA do colonizador"[96]. Promover política e justiça têm, nessa base, a sua nutrição reconhecida nos termos que, às pessoas pesquisadoras, falam mais alto do que os legais, posto que fazem uma tessitura

de alcance aos experimentos e experimentações de um outro que é, antes da menção às suas experiências pessoais, consequência social identitária do seu próprio fazer político, histórico e cultural de construção de pensamentos e conhecimentos.

Uma vez que se trata da presença de um homem na posição de orientador, ser acolhida pelo professor Nelson quando esta pesquisa já tinha como nome, ou sobrenome, o título de *Ausência paterna: ensaiando diálogos feministas e novas perspectivas de cuidado em saúde* me fez revirar, mais uma vez, as vísceras. Um homem (e pai) orientando uma pesquisa sobre ausência paterna, após as gosmas ausentes de uma aluna confiarem a ele o seu cuidado, e um cuidado como relação visceral que respinga, direta ou indiretamente, nas relações parentais. Ou seria uma relação visceral como cuidado? Existe, na relação de orientação de uma pós-graduação como o mestrado, um cuidado atravessado por quais vieses salutogênicos[(84)]? E, em se tratando de uma pós-graduação em Saúde Coletiva, quais vieses relacionais e salutogênicos[(84)] podemos acessar para pensarmos as ausências e presenças? Como seria ser orientada por um homem depois de uma trajetória de vida marcada por ausências masculinas? Como me apresentar para este homem após anos emblemáticos e pandêmicos cuja ausência de quem narra pressupunha, por si só, a instituição da ausência paterna em si? Como falar de deserção tendo experimentado a posição de desertora da sua própria produção afetiva, no que diz respeito a esta pesquisa, em redundância consciente, apresentada aos leitores? Onde estão as ausências em uma relação de orientação? E as presenças? Este homem também confia a mim suas presenças e, a ele, também posso confiar as minhas? A confiança, como categoria de análise, pode ser medida? Como o meu corpo de filha e de pesquisadora, que parte da relação de orientação de dois anos com uma mulher, chega à orientação – em construção – realizada por um homem? As minhas experiências enquanto

mulher e filha dialogam e se encontram em quais vórtices relacionais quando do encontro com as experiências de um orientador homem, filho e pai? As relações que nos orientam, a mim e ao meu orientador-homem, estão no escopo do prefixo "sócio", no escopo do prefixo "afetivo", no escopo da terminologia incorporada "socioafetivo" ou no escopo de outras e novas nomenclaturas que ainda não podemos e/ou conseguimos metodologicamente acessar? Quais normativas acadêmicas, científicas, sociais e afetivas somos capazes, eu e meu orientador, de superar para a construção de um conhecimento comum interpessoal, intergeracional e interdisciplinar em saúde? Nossas histórias pessoais, pensando as possibilidades de superação e a construção de novas perspectivas de cuidado que suplantem as brechas do corpo *pater* ausente, podem ser consideradas categorias de análise formativas? Ou estamos falando de identidades pessoais e coletivas? Quais categorias de análise dizem sobre cuidado no contexto das relações socioafetivas brasileiras e estão implicadas no fazer da ausência paterna e da Saúde Coletiva?

Muitas aspas, exclamações socioafetivas, questionamentos corporificados e indícios de respostas com aspirações que ainda precisam ser localizadas no tempo Chronos[9], marcas claras em performance que buscam subverter em performatividade o hábito dos nossos olhos científicos, podem nos parecer claras se fundamentadas na exposição dos elementos individuais dispostos no curso do que as leitoras e leitores apreenderam da minha história individual, não fosse a construção arraigada e sutil das nossas próprias relações interpessoais e o reconhecimento político que nos habita em coletivo para a formação de novas Ciências. Assim sendo, reconhecendo a legitimidade científica que, diasporicamente, desloca os pesquisadores em tempos subjetivos e cronológicos junto à organicidade dos objetos pesquisados e se localiza no corpo-mundo em constante devir interacional com avanços tecno-

lógicos e contribuições ao desenvolvimento social, essas perguntas me dispararam para o movimento contrário, mas não oposto, ao que descrevo no primeiro parágrafo da "Apresenta-ação", como uma ação ensaiada prestes a ser anunciada ao público.

Depois de me fazer parte da gosma, no hiato temporal ao qual hoje falo em primeira pessoa, ainda que marcada pelo *ethos* (auto) de quem sou, percebi que era necessário, como impulso à potência de vida que represento (e faço nome), oxigenar e nutrir meu sangue para que, nele, fosse possível mergulhar sem aparelhos; ao me rasgar junto aos meus próprios músculos, tive vontade de deles, por eles e com eles, cuidar, pois suas fibras mantêm meu corpo firme e em pé; por isso, ao atravessar meus tecidos, deixei os rastros de muitas Marias em suas paredes, já que, para sobreviver mulher, é preciso me lembrar de quem eu sou e do que, dentro de mim, também se nutre e é nutrido pelo gênero do cuidado; o percorrer das veias na rotatória em que adentrei para fazer este retorno já não me causava tanta estranheza, porque me *extrañé,*[xxxvi] de um jeito muito latino, pelo seu cheiro familiar, que estranhamente me levava de volta para casa. Após todo esse trajeto, enfim, quando cheguei na carne (des)coberta, não olhei, dado que enxergar a própria matéria visceral por trás da pele, nesse momento, me coagulava nas palavras de um "nós"[(15)]. Essas palavras se fazem vivas com a presença de um homem, mas, antes de mais nada, com o lugar autoetnográfico que me faltava, muito além da ausência paterna emparedada socialmente que, como uma língua com padrão sinuoso[(97)], insiste em salivar[(98)] de (des)cuido as relações sociais e afetivas e as (velhas) perspectivas de cuidado[(99)] em saúde.

Na performance das representações imagéticas que transcorre a nossa pesquisa, trazer para a folha em branco a carne vermelha é mais do que uma figuração, é a vida em sua realidade humana. Para

xxxvi Do espanhol "sentir saudade"[(100)].

que o performar da carne tenha seu passo inicial exposto, com a interpretação autoetnográfica e política da obra *Língua com padrão sinuoso*[97], que pertence à série de obras de línguas[98], iniciada nos anos 1990, dois anos antes do meu nascimento e, intencionalmente, época em que o desencanto radical toma conta da comunidade feminista e faz urgir a necessidade presente de um feminismo decolonial[99], tento performar a artista que, junto ao corpo de outras imagens, se põe a falar poeticamente suas emoções ao perceber a categoria analítica que não se performa em palavras, mas no desejo por fazer viva a saúde da carne que precisa de cuidado. A saúde da carne-arte é vermelha, campo em que corre o núcleo do sangue vivo e fértil da experiência estética dissolvida em vivências[23] de uma filha-pesquisadora-profissional-da-saúde-artista que se desnuda no rito de passagem em campo, e núcleo, deste mestrado.

Figura 2 - Língua com padrão sinuoso (1988)

Fonte: Adriana Varejão(97).

> Na tela *Língua com padrão sinuoso* (1998) [...] o padrão da azulejaria é interrompido por meio de uma incisão frontal desferida pela artista no revestimento "cerâmico" da obra. Nesse gesto, sobressai a ideia de que, tal como a pele é a superfície do corpo, a azulejaria seria a "pele" de um edifício, com a função de revestir, adornar, edulcorar ou amenizar as dobras da carne que nos interpelam [...], cuja função é revelar as próprias feridas e traumas – que restam abertos – das histórias, narrativas e memórias que foram soterradas, silenciadas e violadas pela própria história social brasileira, da colonização à modernização[101] (p. 184-185).

Iniciadas com rasgos ou feridas, as obras de línguas da artista plástica Adriana Varejão são tridimensionais, escultóricas e contrastam com um exterior em azulejos azuis, em analogia portuguesa e colonial, num padrão ordenado, mas com interior encarnado e visceral[98], como a seção da "Apresenta-ação" e as páginas dos atos no nosso fazer em tessitura. "As feridas surgem em decorrência da vontade de que o corpo deixe de ser uma referência para a imagem, para se tornar a própria presença, numa espécie de corporificação da pintura"[98] (p. 350), assim como me diz o performar da ausência paterna, objeto do estudo em relação com a saúde, nas presenças do meu próprio corpo ou daquelas presenças que, em performance, sustentam o meu corpo em cuidado. Na obra, como primeiro contato, ou presença primeira, a tinta se acumula na superfície para, depois, se dar em espessura dentro do quadro, revelando as convulsões do seu interior. No entanto, os cortes da obra atingem níveis mais profundos, num emaranhado de camadas que se confundem entre a parte externa e interna, numa oposição quase que concreta, ou, como

me referi em palavras na prosa exposta visceral deste texto, em oxímoros palpáveis: sensualidade plástica *versus* razão, cultura *versus* natureza[98]; ou seria identidade *versus* essencialismo?[98] Passando à condição da pele, de membrana, a pintura se inscreve em história[98]; ou seria autoetnografia ensaiada de escrita performática? Na *Língua com padrão sinuoso,* a pele é tirada e a carne é exposta, uma pele feita de azulejaria portuguesa, típica do século XVII, simbolizando a "herança" colonial. O contraste, oposto e/ou oxímoro entre exterior e a ideia de assepsia de um azulejo que, a partir do corte, ou da ausência, projeta a língua até o chão, mostra o interior avesso e remete, portanto, às camadas simultâneas da violência, que vão desde o erotismo em si até a própria repulsa à sedução[33].

Em uma alusão antropofágica, incorporamos ao texto outras carnes, para além da inspiração das línguas e cortes de Adriana Varejão[98] (Figura 2), como "As carnes cortadas em fragmentos do corpo-filha (Figura 1), "As palavras do corpo ausente como alimento" (Figura 3), "Antropofagias filiais: não se come a carne da filha" (Figura 4) e "Kafka no espeto comeu a carne do pai" (Figura 5). Por meio da composição de quatro presenças imagéticas elucubradas para um acervo pessoal da narradora e transcritas nas fragmentações poéticas do texto sob a forma de fotografias, na tentativa material da autora de transpor figurativamente as ausências em artes manuais e visuais, o desafio se incorporou na subversão do olho hegemônico das Ciências Médicas, mas também no transcorrer (en)carnado de um percurso expositivo que tem, na relação com um corpo filha-pesquisadora-profissional-da-saúde, o corpo *pater* ausente fragmentado em suas próprias vísceras. Portanto, as imagens que construí artisticamente e manualmente para transpor as afetações das ausências que me acometem são apresentadas, neste estudo, para compor o diálogo das palavras, e não para ilustrar ou descrever os seus fragmentos[34].

Convido as leitoras e os leitores, a partir das próximas páginas, a pensarem os diálogos feministas e as construções sobre as (novas) perspectivas de cuidado no que tange à relação da ausência paterna enquanto experiência institucionalmente instalada na carne e nos fenômenos do fazer da Saúde, especialmente o fazer da Saúde Coletiva. Logo, esta pesquisa foi conduzida por um mergulho inspirado nos estudos sobre alguns conceitos anatômicos, fruto das curiosidades pessoais da própria autora; e, aos leitores que chegaram até aqui e se *"extrañarán"* autoetnograficamente com o que, de mim, já foi exposto sobre a minha vivência de filha que não é mãe, mas que também existe em meio às diásporas pulsionais, lançando-se em grito[(96)] no percorrer das vísceras do ser mulher, a proposta deste estudo considera a leitura da afinidade óbvia: todos somos saúdes[(44)] e, entre as gosmas dos nossos caminhos entressangues, muitos núcleos estruturais insistem em fazer morada na corrente (im)permanente da linhagem identitária nos campos dos nossos plasmas singulares.

***

Carta[xxxvii] em *poiésis* de quem em preto e branco se fez, mas pouco de preto e branco ficou.
O pouco do preto luta contra o extermínio, porque quem extermina é branco...
... mas pouco de preto e branco ficou.
Pouco porque de preto se fez sangue, sangue vermelho que jorra...
... jorra antes, jorra hoje.
Jorrou também em mim, que não sou preta, sou branca.

xxxvii Carta à Bruxa: texto autoetnográfico apresentado pela autora na disciplina "SC 424 - Tópicos de Ciências Sociais em Saúde: Gênero e Decolonialidade", em novembro de 2019, ministrada pela professora Profa. Dra. Juliana Luporini do Nascimento.

Questionaram-me a escrita caótica, mas da escrita caótica não me desfiz.
Não sou Bruxa? Pois, então, me questiono.
Bruxa branca...
... foi aí, então, que eu entendi: porque quem extermina é branco...
... mas pouco de preto e branco ficou.
Na branca, também JORRA!
Jorra o sangue que também me faz mulher.
Mulher preta. Mulher branca.
Mulher de todas as cores.
Respinga no patriarcado o sangue...
... é preciso entendimento...
Questionaram-me a escrita caótica, mas da escrita caótica não me desfiz.
Sou Bruxa. Branca, também. A Bruxaria não tem cor.
Foi aí, então, que eu entendi!
Mas minha subalternidade é de outra ordem,
pois não me desfiz do ser MULHER.
Submetem também minha fala,
portanto, meu Direito,
portanto, meu Lugar.
Onde? Fui questionada.
Na Academia, por isso preciso falar de uma Ciência que...
... ressssssssssoa!!!
Nas relações? Não quero ter meu corpo subjugado. Mas ele é, apesar de branca.
O ser caótico, então, intensifica essa leitura...
... porque quero continuar: JORRANDO!
Jorro respingando nas barbas do patriarcado!
Não o que extermina...

E se, assim, eu não mais quiser, também o que é da minha natureza.
Quero me decolonizar na pesquisa feminina, sendo e jorrando mulher.
Mulher preta. Mulher branca.
Mulher mãe. Mulher solo.
Mulher filha. Mulher presente.
Mulher de todas as cores também quer.
Agora, a Bruxa que percorre o Nilo, negra, entende que não sou negra, mas que também sou Bruxa!
A Bruxa entoa em coletivo: que jorre, portanto, longe de nós, as forças invisíveis!
Sendo Bruxa, na coletividade, somos maiores.

A escolha deste texto autoetnográfico para encerrar esta seção não se deu de forma aleatória, porque diz, ainda que de modo mais genérico, sobre palavras-chave que conduzem a construção das discussões metodológicas a que nos propomos em conclusão. Estas mesmas palavras, tematizadas em experiências que perpassam o meu corpo, foram escritas com o objetivo de dialogarem com as fronteiras existentes nos outros corpos-mulheres, de experiências singulares, mas coletivas, com os quais pretendo formar alianças teóricas a partir de literaturas que, por sua vez, não dizem apenas sobre mim. Assim, o entrelaçamento autoetnográfico, que se fortalece na parceria com o ensaio e com uma escrita performática, se dá de modo a não só dizer da minha experiência sobre o tema, mas também da experiência referenciada na literatura de outras realidades tangenciadas pela ausência paterna como fenômeno social demarcado institucionalmente. Uma construção que culmina no que, potencialmente, nos lembra Canesqui[102], já que possibilita e propicia um enriquecimento importante das reflexões sobre saúde e doença. E, considerando que estes fenômenos são, simultaneamente, existenciais, societários, individuais e coletivos,

tais construções promovem a cidadania, a justiça social, os direitos humanos e a democracia a partir de processos que também podem ser tidos, ou lidos, como ensino e aprendizagem.

***

PERCURSOS ENTRE CAMINHOS: UM CIRCUITO AUTOETNOGRÁFICO ROTEIRIZADO DAS LENTES DO CORPO

> Encontrar um método é como aprender a voar sozinho, empurrar mundos para frente e para trás, sem ser arremessado pelo próprio movimento. Ocupar esse movimento com outra força que não a que se movimenta. Nada de reproduzir o campo de forças vivas com o qual se lida, nada de entregar o corpo às teorias e a outras metodologias. Levitar o pensamento sobre o campo em que se atua de modo que o corpo, todo o corpo, ganhe a leveza de outro pensamento. Levitar com ideias-corpo, eis a ação imaginativa de um método autêntico. [...] A aprendizagem não terá direções precisas, o que destoa de dizer que faltará habilidade para estar em outro movimento com o mundo. A paisagem alcançada estará sempre em uma sensação de queda e salto. [...] Aprendendo a voar, entendo melhor como lidar com as linhas do mundo, como desagarrar delas e, realmente, como criar as minhas próprias linhas[103] (p. 171-172).

O exercício de situar o voo de um pássaro em uma paisagem[103] caminha em direção à percepção da composição de um cenário com o qual se partilha a experiência do voo e das fronteiras de quem pelo voo do pássaro se toca, mesmo não sendo um animal com asas. Na observância ou fabulação de corpos que se

(im)portam[xxxviii] à própria paisagem em "situa-ação",[xxxix] imagino o (des)cobrir das fronteiras que são minhas para que, a partir delas, também seja possível compor um cenário em paisagem com as fronteiras dos voos que não são necessariamente meus. Por isso, acredito na importância e no conector dos cenários àquilo que, na metodologia científica, situa a todos, a pesquisadora que narra e as leitoras e os leitores do texto da pesquisa, dentro da produção científica, sendo esta a precursora em vida das palavras em teorias e mudanças que se unem a um repertório comum com paisagens, cenários, pássaros imaginários ou pensamentos que, nesta composição, também podem nos fazer voar.

Em busca de uma metodologia que fosse capaz de demarcar minhas fronteiras em diálogo, toque e força com o outro que, nesta coreografia performática, são formuladas quando nos (des)cobrimos dentro de uma mesma concepção – a saber, a ausência paterna como fenômeno (des)coberto –, o fazer de uma Ciência, que se compromete com uma produção de conhecimentos feita em diálogo com o corpo, acontece de modo a pensarmos nos usos decorrentes de toda essa produção[(1)], para além de compreendermos que todo este fazer é também uma prática discursiva e que produz sentidos sobre os eventos do nosso mundo[(104)]. "Voar é no corpo do pássaro uma forma de pensamento"[(105)]; e pesquisar, ou melhor, produzir conhecimento científico, por meio do corpo e para outros corpos que atravessam esse mesmo corpo, é, assim como o voo que só faz a paisagem à medida em que ele a quebra e a impede de fazê-lo cessar, instaurar uma sensação no outro a despeito de saber que a vibração que você está despertando mobiliza o ímpeto de que ele mesmo, em corpo-paisagem, experimente voar junto e de tal modo que tente furar a paisagem com a qual vibra[(103)], a fim de que, nas quedas livres a que se lança, possa produzir novas dobras de conhecimentos.

---

xxxviii Em analogia a Raimondi[(106)].
xxxix Situar-se em ação.

Para darmos início a esta seção, é importante entendermos que a pesquisa, como uma atividade humana ou um voo em queda livre de quebras e dobras, parte de uma comunidade científica que se reúne para pensar e escrever em diferentes momentos da história[(1)]. Isso pressupõe a evolução de equipamentos para esse voo ou, então, em uma perspectiva mais altruísta, e por vezes tomada como arriscada e fora das fronteiras do fazer científico, se desfazer dos apetrechos que enrijecem a pele e que a blindam do contato com o mundo para que, assim, permita-se o toque do vento no rosto e assumam-se os riscos desta prática realística, pode fazer do vento, na queda em voo em que a poesquisa-corpo se lançou, cortar a pele e até ressecar os seus poros. Desde modo, equipamentos de proteção individual (EPIs)[xl] também podem ser necessários e o uso de alguns "métodos+lógicos"[(106)xli] está posto em conversa com a comunidade científica porque, nela, cabem muitos sujeitos e realidades diversas.

É por meio dessa conversa que podemos permitir o (des)encontro[(106)] das pessoas que viveram há séculos com as pesquisadoras e pesquisadores do nosso século, alguns que, inclusive, leem este texto agora. Por isso, não falamos de uma conversa linear, já que cada autora e autor de uma pesquisa científica também é produto de um tempo, de uma história e de um momento de vida em seu "saber localizado" – como assim apresento o meu saber na sequência desta seção e no tatear das possibilidades que questionam a objetividade, a neutralidade e a separação ontológica entre o sujeito e o objeto de uma pesquisa[(1)].

---

xl Em alusão à pandemia da COVID-19 por meio da qual nos vimos, em realidade e contexto, cumprindo normas em favor da vida.

xli O artigo *A autoetnografia performática e a pesquisa qualitativa na Saúde Coletiva: (des)encontros método+lógicos*[(106)] é usado como arcabouço teórico neste capítulo.

A partir disso, a metodologia autoetnográfica encarna um lugar que opera, sim, com um método-paisagem de estudo[103], mas anuncia, enuncia, pactua ideias-corpo que, dentre as espécies de métodos, de caminhos e de conhecimentos, ativam as forças de um passo dado que conhece e não perde a capacidade de gerar outras formas de operar o que é performado ou criado[103] nas produções do saber. Se os métodos dos nossos estudos também são paisagens a serem (des)cobertas[103], assim também o são as enunciações de nossas discussões. Neste capítulo, as enunciações discutidas também se caracterizam por uma mistura de paisagens-corpos, cuja postura anunciada predispõe um olhar sensível para lidar com as forças ativas do mundo das ausências paternas na contraconduta de uma percepção formadora e/ou norteadora construída estruturalmente para se experimentar esse mesmo olhar do sensível[103]. Este não é um método-lógico[106] de discussões cognitivistas[103], porque colocamos em evidência de qual voo, de qual paisagem e de quais olhares "sensíveis"[103], portanto, estamos falando.

Em consonância com esse mesmo caminho, Becker[107] destaca o esforço existente entre os pesquisadores do campo das Ciências Sociais de eliminar o seu viés de interpretação científico, compreendido como um problema para a construção de um conhecimento que se caracteriza como rigoroso e que poderia, por vias técnicas, ser superado. Ao partir da compreensão de que o campo das Ciências Sociais[107], principalmente as ramificações que também acessam os campos e núcleos da Saúde Coletiva[10], possuem vieses que são, eles mesmos, oriundos da própria prática social de pesquisa e do pertencimento às instituições dedicadas ao tema, na defesa de que se faz necessário explicitar as nossas escolhas e vieses para que, assim, não os deixemos ao acaso, assumimos a importância fundamental de que tal perspectiva parte de um ponto de vista principal: nós, pesquisadoras e pesquisadores, queremos contar as nossas histórias pessoais e os relatos das nossas expe-

riências de corpo. Becker[107] se aproxima das considerações e das reflexões de Spivak[8, 108] quando enfatiza a importância de que nós, enquanto pessoas que fazem Ciência, explicitemos as nossas perspectivas ao invés de nos havermos com uma neutralidade que é ineficaz[93], uma vez que somos responsáveis também pelo que aprendemos a ver[22].

Feitas essas considerações, o presente trabalho é um estudo autoetnográfico, de escrita performática e com aporte ensaístico que visa explorar, junto à trajetória da pesquisadora, determinadas bibliografias e referenciais teóricos que abordem a ausência paterna como um fenômeno social e, como hipótese lançada neste estudo, como instituição patriarcal em diálogo com as instituições de saúde, as quais influenciam não só a minha pesquisa, mas os meus movimentos enquanto mulher, enquanto psicóloga, enquanto filha e enquanto corpo.

Para que este alcance nutra as células dos corpos com os quais nos colocamos em diálogo, este estudo autoetnográfico, que também trabalha em suas paisagens as linhas da performance, corta as células que são ensaiadas no corpo da pesquisadora junto às palavras de outros corpos atravessados pelas mesmas paisagens ausentes grafadas e, na perspectiva temporal espiralar[9] de um antes e de um agora, acontece e se lança em marcha manifestando formas particulares de composições para um olhar sensível do fazer científico. Como acreditamos que tenha ficado claro nas linhas anteriores que inauguram esta seção, o olhar sensível ao qual nos referimos, portanto, contorna um campo de forças vivas em que o aprofundamento acontece para ativar no próprio corpo da escrita dimensões de vida que vêm antes e caminham para além das aprendizagens que são técnicas[103]. Nas palavras do corpo, o que pretendemos com um voo de enunciação metodológica-discursiva são as respostas que não reproduzem as

normas se ativadas por meio de novas capacidades de experimentar e experienciar a existência de outros Mundos[103].

Para que a compreensão da construção teórica, analítica, metodológica e sensível seja possível e aplicável ao campo da saúde, em que este estudo também se insere[37], propomos, também, a profusão de diálogos em discussões performáticas que se compõe por uma lente feminista, principalmente a que se refere ao pensamento feminista brasileiro, uma vez que a ausência paterna no Brasil se dá a partir da compreensão histórica desse fenômeno em coexistência com as ausências e presenças de um campo de adversidades e conflitos nas relações familiares, socioafetivas e nos reconhecimentos legais que estão, por sua vez, em constante negociação. Nesse sentido, este trabalho constitui-se por um recorte de algumas autoras, autores e perspectivas que pensam as dimensões de gênero, de sexualidade e do cuidado em saúde como conceitos a serem problematizados nesta autoetnografia e alcançados por meio dos nossos objetivos que, ao serem discutidos nesta forma metodológica ensaiada em discussões que também são performáticas, refletem sobre os aspectos que se materializam em instituições patriarcalizadas de um conjunto de ameaças, vazios e presenças-fantasmas que atravessam os cuidados no gênero e o gênero dos cuidados[109].

Ao optarmos por uma revisão narrativa[110] acerca do tema, a discussão entre a Saúde Coletiva, os Estudos de Performance e a Autoetnografia[37] emerge dentre as produções de conhecimento com as quais entramos em contato, estes dois últimos perpassando, principalmente, o fazer metodológico e teórico de uma perspectiva que também se pretende decolonial. Nessa construção entre coletivos, performatividades e singularidades, o tensionamento de algumas linhas silenciadas evoca o que não é tão óbvio quanto parece, já que a narradora, como sujeito-fluxo[103], não quer

a dissolução e criação de territórios que potencializam o sabor de uma gosma sintomática das subjetividades[103]. A Saúde Coletiva em performance autoetnográfica, a partir da narradora, consiste em aperceber-se quando, nas multiplicidades das ausências paternas, um mundo se tece também pelo extermínio de outros mundos[103], o que precisa, por respeito ao corpo e por cuidado, ser considerado.

No diálogo com mundos em que as diferenças estão escondidas nas gosmas das células, a decolonialidade se apresenta como um conceito que se afasta de universalismos, que pede escuta às experiências que são comunitárias de autonomias e que, se não recusam o Estado[33], se tornam elas mesmas as multiplicidades de extermínios em vida. No caso do Brasil, esse conceito político imbrincado aos nossos corpos se torna ainda mais complexo, já que nos paradoxos dos feminismos há a conjugação crítica ao patriarcado e a busca por uma inclusão do Estado, o que confere à representação estatal a figura de um *pater* salvador[33].

Não iremos nos ater, neste estudo, às diferenças entre os aspectos das colonialidades (padrão de poder que não se limita às relações formais de dominação colonial), a saber: a colonialidade do poder (no aspecto econômico-político); a colonialidade do ser (no aspecto ontológico); e a colonialidade do saber (no aspecto epistemológico)[7]. Na pesquisa que se apresenta, nos interessa a colonização dos corpos e do gênero, nos aspectos das relações de gênero e patriarcais[111], que não desaparecem com a descolonização[99]. O colonialismo, que foi a exploração das populações e dos recursos, como nos lembra Grada Kilomba[39], é uma ferida nunca tratada, sempre dolorida, ora infecciosa, ora sangrando, e que permanece até os dias de hoje através da colonialidade, sendo "o lado mais escuro da modernidade"[7] (p. 10). A opção por manter esses conceitos de relevância primordial no trato da história das

relações humanas nesta metodologia ensaiada em discussão não pretende, de nenhuma maneira, minimizar ou ser objeto de fuga para um aprofundamento mais detalhado, pertinente e fundamental ao entendimento das relações de gênero, principalmente nos estudos feministas decoloniais que acabo de me referir. No entanto, é necessário que a preocupação central a que nos propomos, ou seja, o mergulho em uma literatura feminista brasileira, não se perca de vista.

Reconhecemos, no entanto, que o diálogo entre o pensamento feminista brasileiro, a autoetnografia, as performances e as perspectivas decoloniais, numa tríade que se relaciona em contribuições seminais históricas que emergiram entre os anos de 1970 e 1990 e têm seus reflexos ainda no começo do século XXI[33], é inevitável, porque tais conhecimentos fazem parte do mesmo campo, não só literário, mas prático e real, do que diz respeito aos vieses e lacunas das nossas relações humanas e, logo, das relações de saúde-cuidado entre as pessoas mulheres. Afinal, foram esses estudos e abordagens que, em recortes diversos que dizem sobre as camadas multifacetadas do povo do Brasil[36], possibilitaram a existência de um pensamento feminista em nosso território, consolidado a partir do empenho e do trânsito de muitas mulheres entre a universidade, a militância e a política[33], mas também de pensadores como Darcy Ribeiro, Paulo Freire, Alberto Guerreiro-Ramos, Rui Mauro Marini e Florestan Fernandes[93] (os dois primeiros em diálogo neste estudo), que estabeleceram um pensamento original sobre as experiências brasileiras considerando a influência da colonização na construção da sociedade e se aproximando de uma ética decolonial[93]. Essas considerações, portanto, nos ajudam a construir uma análise próxima à construção do fenômeno da ausência paterna a partir da formação do nosso Estado, além da possibilidade de transição das ausências para presenças, sejam elas estatais ou afetivas. Quando nos referimos a

esse recorte como "preocupação central", inclusive, nosso objetivo é a crítica ao apagamento das margens que nos circundam na soma dessas contribuições para um repertório "contestador, múltiplo e renovador que questiona, enriquece e mobiliza novas posturas, reflexões e ações do feminismo contemporâneo"[33].

Com isso, nosso objetivo não é esgotar um tema ou outro que aqui será abordado, mas propor vias de problematização entre as críticas à instituição da ausência paterna, portanto, masculina e estatal, e uma teorização feminista no universo dos cuidados em saúde ao lado de performances femininas que devem ser, assim como a minha própria performance de cuidado enquanto mulher e filha, constantemente combativas[112]. Ainda que reconhecido o intercruzamento desses temas, compreendemos que o presente estudo faz uma articulação bibliográfica pouco explanada às literaturas que acessamos e se coloca, portanto, como interseção original aos estudos da autoetnografia em saúde e aos estudos de gênero, mesmo que não se esgotem outras leituras e discussões possíveis que possam abarcar a ausência paterna e os cuidados em saúde.

Nos estudos sobre gênero e o campo da saúde, a ausência paterna pode, sim, apresentar muitos problemas de pesquisa. Como, por exemplo, os impactos no fazer da parentalidade por mulheres e mães solo dentro das famílias e, porquanto, das assistências em determinados serviços de saúde, para além da construção da própria parentalidade em si e das reverberações de tal ausência na saúde mental, em específico, das mulheres e/ou das pessoas que fazem parte desse substrato na dinâmica entre pais, mães, filhas, filhos e outras dimensões relacionais possíveis aos papéis familiares como um todo, além da forma como tal construção determina e dita as políticas constitucionais no campo dos direitos humanos. Contudo, este estudo se dirige para o tema da

ausência paterna no que diz respeito às relações de cuidado de modo geral e que recaem sobre o gênero, atravessando o corpo da experiência de uma filha que tem, nos entrelaçamentos possíveis, seu pensamento e o seu fazer social localizados na construção de toda esta temática. Esta última será, portanto, nosso fio condutor interpretativo.

Não ignoramos que os aspectos caracterizados como mais amplos em pesquisa podem constituir um desafio e, quando nos debruçamos sobre generalidades, podemos assumir riscos distintos, como os de cair em constatações que são demasiadamente vazias de especificidades[93]. No entanto, é preciso que reconheçamos que o oposto ao aprofundamento intenso nas particularidades e localidades também pode recair sobre o mesmo lugar[93], sob o risco de não enxergarmos o voo de um pássaro devido às fronteiras e nuances que tangenciam a paisagem[103]. Assim, durante as reflexões sobre as determinadas ausências paternas, nós olhamos para as dimensões ativas que elas produzem e possuem na vida, principalmente das mulheres, filhas, desenvolvendo uma perspectiva crítica sobre as possibilidades do cuidar que, autoetnograficamente, respingam sobre a performatividade da minha própria experiência.

Na continuidade dessa seara, para que dúvidas estruturais não recaiam sobre a experiência autoetnográfica relatada aos leitores não habituados a este gênero, reiteramos que as exposições autoetnográficas deste estudo são parte de uma experiência pessoal de ausência paterna que também pode ser partilhada com outras pessoas[34], o que, não sem propósito, está presente no corpo físico em sua totalidade de células. Ao corpo, cindido nas células ou cindido nas palavras, outras gosmas importam. Assim, o que foi selecionado da história da narradora em fragmentos poéticos e outras formas literárias de expressão para ser apresentado neste trabalho, bem como as suas fôrmas[5] de apresentação, são parte

de um processo engajado com outras narrativas[34] de ausência paterna que foram acessadas por meio das nossas literaturas e que (re)produzirão ecos a partir da produção de saber que inscrevemos no mundo da Ciência com esta pesquisa em saúde.

Estimulada por trabalhos de mulheres feministas brasileiras que constroem pensamentos no campo das famílias, das ausências parentais e da parentalidade em si nas Ciências Humanas e Sociais – como os de Ana Liési Thurler[18, 81, 92], Cláudia Fonseca[51, 113], Sabrina Finamori[45, 76], Juliana Samões[31] e Adriana Vianna[114, 115], que estão em destaque neste estudo – buscamos avançar na ideia de falta e/ou de ausência como um campo de negligências e ações que aponta para um estado da própria ação, elucubração e vigilância permanentes, para além da realização dos cuidados sistemáticos[116] e de elementos da saúde como um *continuum* de ausências e presenças que conduzem os nossos objetivos. Essas autoras, dentro de suas especificidades, pensaram a ausência paterna, ainda que referida por algumas delas como "deserção paterna" (terminologia já mencionada e substituída, sempre que necessário, neste texto), em suas diferentes formas e multidimensionalidades, o que possibilitou uma compreensão mais ampla deste fenômeno, mais especificamente no contexto multifacetado das relações circunscritas ao território brasileiro. A escolha pelo aprofundamento dos estudos que essas autoras propõem é, além disso, intencional, à medida em que buscamos construir uma reflexão que dialogue com algumas disciplinas do conhecimento, como a Sociologia, a História[93], o Direito e a Psicologia Social e Jurídica. Nesse ínterim interdisciplinar, a Saúde Coletiva se apresenta como um campo frutífero, o que se justifica pela própria constituição plural, em núcleos e campos[10], que dão voz à realização deste trabalho pela pesquisadora que, aqui, se coloca em interlocução com esses saberes, ainda, e principalmente, enquanto psicóloga clínica e da saúde em atuação.

No meio do corpo-texto, no fluxo dos corpos-palavras: as lentes do livro em ato

Para que seja possível compreender o percurso das ausências paternas que percorremos, os caminhos que atravessamos em presenças com as nuances da saúde e o roteiro autoetnográfico das lentes por meio das quais nos amparamos em letramento subjetivo, o corpo precisa ser colocado em evidência e em performance. Neste texto, que se encontra entre a partida da "Apresenta-ação", a chegada introdutória de algumas literaturas, as buscas das palavras-corpo permeadas por "resultados também performados ao longo de nossas reflexões, discussões, na mistura dos corpos"[24] (p. 59), construímos algumas lentes para que, ao olharmos para o corpo da filha; ao olharmos para o corpo do *pater* ausente; ao olharmos para os corpos cujas células são atravessadas por outras diferenças demarcadas; ao olharmos para o corpo performático existente entre os núcleos e os campos da Saúde Coletiva; ao olharmos para os significados e os significantes identitários relegados aos fazeres institucionais e/ou aos quereres das práticas dos fenômenos; ao olharmos com/para os outros de mim mesma e os outros dos nossos "nós"[15]; ao olharmos... simplesmente, com/para o olho, mas não só olharmos com/para o olho de uma ausência em presença, vislumbramos, também, ver/enxergar/prospectar ingerindo/deglutindo/digerindo para, então, transformar.

O exercício dialógico de digerir com o olho e usar a língua que fala para transformar a imagem prospectada presente no objeto visto em seu real se esvai diante das funções anatômicas da existência do próprio corpo. Isso quer dizer, dentre as muitas possibilidades de interpretação dadas ao corpo ocular e ao corpo linguístico, que a coisa vista, em sua primeira prospecção natural do humano, precisa ser ajustada para que, então, seja possível a

digestão verbalizada daquilo que se vê. O reflexo do objeto, quando chega ao olho da natureza humana, performa o seu contrário, mas essa performance não é contrária à realidade vista, apenas ao olho. A realidade vista continua, em sua natureza, existindo como e em realidade. Já ao olho, a realidade é o reflexo inverso e, como tudo o que se coloca de modo invertido às percepções oculares, depende de uma energia calórica para que seja trabalhada em realidade. O olho precisa trabalhar tanto quanto a língua. O trabalho de um ou outro membro não será quantificado neste corpo que se faz físico e textual, mas os trabalhos se quantificam na sociedade, na economia, na política, na cultura e no gênero e, portanto, aos olhos da nossa pesquisa, todos esses membros têm uma função. Ainda assim, não iremos dizer de suas funcionalidades, mas dos reflexos que, em nossas estruturas internas, são invertidamente convertidos. A diferença entre os trabalhos do membro olho e do membro língua, no entanto, se faz especialmente importante para a escrita do nosso roteiro autoetnográfico de leitura. Refletir sobre a produção do olho do conhecimento e sobre a língua da prática é tarefa complexa que precisa de recursos que se pretendem (ou tentam) cuidadosos com os processos do conhecimento.

Dadas as condições do corpo com o qual nos havemos, meu olho, dentre as suas muitas estruturas, também se compõe por fibras. O mesmo acontece com a minha língua. Nas nossas lentes construídas pelo corpo em sua totalidade de pesquisa, nossas fibras são, dentre as muitas possibilidades categóricas, analíticas e funcionais, críticas. Os olhos e as línguas são muitos, de muitas formas, de muitos tamanhos, de muitas cores, de muitas texturas, de muitas tonalidades, de muitas células, de muitas sensibilidades e de muitas visualizações com sabores. Algumas fibras, às vezes, ficam doentes, mas continuam saudáveis. O que define, portanto, a saúde do meu olho, não está na biologia que faz as suas ametropias (miopia, hipermetropia, astigmatismo e

presbiopia), de modo que um ou outro objeto seja visto de forma fronteiriça quando longe, quando perto, quando borrado ou, até, quando cansado de ser visto. O que define a saúde do olho está na língua. Para cuidarmos da língua, por sua vez, outras estruturas de saúde nos convocam. Um exemplo disso foi o que aprendemos com a pandemia. O coronavírus deixou, ao órgão língua, o sintoma evidente da ausência dos sabores, ou seja, nossas capacidades gustativas, quando da COVID-19, não nos deixaram dúvidas quanto à presença de um sintoma. Esse exemplo nos reposiciona diante do que entendemos como a saúde da língua, ainda que a nossa visão passe muito longe da conversão invertida de qualquer tipo de essencialismo ou patologização. Por isso, a língua que perde o gosto pode até se acostumar, assim como acontece com o olho que olha mas não vê, mas, diferente dele, ela precisa transformar a linguagem para enunciar o que foi apreendido pela visão. Se a língua é cortada, nossos olhos encontram dificuldades para transformar a linguagem e, por isso, precisamos de outros membros. Por assim apresentarmos o construído crítico desses membros, Raimondi[(24)] nos (re)lembra:

> O "crítico" na autoetnografia crítica nos lembra que a teoria não é um corpo de conhecimento – um conjunto dado, estático e autônomo de ideias, objetos ou práticas. Em vez disso, a teorização é um processo contínuo, movido pelo movimento, que liga o concreto e o abstrato, o pensamento e a ação, a estética e a crítica naquilo que a estudiosa de estudos da performance, Della Pollock (Jones, 2016),[xlii] descreve como "corpos vivos do pensamento" (p. 229).

xlii JONES, S. H. Living bodies of thought: the "critical" in critical autoethnography. *Qualitative Inquiry*, v. 22, n. 4, p. 228-237, 2016.

Recorremos, portanto, ao corpo. Podemos transformar também com as mãos, porque a língua falada, e enunciada, também se faz pelos dedos. As mãos estão em conformidade com as nossas lentes. Se, porventura, também nos cortam os dedos das mãos, temos os dedos dos pés. Os ouvidos, então, já estavam em conformidade com o corpo desde que convocamos as linguagens biológicas no começo do nosso estudo. Linguagens nem sempre faladas em metáforas, mas quase sempre ouvidas em real nos nossos campos. À mesma maneira, também acontece com o esqueleto, que sustenta; depois, com o sangue, que transporta; depois, com as células, que nos nutrem; depois, com a gosma, que está entre todos os espaços conjuntivos das estruturas do corpo. Os membros são muitos. Mais precisamente 58 membros[117].

Passemos, portanto, às lentes dos membros que nos orientam para a construção do roteiro desta seção, conforme me inspirou Nancy[117]. Ao compreendermos os processos de pesquisa nas performances humanas também estamos performando práticas, crenças, identidades e relações que se orientam ao encontro de uma necessidade que se transforma de um processo informativo para um processo performático. A palavra em performance, ou melhor, a palavra "performance" em sua terminologia e prática, emerge, portanto, de um contexto que se dá por mudanças[118 *apud* 24]. A colonização da oralidade e da escrita[24] não cabe à performance do nosso roteiro e nem da nossa pesquisa, já que entendemos a importância de trazermos o meu corpo, em um convite para o diálogo com outros corpos que vivem a ausência paterna, para a reflexão de uma realidade que se representa em teoria e se revela em prática pela forma como este corpo é tratado[24, 118], no cuidado das práticas e dos atos performativos.

A prática de uma cultura no corpo também implica em uma criação conjunta de experiências[24, 118] e, ainda que este roteiro

performático não tenha a intenção de se colocar como uma performance única para o contato com uma pesquisa de ausência paterna neste formato, a negociação com fronteiras entre identidades, diferenças, distanciamentos, sabores, dissabores e comprometimentos se alia a uma justiça social no próprio corpo[24] físico da existência da pesquisadora, já que este corpo também é o primeiro *lócus* social e de saber[8, 24, 93] de quem narra este trabalho. A escrita no/pelo/sobre/para o corpo performaticamente, como nos conduz em sua pesquisa Raimondi[24], tem a possibilidade de convocar, ou evocar, outros Mundos que podem não ser tão facilmente localizados, como aqueles que dizem sobre as subjetividades de corpos que são memória, prazeres, sensações, imaginações, afetações e/ou *insights*[24, 25]. A coperformance entre a linguagem e a experiência[24] vista e falada torna claras as nossas lentes que também são subjetivas, mas localizadas nos nervos corporais, porque é nervosa de víscera:

> Nervosa não apenas porque pode conter sentimentos de ira, angústia e ansiedade, ou mesmo a totalidade de meus e nossos anseios; nervosa não apenas na expiação proveniente de posições de injustiça; nervosa não apenas por um sentimento de isolamento, que vem pelo fato de não pertencer ou caber na estrutura de ensino, saúde, segurança pública, entre outros. Ela é nervosa porque opera por "retransmissão sináptica", puxando um momento para outro, constituindo conhecimento em um processo contínuo de transmissão e encaminhamento, encontrando no jogo amplo da textualidade uma urgência que mantém o que liga o viajante a seu curso, como uma carga elétrica para o seu condutor (Pollock, 1998)[24] (p.78). [xliii]

xliii POLLOCK, D. A response to Dwight Conquergood's essay "Beyond the text: Towards a performative cultural politics". *In*: DAILEY, S. J. (ed.). *The future of performance studies: visions and revisions*. Annandale: National Communication Association, 1998. p. 37-46.

As lentes roteirizadas para a leitura do corpo deste texto, portanto, performam o seguinte:

1. Se o corpo é material[118], a lente autoetnográfica traz visibilidade, reflexividade, engajamento, exploração de forças ambivalentes e rejeição de conclusões formatadas[106];
2. Se o corpo usa a lente autoetnográfica[106] e se o penetram[118], como pode acontecer quando falamos em gosmas, ele existe entre espaços, existe entre fronteiras e se movimenta em diásporas de eu[16];
3. Se há penetração[118] de gosma, o corpo precisa ser cuidado e o cuidado pode ou não acontecer, porque a presença de um corpo cuidado para si[26], pode não significar a presença de um corpo cuidado para outro corpo, em saúde;
4. Se o cuidado precisa acontecer, mas pode não acontecer, é também ambivalente[16], salutogênico (quando promove saúde), ou patogênico (quando predispõe o que adoece)[84], mas não se localiza entre binariedades, pois é, para si e para o outro, a personificação de uma ação-reflexão material e imaterial;
5. Se há ambivalência, há estranhamento, portanto, há também a imaterialidade quase que concreta, ou seja, subjetividade encarnada, mais uma vez, em diásporas de diferentes identidades de "eu"[16];
6. Se há subjetividade, há sujeito; há olho que olha e que não olha, e há língua que fala e que não fala;
7. Se há olho e língua, há vida de outros membros corporificados em relação com o próprio corpo.

A lente roteirizada para a leitura total do corpo neste/deste texto, além disso, performa o seguinte:

8. Materializamos a autoetnografia no tema da ausência paterna que penetra a saúde e que tem suas diferenças entre os membros do corpo que, por sua vez, olham e falam de muitas formas, portanto, predispõem um cuidar de muitas formas (dos olhos às línguas) para que, então, possam usar da estranheza dos seus próprios corpos, na relação com outros corpos, para chegar ao lugar comum de muitas presenças vistas, faladas e/ou sentidas. Essa é a lente condutora com gosto de diferença, como enuncia Conquergood[118]:

> Corpo a corpo, lado a lado ou face a face, alinhados ou confrontados, mais frequentemente apenas mesclados, tangentes, com pouco a ver entre si. Mesmo assim, os corpos que não trocam propriamente nada enviam uns para os outros uma quantidade de sinais, advertências, piscadelas ou gestos signaléticos. Uma pose relaxada ou altiva, uma crispação, uma sedução, um descaimento, um pesadume, um brilhar. E tudo o que podemos meter em palavras como "juventude" ou "velhice", como "trabalho" ou "tédio", como "força" ou "trapalhada"... Os corpos se cruzam, se roçam, se apertam. Tomam o ônibus, atravessam a rua, vão ao supermercado, entram nos carros, esperam sua vez na fila, se acomodam no cinema depois de passarem diante de dez outros corpos (p. 46).

As lentes roteirizadas para a leitura do corpo deste texto e a lente roteirizada para a leitura total do corpo neste/deste texto pedem a lente de um cuidado individualizado, mas no coletivo:

9. No corpo, na saúde, no cuidado, existe o sujeito. O substantivo "sujeito" está relacionado a muitos significados diferentes, depen-

de de sentidos gramaticais, metafísicos, e, no plano dos cuidados, existe com qualidades, ações, não só em si, mas para si, não se limitando a objetos visíveis e/ou contornos lógicos. O sujeito é, no real, fazendo-se a si mesmo, dadas as naturezas, mas também às exigências intimamente sofridas, conceito pregnante aos discursos de saúde, especialmente na Saúde Coletiva e no pensamento sanitário brasileiro[119]. "A concepção de sujeito predominante no pensamento sanitário não está em sintonia com os principais valores e pressupostos que o orientam hegemonicamente na atualidade"[119] (p. 21).

Destarte, nossas lentes roteirizadas, no compor de um corpo a corpo, se movimentam:

> Rompendo silêncios, esses textos configuram-se como uma ousadia em falar [...]. Expondo e explorando dores, sofrimentos, alegrias, esperanças, amores, angústias, ambiguidades [...] estruturas opressivas em nossas vidas diárias [...]. Com essa realidade pessoal, a escrita assume seu valor político na (trans)formação de nossas realidades, nossas vidas[24] (p. 60-61).

ATO III: O ENFRENTAR

OS REENCONTROS DO EU COM O OUTRO
ALIMENTARAM A FUSÃO.

POR ISSO, JÁ NÃO ESTOU SÓ AUSÊNCIA, ESTOU COM
PRESENTES AUSÊNCIAS DE UM PASSADO QUE NÃO É MEU.

DESCOBRI, NA (DES)COBERTA DA CARNE,
O CORTE INTERSETORIAL.

NO CORTE, UM DESVELAR:
EU-SUJEITO EMANCIPA COM CUIDADO A SUA DOR.

UM LUGAR DE ENUNCIAÇÃO DE RESULTADOS E RESULTANTES: DE ONDE PARTO E PARA ONDE VOU

> [...] não é suficiente se posicionar na margem oposta do rio, gritando perguntas, desafiando convenções patriarcais, brancas. Um ponto de vista contrário nos prende em um duelo entre opressor e oprimido; fechados/as em um combate mortal, como polícia e bandido, ambos são reduzidos a um denominador comum de violência. O "contraposicionamento" refuta os pontos de vista e as crenças da cultura dominante e, por isso, é orgulhosamente desafiador. Toda reação é limitada por, e subordinada à, aquilo contra o qual se está reagindo. Porque o "contraposicionamento" brota de um problema com autoridade – tanto externa como interna – representa um passo em direção à liberação da dominação cultural. Entretanto, não é um meio de vida. A uma determinada altura, no nosso caminho rumo a uma nova consciência, teremos que deixar a margem oposta, com o corte entre os dois combatentes mortais cicatrizado de alguma forma, a fim de que estejamos nas duas margens ao mesmo tempo e, ao mesmo tempo, enxergar tudo com olhos de serpente e de águia. Ou talvez decidamos nos desvencilhar da cultura dominante, apagá-la por completo, como uma causa perdida, e cruzar a fronteira em direção a um território novo e separado.

> Ou podemos trilhar uma outra rota. As possibilidades são inúmeras, uma vez tenhamos decidido agir, em vez de apenas reagir[120] (p. 705-706).

Curiel[121] nos lembra que Donna Haraway é reconhecida por suas contribuições sobre a reflexividade e o "ponto de vista" ao propor a historicização da pesquisadora/pesquisador, ou seja, a autora propõe que evidenciemos o lugar de enunciação e que este lugar, por sua vez, afeta as interpretações das pesquisas realizadas. Para Curiel[121], também, esse ponto de partida ético é fundamental; mesmo assim, a reflexividade da visão decolonial não se restringe apenas à autodefinição na produção de conhecimento, já que deve produzir um conhecimento que também dê conta da geopolítica, da raça, da classe, da sexualidade, do capital social e de tantos outros posicionamentos que não se apresentam em igualdade e equidade entre os sujeitos. Por isso, a autora nos provoca a pensar sobre os seguintes questionamentos-chave: "Conhecimento para quê? Como produzimos conhecimento? Essa produção é feita de acordo com quais projetos políticos? Em quais quadros institucionais e políticos os estamos produzindo?"[121] (p. 131).

No que diz respeito à construção dos conhecimentos sobre ausências, pensar o fenômeno da ausência paterna no Brasil, no geral, é também reconhecer que esse mesmo fenômeno não se dá da mesma maneira em todo o seu território, bem como não acontece, em termos de experiência, de forma igual para todos os sujeitos que nele se envolvem e, por isso, entendemos que nos deslocarmos em diásporas para um "pensamento localizado"[93] é um desafio de ação às margens que nos conduzem. O "Lugar de fala"[8] e o conceito ensaístico de Spivak[108] *Pode o subalterno falar*?, com os quais, particularmente, entrei em contato em

algumas disciplinas do mestrado em 2019, nos dão elementos sobre as relações de gênero que acontecem fora do eixo ocidental euro-americano, em que as articulações com as experiências de mulheres não brancas e do Sul Global são colocadas em tessitura abissal de modo a visar questões específicas e desvelar discursos que se pretendem universais e se sustentam em premissas de uma neutralidade teórica, ocultando desigualdades históricas amparadas por opressões de classe, raça e gênero[93, 122].

Em minha vivência como mulher, cidadã e pesquisadora, sempre me questionei sobre como a sociedade patriarcal subalterniza as mulheres, não apenas as excluindo, mas impondo-lhes forças que as subjugam de muitas formas, como o machismo, o sexismo, a misoginia e, às mulheres não brancas, os processos de racialização[122]. Nas reflexões de construção desta pesquisa, esses elementos foram e são basais. Nesse sentido, as falsas universalidades, que produzem as invisibilidades das opressões e explorações humanas, para Spivak[108], como uma intelectual do *Terceiro Mundo*, compreendem um circuito de efeitos que não permitem aos sujeitos subalternos a possibilidade de falar, já que se encontram em situação de deslegitimação e dominação[93, 122]. Para Spivak[108], os sujeitos subalternos são invisibilizados, silenciados e expropriados das possibilidades de representação teórica e/ou política. A autora me provoca algumas obviedades (auto)etnográficas:

Para pesquisar, por mim e pelo outro,
preciso criticar a intelectualidade europeia[108].
Não sou europeia, sou brasileira.
Meu conhecimento, minhas ações, minhas agências...
... são brasileiras.

Meu – Estado – é do Brasil.

Ou será que meu Estado foi ocidentalizado pela intelectualidade europeia(108)?

O estado das minhas condições paternas ausentes está contaminado pelo...

... Estado.

...

Me parece que os códigos legais que nos amparam refletem em seu espelho uma imagem...

... que não é a da nossa raiz social.

As imagens foram invertidas e não foram convertidas em realidade para os corpos que se distanciam das identificações do olho do...

Patriarca[xliv].

Me parece que os códigos me fragmentam mais do que os meus fragmentos historicizados...

... os códigos fragmentam minha carne...

... carne que não é código, carne que é corpo, mas corpo político.

Por que isso acontece?

No espelho em que me vejo somos muitas...

... assim como espelhadamente são nossas raízes brasileiras.

As condições de enunciação atravessam...

... meu...

xliv "Patriarca" com maiúscula no nome representando pai ausente, Estado ausente e *pater* família, ou seja, a paternidade descrita em lei, como legitimidade cívica, também ausente.

... corpo...

... mulher...

... meu corpo presente de filha que...

... não se ausentou.

...

O que se ausentou, então, foi o pai?

Ou o Estado?

Foi a saúde?

Ou todas essas ausências somos nós?

...

Nós somos...

... Saúde[xlv].

...

Nós somos, então, instituição?

Quais instituições dizem sobre o que o nosso corpo...

... representa?

Qual nome institucional dou ao meu corpo para que ele seja ainda mais...

... institucionalizado?

A saúde do meu corpo institucionalizou-se em quais instituições?

O cuidado do meu corpo institucionalizou-se em quais instituições de saúde?

A saúde do cuidado institucionalizou-se em quais corpos?

xlv Como nome próprio.

...

Nós somos mais de uma saúde,

nós somos "saúdes"(44)...

... porque também somos Cuidados[xlvi].

...

Nossas presenças podem ser (en)carnadas diante de quais códigos?

Nas nossas presenças corre o sangue de quais códigos (en) carnados?

Os códigos são os sangues que correm no corpo ou o corpo-código se alimenta dos sangues que correm entre as correntes institucionalmente (en)carnadas em palavras?

Os códigos representam as cores de quais carnes?

Os códigos representam as cores de quais membros do corpo...

... institucionalmente instituído?

...

As tonalidades, nos códigos, me parecem iguais assim como se nós fôssemos, em igualdade, uma representação total do diferente, da carne da *différence*(123).

Na prática, a teoria segue como...

... Outra.

A outra de si mesma.

...

Os únicos códigos que eu conheço são os códigos dos meus cuidados.

xlvi Como nome próprio.

Os códigos dos membros do meu corpo foram (des)membrados em uma instituição que não é a minha.

...

Os códigos dos membros (des)membrados do meu corpo são explicados nas instituições do...

... saber.

...

As instituições do meu ser não estão em análise institucional...

... de códigos, legislações...

... de poderes instituintes.

...

Já os códigos dos meus cuidados, em conceito, eu não consigo explicar.

Mas, elucido em corpo...

... textual, físico, afetivo, político, cultural, econômico, estético, social, subjetivo, vincular, gosmático/prosaico...

... cortado...

... em membros do corpo todo.

...

Corpo que é código, mas código que a instituição não devora.

Se a instituição tenta devorar o corpo, meu corpo também vai tentar devorar as...

... instituições (in)corporadas em mim.

Para Spivak[108], as pessoas não têm condições iguais de fala e escuta, já que os sujeitos subalternos são sistematicamente ignorados e desvalorizados. Desse modo, o papel da intelectualidade subalterna, que não se teoriza no centro do capitalismo, mas na periferia do capitalismo[93], é buscar aprender a falar ao sujeito que foi expropriado da sua própria fala, na figura do subalterno. No lugar de ouvir ou falar em nome do sujeito subalternizado, é preciso desaprender seus privilégios e questionar sua posição de investigação[93].

Qual é o lugar epistêmico de onde falo?

Qual é o lugar ontológico de onde falo?

Qual é o lugar epistêmico-ontológico de onde falo?

Qual é o lugar...

... de onde falo?

...

Meu feminismo é decolonial, mas é também brasileiro.

Por que, sobre mim, recai a ausência de um reconhecimento estatal que não ampara as presenças em igualdade?

Como um reconhecimento estatal ampara a ausência *pater* de uma mulher não branca?

...

O reconhecimento estatal não é amparo,

é direito.

O giro decolonial basta às brasileiras mulheres?

E às filhas da pátria ausente?

A pátria pode parir filhas e filhos?

Ou a pátria cria filhas e filhos que são...

... fragmentados em suas carnes e foram paridos por códigos fora do corpo do Brasil?

Se a pátria pari, a pátria cria ou é despatriarcalizando que as filhas e os filhos são reconhecidos em seus fragmentos subjetivos e identitários de diferença?

A pátria muito reage às despatriarcalizações sociais dos presentes,

mas pouco às responsabilizações dos ausentes.

...

Como performar um feminismo brasileiro em um Estado de

(des)cuido que se inspira em...

... códigos euro-americanos?

O Brasil não deu o giro decolonial...

... mas talvez as filhas possam fazê-lo no território do Brasil com seus...

... corpo(s)-texto(s)-ato(s).

...

"Discussões"[106]...

... "resultados"[106]...

"Na mistura dos corpos (não) achados, resultam discussões"[106] (p. 51)...

Discussões feministas brasileiras,

e decoloniais.

As discussões e resultados precisam girar...

... no corpo das mulheres que cuidam,

no Brasil.

O giro da (des)colônia é feminino.

Ainda não fiz meu giro, mas este estudo enuncia alguma força giratória no(s)...

... código(s) que me (en)carna(m) em presença.

...

Talvez meu giro comece nesse impulso presente e escrito em livro.

...

Se o Brasil ainda não girou em decolonialidade...

... meu corpo tenta girar para decolonializar a si...

... e ao corpo estatal que fala junto ao meu.

Djamila Ribeiro[8], ao dizer do "Lugar de fala", em uma discussão que parte também de Spivak[108] e das reflexões do feminismo e do feminismo negro, se respalda na construção teórica de outras autoras, como Angela Davis, Lélia González, Grada Kilomba, Audre Lorde, Sueli Carneiro, bell hooks, Patricia Hill Collins e Gloria Anzaldúa. Tais discussões partem do discurso de Sojourner Truth intitulado "*E eu não sou uma mulher?*"[124], que tem como crítica a universalização da categoria de mulher que ignora outras experiências atravessadas pelas dimensões de raça, orientação sexual e/ou identidade de gênero, para apontar o modo como os discursos hegemônicos produzem apagamentos e o esquecimento de "determinadas" vozes. No mesmo sentido, Ribeiro[8] resgata

Lélia González para criticar a hierarquização dos saberes como um produto da classificação racial de uma população. Assim sendo, a autora reitera em seus argumentos o fato de que quem possui um privilégio social também é possuidor de um privilégio epistêmico. Isso porque, para ela, a equação é reconhecida na forma indiscutível: o modelo valorizado e universal de Ciência é branco e, como consequência dessa hierarquização, legitimou-se como superior a explicação epistemológica do eurocentrismo que, nas consequências dessa espiral, confere ao pensamento moderno e ocidental uma exclusividade dos conhecimentos considerados válidos, portanto, dominantes e responsáveis pela inviabilização de outras experiências dos saberes[8].

Lélia González, segundo Ribeiro[8], nos dá pistas de quem pode ou não falar, ou seja, quais vozes são legitimadas e quais vozes não são, o que, em consonância a esse apelo, reverbera sobre as ausências das mulheres negras e indígenas no feminismo hegemônico e na insistência de intelectuais e ativistas em reproduzir um feminismo europeu. Ainda que González reconhecesse a importância do feminismo como teoria e prática de combate às desigualdades e ao enfrentamento do capitalismo patriarcal, bem como das novas formas de "ser mulher", afirmava que as análises que se baseavam apenas nas raízes do capitalismo patriarcal não eram suficientes para responder às demandas das mulheres negras e não brancas da América Latina, já que, nesse escopo discriminatório, a opressão de caráter racial não era incluída. Por conseguinte, a autora evidencia as diferentes trajetórias e estratégias de resistência dessas mulheres, defendendo, para tanto, um feminismo afro-latino-americano e partilhando os caminhos que ela mesma percorreu no enfrentamento ao racismo e ao sexismo, o que enfatiza em força real, mais do que a partilha em si, os processos de resistência dessas mulheres[8].

Como confrontar os meus processos de resistência a partir desta pesquisa?

Como pensar o capitalismo patriarcal, ou o Patriarca do capitalismo, no confronto aos meus... paradigmas[125]?

...

O que sei é que meus paradigmas podem até ser dominantes...

... mas também são dominados[125].

...

Na Ciência, meu corpo está em palavras.

Na vida, meu corpo está nos paradigmas?

Ou meu corpo está, assim como a imagem invertida pelo olho em seu real, em uma relação diretamente proporcional aos paradigmas que me atravessam em códigos?

...

Meu corpo é paradigma...

... porque trata da ausência paterna como categoria analítica.

Ou seria a presença da ausência como categoria analítica?

O que é analítico na análise de um corpo real que não se inverte em imagens de fantasias...

... indiretamente proporcionais aos membros vigilantes do...

... olho total do Patriarca?

Utilizar uma linguagem obediente às regras da academia não torna esta metodologia menos resistente.

E se eu usar a língua falada?

E se eu usar a - língua falada institucionalmente - em produções científicas?

...

Se eu falo de presença, categorizo a análise ou expulso de mim, para fora das vísceras textuais, faladas ou escritas, as presenças?

...

A língua escancara o paradigma escondido ao olho do Patriarca?

A língua escancara o paradigma escondido do olho do Patriarca?

...

A língua, aquela que cabe à escrita da performance de outras línguas que não subjugam o olhar das presenças-mulheres, escancara qual fala?

...

As línguas que exponho em texto subjugam a carne decolonizada de um corpo científico em profusão nuclear das suas gosmas?

Ou a língua só pretende ser...

... ouvida?

Ou só pretende ser...

... falada?

...

Quero dar visibilidade ao legado linguístico de outras mulheres[8, 45, 125, 126] porque as dominações dos meus fazeres estão

para além da dominância filial do patriarcado[125].

E para além da dominância patriarcal sobre as minhas instituições corporais de dentro da pele.

A dominância filial de um Patriarca fora dos membros do meu corpo não existe e não pertence[16] às performatividades das minhas presenças em...

... vida.

...

O pós-patriarcado[81] dialoga também com meu tempo...

... portanto, com meu corpo,

... portanto, com meu fazer mulher,

... portanto, com meu fazer de filha,

... portanto, com a Ciência que eu faço escrita em forma-ação.

...

A metodologia pós-moderna também situa...

... o meu lugar de fala e enunciação[8, 93].

Para enunciar, preciso estar no campo adequado para, com a língua, performar o núcleo do... meu saber ausente-presente.

...

Para enunciar, preciso falar das línguas...

... ausentes-presentes.

Para enunciar, as línguas ausentes-presentes precisam ser...

... ouvidas.

Castro[127] nos chama a atenção para o levantamento feito por Yuderkys Espinosa Miñoso sobre as contribuições das feministas latino-americanas à discussão sobre o decolonialismo que, no escopo dessa autora, não vai ao encontro de nenhuma citação realizada por brasileiras. Para a mesma autora, esse é um problema que tem a sua raiz na ausência de interlocução direta dos intelectuais brasileiros com formulações e debates do grupo colonialidade/modernidade, o que se deve a dois fatores: ao Brasil "ter virado as costas" para a América Latina, o que diz sobre as suas raízes racistas muito profundas; e as especificidades das mesclas culturais, como as diversas etnias indígenas que, no nosso território, são muito mais silenciadas do que em outros países. Esse levantamento nos impediria de um reconhecimento cultural mais denso das nossas raízes não europeias e, nesse sentido, nós, as feministas decoloniais do Brasil, precisamos nos aproximar das memórias que têm suas vozes inauditas para que as suas forças ecoem em nossos territórios e sejam reconhecidas pelos ouvidos da sociedade[127].

O que mais situa os lugares de fala e enunciação de uma mulher que cuida ante às ausências?

Existem muitas enunciações nas práticas de cuidado em presença...

... e nas práticas de cuidado ausentes.

Minhas práticas de cuidado me dizem sobre gêneros...

... e, entre os gêneros, os cuidados viscerais se estratificam ora em fenômenos, ora em instituições.

O cuidado, por si mesmo, se enuncia em saúde.

"A pesquisa em curso dará conta disso"[93],

porque dar voz a este tema é também um processo de cuidado em saúde...

... coletiva e acadêmica.

Dar voz a este tema é também meu processo de cuidado...

... em corpo vivido.

Dar voz a este tema é também dar voz aos outros membros do...

... corpo vivido, sentido e falado...

... pelo corpo vivido, sentido e falado de uma passagem acadêmica...

... corporificada autoetnograficamente.

Dar voz, ouvindo!

Djamila Ribeiro[8] dialoga com os trabalhos e as obras de González, no que diz respeito ao "Lugar de fala", principalmente, quando entende que a proposta de descolonização dos conhecimentos e a refutação de uma neutralidade epistemológica caminham juntas. Nesse sentido, as autoras ressaltam a importância acerca da reflexão de como a linguagem dominante pode ser utilizada para a manutenção do poder, excluindo pessoas que foram expropriadas das oportunidades, por exemplo, de um sistema educacional justo. A linguagem, por isso, a depender da forma como é utilizada, pode representar uma barreira ao entendimento e fomentar a criação de mais espaços de demarcação de poder, o que se coloca como mais um impeditivo para caminhos e "educações" transgressoras[8]. Assim, Ribeiro[8] ainda enfatiza que, ao descolonizarmos o conhecimento, é necessário que fiquemos atentos enquanto sociedade para a existência de uma identidade social que não somente evidencia um

projeto de colonização dessas identidades, como também mostra como determinadas identidades, principalmente aquelas que são subalternas, têm sido historicamente submetidas ao silenciamento e à desautorização epistêmica, ao passo que, em contrapartida, outras são fortalecidas "epistemicamente" nos lugares nos quais situam o seu conhecimento.

Se as experiências são distintas,
os lugares de fala também são distintos.
Se as localizações são distintas,
os conhecimentos também são[8].
...
O que o meu conhecimento feminista me diz sobre lugar?
...
A epistemologia do meu lugar precisa ser revista.
A epistemologia do meu saber precisa ser revista.
A epistemologia do meu ser precisa ser revista.
A epistemologia da ausência precisa ser revista.
...
Epistemologia é poder.
Epistemologia é...
... presença.
...
A epistemologia...
... precisa ser revista.

...

O meu lugar epistêmico – e ontológico – se coloca no limite dos diálogos ensaiados...

... ou são esses diálogos que se colocam no limite de um lugar epistêmico de enunciação?

Quais histórias, e estórias, as epistemologias querem ouvir?

...

A epistemologia tem presente o poder de não ouvir.

...

"É tempo de aprendermos a nos libertar do espelho eurocêntrico onde nossa imagem é sempre, necessariamente, distorcida. É tempo, enfim, de deixar de ser o que não somos"[127].

...

Somos a enunciação de um lugar que...

... não é apenas individual.

Somos a enunciação de...

... lugares epistemológicos coletivos.

...

Eu gostaria de contar outras histórias...

... mas contar outras histórias, neste estudo, parte de muitos convites.

Alguns convites são poderosos...

... objetos de poder.

Isso não é suficiente para que eu seja...

... ouvida?

Como ser ouvida no corpo-mulher de ausências *pater* se o *pater* das ausências se reconhece em presenças...

... de espaços legitimados de enunciação política, existencial, identitária e afetiva?

...

A ausência paterna é um lugar epistêmico de enunciação?

Sim.

...

A linguagem de uma filha que passa e passou pelo esqueleto das forças ausentes e patriarcais também é um lugar de enunciação?

Sim.

...

Neste estudo, quem fala sou eu.

O outro da ausência também fala...

... em dominância, mas fala.

Fala a dominação enunciada que, na linguagem, tem pouco ou...

... quase nada a dizer das epistemologias que não são suas.

Mesmo assim, diz.

...

Diz porque a dominação é corroborada pelos códigos...

... resguardados pela casa, pela família, pelas prospecções de um afeto...

... ensinado.

...

Quero (des)aprender a língua do Patriarca.

Quero (des)prender a língua do Patriarca.

Quero (des)aprender a língua que (des)prende o corpo...

... do Patriarca ao meu...

... corpo falado, corpo sentido...

... corpo escrito.

...

Minha língua fala quais linguagens de códigos?

Minha língua fala quais linguagens de corpo?

Minha linguagem é a língua falada...

...

Eu posso falar por quais línguas?

...

Esta língua-linguagem é, sobretudo, científica.

A língua-linguagem deste texto não se (des)formata para caber.

Eu não existo na Saúde Coletiva, afinal?

Meu núcleo está em seu campo[10].

...

Eu posso falar por meio de quais códigos linguísticos para me fazer em...

... entendimento epistemológico?

Eu posso falar.

Independente do código.

Assim como Lélia González[125] e Djamila Ribeiro[8], Linda Alcoff[126] também faz uma provocação às epistemologias dominantes. Linda Alcoff[126], que se entende como uma mulher filósofa panamenha, critica a imposição de uma epistemologia que se pretende universal e que corrobora o fazer decolonial de que tais epistemologias desconsideram o saber de parteiras, dos povos originários, da prática médica de povos colonizados e da escrita de si na primeira pessoa – sendo esta última o atravessamento central das minhas palavras pesquisadas, das nossas palavras – que se constitui como legítima no protocolo ao regime discursivo. E, além disso, a autora reitera[126]:

> É realístico acreditar que uma simples "epistemologia mestre" possa julgar todo tipo de conhecimento originado de diversas localizações culturais e sociais? As reivindicações de conhecimento universal sobre o saber precisam no mínimo de uma profunda reflexão sobre sua localização cultural e social (p. 131).

Fica claro, para nós, que Alcoff[126] reflete sobre a necessidade de pensarmos outros saberes[8] e, particularmente no contexto brasileiro, os saberes são muitos. Para que isso seja possível não só em projeto, portanto, a necessidade de se desestabilizar e transcender a autorização discursiva que é branca, masculina, cis e heteronormativa além do debate que diz sobre como as identidades foram e são constituídas nesses contextos, e em suas localidades[8, 125], é mais do que uma "precaução necessária"[93], é um mote, um berro, um grito[96] de sobrevivência para além das tragédias e forças impostas às identidades desde o seu nascimento[81]. Sendo assim, a vinculação do lugar de fala a um lugar social transcende a experiência individual, ainda que esta exista de modo singular através das experiências vivenciadas por cada pessoa no que se refere às estruturas opressoras histórica e socialmente (re)produzidas[93].

> Assim, entendemos que todas as pessoas possuem lugares de fala, pois estamos falando de localização social. E, a partir disso, é possível debater e refletir criticamente sobre os mais variados temas presentes na sociedade. O fundamental é que indivíduos pertencentes ao grupo social privilegiado em termos de *lócus* social consigam enxergar as hierarquias produzidas a partir desse lugar, e como esse lugar impacta diretamente a constituição dos lugares de grupos subalternizados. [...] Numa sociedade como a brasileira, de herança escravocrata, pessoas negras vão experienciar racismo do lugar de quem é objeto dessa opressão, do lugar que restringe oportunidades por conta desse sistema de opressão. Pessoas brancas vão experienciar do lugar de quem se beneficia dessa mesma opressão. Logo, ambos os grupos podem e devem discutir essas questões, mas falarão de lugares distintos[8] (p. 85).

Ribeiro[8], citada por Melo[93], também aponta que vivenciar uma opressão não significa, necessariamente, se colocar de forma crítica e filosófica sobre essa opressão. Para ela, a questão a ser discutida não se atém a reduzir o conceito de "Lugar de fala" às experiências que são individuais, mas refletir, em ação, sobre o *lócus* social de enunciação e, com isso, realizar uma discussão estrutural sobre esse lugar. Para a autora, o *lócus* social não irá determinar uma consciência discursiva, já que o lugar social que ocupamos nos faz ter experiências distintas e, pelo mesmo motivo, distintas perspectivas. Por isso, a teoria do ponto de vista feminista e a do lugar de fala refutam uma visão universal de mulher, de negritude, de outras identidades e, ao mesmo tempo, aos homens brancos que se pensam universais, possibilitam a busca pela racialização e pelo entendimento

teórico-prático do significado de "ser branco e homem" como metáfora de poder, o que também é corroborado por Kilomba[39]. Com esses argumentos, também se pretende refutar essa pretensa universalidade e promover uma multiplicidade de vozes, o que é, como destaque de enunciação, a quebra de um discurso autorizado,[xlvii] único e que, por isso, está localizado na pretensão universal de um regime de autorização discursiva[93], algo que buscamos romper, sobretudo academicamente, com esta pesquisa em livro.

Partindo de um lugar de enunciação que acredita que "a neutralidade e a objetividade desinserida e não situada da geopolítica do conhecimento é um mito ocidental"[8] (p. 119), este trabalho busca exercer o "pensamento localizado" que, de forma demarcada, coloca a figura da pesquisadora em seu lugar de fala epistêmico-autoetnográfico-performático-ensaístico em evidência durante todo o seu processo[93] com a intenção de tornar ela mesma, a pesquisadora, e a sua pesquisa, um *lócus* social epistêmico de acesso para outras coletividades. Para que os registros metodológicos dessa tessitura sejam enunciados em coletivo, então, se apoiar na tradição das Ciências Sociais e Humanas europeias, que tenta anular as subjetividades das pesquisadoras e pesquisadores nas construções dos conhecimentos para a defesa de uma neutralidade e universalidade epistemológica[93], não é um eixo orientador para a nossa construção, visto que opera com um determinismo de abstração ideológica que não dialoga com a proposta da nossa construção autoetnográfica em discussão.

Dessa forma, como relembra Melo[93], a pretensa posição "neutra" também é falaciosa e, não raramente, pode operar sob um lugar de serviço aos interesses políticos que silenciam as vozes

xlvii Referência ao livro *Na quebra: a estética da tradição radical preta*, de Fred Moten[128].

não masculinas, não dominantes e não europeias. Em razão disso, precisamos reconhecer que, ao partir dos nossos lugares de fala, podemos nos envolver com as tensões daqueles que nos oprimem em discursos de totalidade. Logo, o reconhecimento de que toda totalidade histórica possui uma dimensão que lhe escapa[93], oprimindo e excluindo o Outro[106], que não pode pertencer à totalidade vigente[93], é necessária à manutenção das nossas vozes.

Na construção objetiva e subjetiva do meu percurso investigativo, em um movimento dialético freireano de ação-reflexão[122], compreendi que realizar uma pesquisa autoetnográfica em performances de palavras em um território colonizado, da geografia ou do corpo, portanto, as terras afetivas e concretas de uma hegemonia dominante, é mais do que um desafio. Nasci em um país colonizado com diásporas em presença de um patriarcado colonial[129] e, ao perceber a importância de legitimar os saberes outros,[xlviii] dentro desse contexto, rompendo com o eurocentrismo científico e um paradigma dominante, me provoco a pensar os silenciamentos do meu próprio lugar de fala. Ainda que eu busque "vislumbrar alternativas epistemológicas, um paradigma emergente designado por Ciência pós-moderna"[40] (p. 8), o reconhecimento do meu lugar soa como (des)territorializado. Essa ausência merece ser descrita, também, nesta seção metodológica em que nos organizamos entre as partidas e as chegadas dos argumentos discursivos e em discussão.

xlviii A necessidade de me pautar em "saberes outros" diz sobre o conceito de dupla ruptura abordado por Santos[40], o qual se consolida a partir das contribuições das epistemologias feministas e dos estudos culturais e sociais. Nesse campo epistemológico, busco reconstruir, a partir do contexto dos que não foram vislumbrados historicamente devido ao exclusivismo epistemológico da Ciência moderna, um conhecimento geopolítico que problematiza o produtor do conhecimento, os contextos em que são produzidos e os receptores dessas produções de conhecimento[122].

(DES)COBRINDO FRONTEIRAS: A ARTESANIA DE UMA METODOLOGIA ENCARNADA EM DIÁLOGO

***

Caminho geopolítico: o meu corpo em performatividade me diz que sigo o passo de uma ausência que não é apenas afetiva, ainda que essa ausência se apresente nas marcas d'água das minhas células relacionais; o meu corpo em performatividade me diz que sigo o passo de uma ausência que não é apenas social, ainda que essa ausência se apresente nas marcas d'água da gosma de outros corpos com quem divido muitos espaços; o meu corpo em performatividade me diz que sigo o passo de uma ausência que não é apenas estatal, ainda que essa ausência se apresente nas marcas d'água de uma performance masculina brasileira reconhecida em lei e na minha Certidão de Pessoa Física (CPF); o meu corpo em performatividade me diz que sigo o passo de uma ausência que não é apenas do espaço entre os gêneros, ainda que essa ausência se apresente nas marcas d'água do meu corpo-mulher e dos outros corpos-mulher; o meu corpo em performatividade me diz que a ausência paterna é um fenômeno, ainda que essa ausência se apresente nas marcas d'água da maior instituição reconhecida entre culturas: a família. Para chegar ao destino da ausência paterna, meu corpo performa instituições em suas mais profundas performatividades, ainda que as marcas d'água que eu consigo perceber, através do meu corpo, não performem esses mesmos

papéis. O meu corpo em performatividade não sabe definir o que é ausência paterna, mas sente na existência essa ausência e precisa atravessá-la para sobreviver. Para ser saúde, o meu corpo em performatividade chegou ao destino da ausência paterna, mas as marcas d'água que este corpo carrega em consonância com outros corpos continuam seus caminhos geopolíticos ao destino das presenças.

O meu corpo chegou.

O meu corpo está aqui.

Não saber o que é a ausência paterna reduz meu corpo a quais performatividades institucionais?

Não saber o que é ausência paterna reduz meu corpo às performatividades dos fenômenos?

Não saber o que é ausência paterna reduz meu corpo às performatividades das presenças que são, fenomenologicamente, ausentes?

Para definir o conceito de ausência sigo quais caminhos?

...

Como filha: sigo o caminho da afetação.

Como psicóloga: sigo o caminho da escuta.

Como profissional de saúde: sigo o caminho da filha e da psicóloga.

...

Por isso, como pessoa, me afeto e escuto, mas a língua precisa romper as paredes.

...

E como pesquisadora?

Sigo o caminho...

... sigo o caminho...

... sigo o caminho...

...

Dos sujeitos.

...

Sou, sujeito.

Sou, portanto, saúde.

Sou, também, Saúde Coletiva.

Afinal, não estou...

... nesse campo?

Se me insiro nesse campo, também nele se insere...

... meu núcleo de diferença.

...

Estou identificada no campo, estou identificada no núcleo...

... Saúde Coletiva.

...

Estou identificada com presenças.

Mas as ausências querem me identificar mais do que as presenças que eu, coletivamente,

sou...

... em saúde.

Vale lembrar que:

> A identificação é, pois, um processo de articulação, uma suturação, uma sobredeterminação, e não uma subsunção. Há sempre "demasiado" ou "muito pouco" – uma sobredeterminação ou uma falta, mas nunca um ajuste completo, uma totalidade. Como todas as práticas de significação, ela está sujeita ao "jogo" da *différence*. Ela obedece à lógica do mais que um. E uma vez que, como num processo, a identificação opera por meio da *différence*, ela envolve um trabalho discursivo, o fechamento e a marcação de fronteiras simbólicas, a produção de "efeitos de fronteiras". Para consolidar o processo, ela requer aquilo que é deixado de fora – exterior que a constitui[123] (p. 106).

***

Ao adentrar na geopolítica percorrida, nas histórias e nas instituições presentes desta pesquisa, algumas definições são necessárias, já que a pesquisadora não quer ter sua voz silenciada e posta às margens do seu saber que é, sobretudo, um saber de vida, como nos permite a autoetnografia enunciar. As definições na saúde produzem cura, produzem cuidado. A ausência paterna que construo especificamente para este estudo está entre as pontes de outros saberes e diz, nos diálogos ensaiados, sobre três caminhos elaborados a partir dos mergulhos teóricos nas Ciências Sociais em Saúde que atravessaram a trajetória da pesquisadora e, portanto, são caracteristicamente empíricos, constitutivamente políticos e fundamentalmente identitários: o caminho dos sentidos singulares, o caminho dos sentidos estruturais e o caminho dos sentidos das diferenças. Esses são, por definição, profusões conceituais da própria pesquisadora

em questão. Os caminhos singulares se amparam, portanto, na experiência vivida; os caminhos dos sentidos estruturais, por sua vez, dizem sobre as correntes invisíveis que buscam, em performatividade, se misturar aos nossos sangues como normativas (coloniais ou não coloniais); já os sentidos das diferenças narram nossas performances-pessoa. A narrativa em performatividade nos diz: meus sentidos singulares são feministas e decoloniais; meus sentidos estruturais são políticos, sociais e culturais; meus sentidos das diferenças são fronteiriços e esbarram em deslocamentos patriarcais. Como contorno desses caminhos, Miñoso[99] nos diz que o feminismo latino-americano, depois do giro decolonial, não deve aderir automaticamente à bandeira universal contra a opressão patriarcal sem que, para isso, o destaque às distinções que marcam a permanência das relações de poder coloniais específicas seja dado, ou seja, a racialização dos corpos não brancos nos países latino-americanos, como é o caso do Brasil.

Como um reforço dessas marcas de diferença, para Hemmings[130], segundo uma visão dominante do feminismo, a história se divide em três ondas que possuem características muito específicas, o que a própria autora contesta junto a feministas não brancas. Para a mesma autora, em seu artigo *Contando estórias feministas*[130], quando a teoria feminista conta a sua estória recente, apesar de suas evidentes variedades localizadas dentro ou fora de um "Ocidente", deixa emergir uma narrativa dominante que aparece com força, ainda que marcada por uma gama de inflexões afetivas e críticas que, da mesma forma, são evidentemente variadas. Hemmings[130] ainda reitera, conforme nos lembra Ribeiro[8], que a estória divide o passado recente em décadas que se definem a fim de fornecer uma narrativa de um progresso incansável, além de perdas, proliferações e homogeneizações.

Eu faço ouvir e ecoar a voz das minhas diferenças quando, por meio deste estudo, construo os caminhos conceituais da ausência paterna a partir dos percursos performáticos...

... singulares...

... acadêmicos...

... e profissionais...

... que partem dos pés, das mãos e das línguas do meu próprio corpo em performance?

Ou a minha existência pressupõe a existência dos passos desses caminhos conceituais?

Penso que a existência tem esse poder...

... corporificado no humano.

...

Minhas performatividades precisam ser consideradas...

... minhas performatividades se construíram, também, com a construção método-culturalmente associada às tonalidades da minha existência enquanto aluna de pós-graduação.

...

EU- SUJEITO[16] estou aqui para fazer pesquisa.

Fazendo pesquisa, como EU-SUJEITO[16], eu posso cuidar, mas amparada pelos pés, pelas mãos e pelas línguas de quem andou/pegou/falou antes.

Amparada pelos membros dos outros corpos que, em identificação, também corporificam...

... ausências.

Não os membros corporificados de um corpo Patriarcalizado.

...

De qualquer forma, os olhos do Patriarca subjugaram as diferenças dos nossos...

... membros.

...

EU-SUJEITO[16] estou aqui para construir conceitos pesquisados.

EU-SUJEITO[16] estou aqui para...

... performar.

EU-SUJEITO[16] sou, estou e pesquiso, para performar em...

... performatividade corpo-texto-ato.

Minha estética textual é a Ciência dos saberes que são meus...

... mas que estão em performance nesta pesquisa para se tornarem...

... NOSSOS.

...

Nossos atos performados são a Ciência do que...

... existe, pertence e é[16].

A construção de um caminho narrado, à perspectiva da autora, está em "enuncia-ação", mas a corresponsabilidade mais ampla não se dá apenas nesse caminho. Os caminhos geopolíticos passam por campos intersetoriais cujas narrativas se amparam, neste estudo, nas bases que pretendem tornar esses caminhos menos pegajosos, dando passagem às gosmas de outros corpos-em-diferença cuja aproximação deve, por direito, enunciar

políticas públicas que possam dar passagem às marcas d'água que o sangue dos corpos das ausências *pater* transporta na sua trajetória existencial. No exercício do caminhar interdisciplinar a que esta metodologia, como resultado das nossas análises em ação performática, acontece, procuramos mergulhar mais profundamente nas teorias feministas que nos mostram que as atividades do próprio cuidar, dar atenção, acolher e proteger[116] não estão, como hipótese lançada por este trabalho, limitadas ao lado bom ou "positivo" das relações, além de elocubrarmos sobre as presenças paternas figuradas e/ou assumidas por outras pessoas da mesma família ou por pessoas que se relacionam por meio dos afetos, sendo consideradas ou não como parte de um mesmo núcleo (como aglutinação consanguínea) familiar. Essa hipótese pode, inclusive, se contrapor aos vieses salutogênicos[131] que se limitam a esses lugares das relações sociais e afetivas, mas coexistem com controles, cobranças, constrangimentos[116, 132], normativas e normalizações[103], além das subversões de imagens nomeadas para que sejam, então, de modo patogênico, engolidas por nossas vísceras.

Nesse sentido, propomos, no (des)cobrir desta metodologia, uma Ciência pautada no que a objetividade da lente feminista trata sobre a localização limitada e o conhecimento localizado[22], e não em um processo de transcendência que se baseia em uma divisão entre o binômio sujeito e objeto[127]. Seguindo a mesma linha científica de conhecimento, para Donna Haraway[22], todos os olhos, incluindo os orgânicos, representam sistemas perspectivos e ativos que constroem traduções e maneiras específicas de ver, ou seja, "maneiras específicas de vida" (p. 25). Donna Haraway sustenta que, se todos os conhecimentos são "situados" social e historicamente, são também parciais, mas isso não significa que, para a autora, é preciso que se abandone, se "ausente", de todo e qualquer critério que se pretende em "objetividade". Muito pelo

contrário, a autora se ocupa de fortalecer uma noção de objetividade ao invés de concordar com a crítica feminista pós-moderna[22]. Esse argumento, a nós, fomenta ainda mais os questionamentos, ambivalentes ou não, desta pesquisa. A mesma autora, que tem como formação as Ciências Biológicas, nos lembra, portanto, que é o nosso olhar, seja ele treinado ou não, que nos permite ver e distinguir as organelas e os tecidos que observamos num microscópio.

Os tecidos do meu olhar me permitem enxergar qual Ciência?

A ausência paterna, pelo olhar dos meus tecidos, produz quais organelas científicas no Outro[106]?

O olhar detalhado nos tecidos[22] coloca as relações de poder em cena.

Mas de quais relações de poder estamos falando?

...

As parentais, por ora, estão em Ciência neste microscópio.

O meu fazer não é parental, é filial.

Minha filiação me coloca em qual lugar na Ciência dos Direitos?

Minha filiação me coloca em qual lugar no microscópio de um olho que enxerga apenas as suas próprias estruturas?

O olho do pai está em Ciência neste microscópio também?

Ou o olho do pai tem o seu próprio microscópio lentificado por fibras que se enrijeceram através de um tempo físico e colonial?

...

Sobre direitos, é preciso falar em presenças.

Sobre presenças, é preciso falar em ausências.

Sobre as ausências paternas, é preciso falar em cuidado...

...

Quando eu olho para as lentes riscadas de um microscópio patriarcal, já estou...

... cuidando?

As lentes riscadas de um microscópio patriarcal evocam saberes...

... (des)cuidados e (des)colados de uma organicidade que é...

... natural ao corpo físico.

Se eu aponto tais lentes, eu (des)cuido para, depois...

... cuidar?

Acho que sim, mas a insegurança de viver no meu corpo queria ter certeza...

Também quero (des)cobrir os métodos+lógicos[106] dos cuidados.

O que a (des)coberta da minha metodologia tem a dizer sobre os meus cuidados?

Por que é tão difícil, para as estruturas patriarcais, perceber a disposição de diferentes formas estéticas de...

... saberes localizados?

...

Os cuidados dos meus dados dizem: meu microscópio usa lentes...

... generificadas pelo gênero...

... generificadas pelas relações de poder...

Generificadas pela instituição do poder...

... pela instituição do fenômeno do poder.

De acordo com Castro[1], para entrar em recintos e ter contato com contextos específicos na Ciência, é preciso pedir licença às instituições. Para o mesmo autor, além disso, o próprio pesquisador em atuação carrega as instituições que o acompanham, pela vida, na realização de uma pesquisa científica. No mesmo sentido, a tentativa de escrita que é científica, mas também performática, tem como um dos seus objetivos situar a leitora e o leitor em determinados cenários, mas pode tanto procurar deixar claras quanto omitir quais as relações de poder que estarão presentes ou que constituirão esse fazer, já que algumas correntes estão para o nosso corpo como forças que não enxergamos quando (re)produzimos o fazer de uma pesquisa. Quando situamos este estudo dentro de uma lente feminista e de gênero, no entanto, estamos expulsando essas forças (forçosamente formatadas) e implicando o nosso fazer na articulação de quatro dimensões políticas, teóricas, metodológicas e éticas que não pretendemos colocar em ametropias nessas linhas, mas evidenciar bem de perto, uma vez que essas dimensões são realmente o que são, além do que ainda podem ser (entre passados, presentes e futuros). Se eu sinto tais dimensões e performo essas dimensões nas linhas deste estudo, a expulsão das gosmas que não são minhas está declarada. Castro[1], portanto, sistematiza tais dimensões como:

Produção de si entre jogos de poder: ou seja, por um lado somos muito mais do que preveem os papéis e modelos. Essa produção de si se dá em jogos com a alteridade, marcados por relações de poder;

Formações institucionalizadas: neste aspecto, é destacada a dimensão política da perspectiva feminista, problematizando o modo como se organizam as relações de gênero. Essa organização se dá a partir de um ordenamento político-econômico que favorece determinadas experiências e constrange outras;

Formações simbólicas: dentro da produção feminista, o lugar da história na inscrição dos sentidos e da regulação de figurações de gênero é enfatizado. Esse ordenamento faz parte de um projeto político, de um projeto de sociedade, de uma matriz de inteligibilidade;

Dimensão política da perspectiva feminista brasileira: do ponto de vista ético, não podemos perder de vista que o fazer Ciência é uma prática política. As ações da/do cientista vão além das tentativas de retratar uma dada realidade, mas ressaltam controvérsias com vistas à transformação. Falamos de uma Ciência comprometida com a transformação social que se questiona e problematiza, inclusive, os próprios meios de produção de conhecimentos, marcados por formações institucionalizadas e simbólicas que limitam possibilidades (p. 20).

Nosso desafio neste trabalho é, para além de tudo, um exercício dialético, já que não conseguimos nos desvencilhar de modo tão fácil das formas mais tradicionais de fazer uma pesquisa científica[1]. No entanto, a minha inquietação constante, que se manifesta nos binômios pesquisadora-objeto, filha-ausência-paterna e mulher-cuidado-saúde, no caso específico ao qual meu tema se refere, me levou, junto aos campos de estudo do meu orientador,

a procurar outros meios de escrita para este performar. Nesse sentido, a autoetnografia, mais uma vez, apresentou-se como uma possibilidade que parte do entendimento de que as vivências aqui descritas não se traduzem por números, certezas e/ou unidades de medida, mas por fragmentos extraídos das formas de experienciar tais vivências pela própria pesquisadora, cujas legitimidades descritas em palavras literais, poéticas, figuradas, subjetivas, diretas e/ou indiretas são integrantes do objeto todo, e não um desmonte em pedaços bibliográficos da tessitura da trajetória de vida ou da literatura científica por meio da qual nos amparamos[11]. Se os nossos membros são (des)membrados do corpo todo, esse corpo, em performance, ainda continua existindo.

A – minha – autoetnografia parece ter um papel importante nesse contexto.

Importante porque respeita passos,

produz liberdade de construção científica[11]...

...

Essa é uma aposta possível nas Ciências da Saúde?

Essa é uma aposta possível nas Ciências Sociais em Saúde?

Essa é uma aposta possível às construções das novas perspectivas de cuidado em...

... saúde?

...

Se a saúde considera o corpo, essa é, sim, uma aposta com a qual pretendo legitimar o meu...

... fazer corporal científico...

... em cuidado.

A – minha – performance autoetnográfica não fragmenta a minha carne...

... mas a minha carne insiste em se (des)montar quando, nada sensivelmente, recai sobre ela o olho...

... do Patriarca.

...

Meu olho também tem voz.

...

Meus fragmentos não representam o desmonte do todo, mas são o próprio todo...

... assim como a Saúde Pública, e Coletiva, não deve representar o desmonte de um Sistema Único...

... de Saúde.

...

Como nos (des)montar em ações inteiras?

Esse é o nosso desafio.

A ação desta escrita é uma ode às presenças...

... mas estas estão à sombra das ausências não legitimadas.

Quais incômodos uma escrita que convoca as odes das ausências...

... provoca?

...

As lentes das parentalidades não são as únicas.

...

As fronteiras das plumagens que deixo cair quando me lanço em voo nesta pesquisa...

... são também um fazer científico legitimado?

Ou preciso me (de)formar para caber?

Ou meu corpo precisa se apresentar forma-atado para...

... (in)formar a presença da sua carne?

...

Se a contradição é uma potência para a identificação das diferenças, dos caminhos com sentidos de *différence* na identificação[123]...

... pode identificar, também, elementos de ruptura ao olho do...

... Patriarca?

Se esse olho está protegido pelos dogmas, eu estou protegendo os meus olhos das presenças de quais categorias prosaicas?

Explorar a categoria da prosa, nesta autoetnografia, está nas correntes das rupturas do que eu chamo de...

... linguagem.

...

A língua prosaica de uma linguagem que também é olho, mas olho de...

... presença.

A linguagem poética de uma língua que também é olho, mas olho de presença de...

... filha.

...

Parece que o meu fazer pesquisadora se liga às legitimidades patriarcais.

Ou às legitimidades tradicionais...

... ainda que as narrativas deste estudo tentem construir e se reorientar por meio das transformações dessas legitimidades.

...

Será que eu sei fazer Ciência de outra forma[5, 106]?

Minha forma, minha fôrma, meus fragmentos[5] têm esperança...

... mas se formam em ausências...

... paternas e de saúde.

...

A hipótese da (des)coberta é que a esperança não deve ser opressora[14].

A esperança não é patriarcal[125, 133].

E a esperança não se desmonta.

Há pedagogia na esperança...

... e há, também, a pedagogia da esperança[133] científica.

...

A Ciência de outra forma[5, 106] tem as suas pedagogias.

Para mobilizar as ações científicas,

tenho na pedagogia da indignação[134] uma legitimidade motora de transformação.

Na pedagogia da indignação[134], também estão as minhas próprias ausências performadas.

Me indigno com a esperança de (des)formatar as linguagens atadas ao corpo...

... textual...

... físico...

... científico.

A ausência de um *pater* se desloca nas diásporas de muitos campos de relação.

Não quero me tornar ausência *pater* de relação.

Não quero me tornar fragmentos de uma ausência que...

... não é minha.

Não sou a (de)formação de uma Ciência formatada por homens que...

... não se (de)formam em carne, porque são protegidos por gosmas cuja rigidez violenta.

...

Quero me tornar presença nos fragmentos dos meus cuidados.

Quero que as formas deste estudo se apresentem nas presenças.

Quero que as fôrmas sejam diversas, sejam muitas,

porque se identificam com as diferenças, com as estranhezas...

... e porque são também construções sociais identitárias de um "eu" que emerge dos estranhamentos lançados por suas próprias construções.

...

De um EU-SUJEITO[16].

...

O "EU-ESTRANHO"[16] apresenta-se neste estudo,

porque é um evento cultural que permite a compreensão de que...

... "as diferenças são inextinguíveis e os conflitos são constitutivos"[16] (p. 55)...

... às narrativas que compomos.

...

"EU-ESTRANHO"[16] não quer se assujeitar, porque é "EU--SUJEITO"[16] em estranhamento...

O "EU-ESTRANHO" precisa pertencer, porque já existe[16].

"As performatividades do 'EU-ESTRANHO' precisam de aprendizado"[16].

...

O corpo dos cuidados não escolhe pertencer a determinados territórios[16].

Meu corpo precisa de quais arestas de cuidado para ser reconhecido nas políticas que me tangenciam?

O corpo estranho, no abismo das gosmas, não se cuida sozinho.

A gosma do meu corpo é reconhecida nas políticas dos cuidados?

Há cuidado no estranhamento de um EU[16] que é EU--SUJEITO[16]?

O corpo dos meus cuidados existe em quais políticas?

O corpo dos meus cuidados existe nas políticas do estranhamento.

Os meus cuidados existem nas políticas do estranhamento.

Os cuidados estão em estranhamento nas políticas...

... dos corpos...

... e, também, no meu corpo...

... textual...

... físico...

... científico.

...

O corpo dos meus cuidados é um "EU-ESTRANHO"[16] que responde às ausências...

... de um existir político.

"O 'EU-ESTRANHO' demanda compreender problemas hermenêuticos e saber prosseguir a partir deles"[16] (p. 77).

...

O "EU-ESTRANHO"[16] sou EU-SUJEITO em performatividade e...

... carne.

Minha carne está posta e não se deforma na estranheza, se potencializa...

... ao contrário da carne do patriarca, (de)formada por carnes que não são suas.

...

O patriarcado precisa se estranhar...

... do seu próprio corpo em performatividade.

E em performance.

Para reconhecer problemas,

antes se estranha.

Os voos metodológicos podem até ser livres,

mas meu corpo, em presença, não!

...

Minha carne está...

... (ex)posta nas presenças que não ensaiam suas existências para pertencer[16].

Neste estudo, portanto, a parceria do ensaio e da autoetnografia compõe uma espécie de caleidoscópio que se desenrola em cada pequena parte do todo[11] porque, aqui, não importarão tamanhos ou localizações simétricas, posto que as partes todas são integrantes da obra final. A metáfora do caleidoscópio, por sua vez, fabula a admiração dos cristais em suas formas, cores, tamanhos, sem que, para isso, a análise individual de cada cristal subjugue a obra completa como ela, em texto, se apresenta. Para a formação de uma Ciência que atua em coletivo, a visão do todo não pode ser considerada apenas pelo olhar das suas partes, uma vez que esse não é o interesse orientador da fusão dos nossos saberes. Isso porque, se as partes desse todo não interagem entre si, esse todo não passará de fabulação afetada, ou aproximada, por um tema em específico[11]. Destarte, o presente trabalho é composto por pedaços extraídos, baseados na autoetnografia da pesquisadora em questão, das experiências vividas e performadas[9] de filha

diante da ausência paterna, das relações parentais, das relações de poder na família e no Estado, dos papéis sociais representados nessas relações e, por fim, das memórias do meu corpo enquanto profissional de saúde e mulher que cuida, mas também é cuidada. A saúde, por sua vez, contorna todos esses pedaços, que também podem ser lidos como fragmentos das narrativas de vida de um corpo nas complexidades dos seus campos[10] em performatividade.

Meus propósitos estão claros ou preciso tornar claras as repetições por artigos e apêndices constitucionais?

Os fragmentos já foram (ex)postos.

Os fragmentos são resultantes dos dados...

... corporificados em ato.

...

Existe saúde na ausência fragmentada?

A saúde existe,

mas existir basta?

O que existe na ausência e pertence à saúde?

O que existe na saúde pertence a quais ausências?

As ausências existem no campo da saúde...

... mas seus pertencimentos são de outra ordem[16].

...

A saúde não é viver o que o outro vive...

... na saúde existem interiorizações e romantismos que...

... são presentes.

Interiorizações...

romantismos...

... presenças patogênicas[84] à saúde de um corpo-filha.

...

Na saúde existem interiorizações de ausência.

As ausências estão em quais lugares na saúde?

A saúde não consegue suprir todas as faltas...

...

As faltas da saúde são coletivas.

Institucionalmente alocadas às coletividades.

Na forma autoetnografia-ensaio, não seguimos o destino que poderia ser trágico ao pássaro-pessoa que se lança à paisagem sem quebrá-la com o voo do próprio pensamento, porque podemos performar um Ícaro sem que, para isso, fiquemos iluminados demais pelo sol a ponto de ofuscarmos as nossas asas[11] e cairmos no abismo da gosma representado por saber algum. Por isso, encontramos nas nuances comuns entre autoetnografia, ensaio e estranhamento[xlix] (de si e da escrita de si), a ausência de um esquadrinhamento[11] que se legitima em necessidade e pressupõe a presença de uma composição científica que pretende mais do que conceituar a ausência paterna enquanto substantivo, posto que se aproxima dos conceitos das ausências que são *pater* para que, assim, possa entendê-los por meio dos sentidos e significados que as experiências pessoais e coletivas carregam em suas estruturas carnais.

xlix Em referência ao artigo *Apresentação – Autoetnografias, escritas de si e produção de conhecimentos corporificadas*[135].

Alô, quem fala é o pai?

Pai de quem se, às carnes expostas ao Estado, somos as filhas das mães ou de...

... ninguém?

Alô, quem fala é o pai?

Pai de quem se as carnes expostas ao vazio das memórias são um amontoado de direitos e deveres que não nos tornam...

... alguém?

...

Escreva sobre si e o que dá ao seu corpo o nome de pai...

... mas não escreva sobre mim, a filha da ausência *pater*, porque na pele (des)composta não se deixa a marca de uma tinta que é cívica apenas às leis.

...

A paisagem só se quebra quando a imagem se coloca em força corporificada presente, por isso, escreva sobre si, mas deixe em mim os códigos das presenças do que eu entendo por direitos e deveres...

... os direitos e os deveres que...

... me tornam...

... alguém.

...

As palavras do meu corpo são corporificadas em um novo...

... corpo-imagem-pessoa.

Este alguém nasceu.
E este alguém não é você,
o *pater* do pai.
Este alguém sou...
... EU-SUJEITO[16].

***

Caminhos geopolíticos das partidas e das chegadas anunciadas: um desvelar cuidadoso

***

Caminho geopolítico entre palavras nucleares e campos de profusões da gosma: quem sustenta as palavras do meu corpo não é a gosma, mas as palavras do meu corpo nutrem as presenças com as quais me deparo quando me arremesso ao movimento das correntes sanguíneas que, aqui, são autoetnográficas. Ao me nutrir da força das palavras presentes em meu corpo de filha, percebo que sou, novamente, arremessada no abismo das ausências. Para quem escreve a sua própria história, nem toda palavra nutre, ainda que um corpo, para sobreviver, precise da nutrição do seu núcleo. Na contramão das correntes sanguíneas, nem toda palavra se alimenta de presenças, ainda que, ao corpo, performe a presença de um vocábulo inscrito com formas, fôrmas e fragmentos[5] universais à linguagem. Se eu coloco meu corpo em palavras, preciso entender as limitações das existências em linguagem. Assim como as limitações dos letramentos corporais, como nos lembra Leda Maria Martins[9], que só não são limitadas ao sentir. No mesmo sentido, o professor Nelson, na sua orientação

verbal, nos lembra de que o ritmo musical só é possível à música do corpo, não à música que se formata em texto. Já as ausências são intrínsecas às ideias-corpo[103] de qualquer paisagem, ou, então, o *continuum* ausência-presença que trafega nas ambivalências da vida não seria possível.

Para Eduardo Oliveira, na dobra da primeira capa do livro de Leda Maria Martins[9], a performance do tempo espiralar "[...] opera uma transmutação epistemológica, nos redimindo da tirania de Chronos e de toda a ideologia do tempo linear, evolutivo, cindido, restituindo-nos à experiência tempo em sua forma espiralar, com suas curvas e dobras, gestos, sonoridades, vocalidades e ritmos [...]"[9]. Ao olhar para os afetos que atravessam e circunscrevem o meu corpo na passagem do tempo e, mais do que isso, ao sentir e perceber[16], por meio da passagem do tempo, as afetações que compõem o meu corpo de palavras, entendo que as inter-relações entre corpo, tempo, performance, memória e produção de saberes também se instituem na experiência e na compreensão filosófica de expressões inscritas nas corporeidades temporais[9]. Expressões essas que, em muitos momentos da vida cindida, se encontram nas orelhas de livro, nas margens empíricas do corpo do texto, nos espaços entressangues das conjunções corporais, ou melhor, na epifania criativa[9, 16] em sua enunciação relegada à subversão de uma hegemonia científica como contraconduta que elucida a potência do corpo que é texto, e da palavra nos tempos subjetivos. Com isso, quero dizer, em primeira pessoa, que defendo a ideia de que tais expressões, corroboradas por Leda Maria Martins[9], podem acontecer por meio de um espaço que não é necessariamente discursivo e/ou narrativo e nem menos importante, significativo ou eficaz: "[...] a linguagem constituída pelo corpo em performance, pelo corpo vivo que, em si mesmo, estabelece e apresenta uma noção cósmica, ontológica, teórica e rotineira da apreensão e da compreensão temporais [...]"[9] (p. 22).

Minha carne evoca quais vocábulos?

É possível se alimentar dos vocábulos inscritos na carne?

Se eu não reconheço os vocábulos inscritos na minha carne, eu habito um campo de presenças? Ou passo a habitar o núcleo das ausências?

...

Para as ausências de um *pater*, meu corpo é carne?

Carne viva...

... mas, na supremacia do patriarcado, a carne do gênero é morta.

Se eu (in)corporo a carne viva, minha voz pode ser ouvida?

Se eu parto da carne viva, chego na carne morta ou na carne viva-morta?

A ausência do corpo *pater* (in)corporou minha carne?

Sinto que meu corpo, sinto que minha carne, é corpo-carne que (não) importa[24] nas práticas patriarcais...

... ausentes.

***

De onde parto e para onde vou: parto do corpo e chego nas palavras do corpo ausente como alimento do meu próprio corpo. O palavreado da antropofagia.

Figura 3 - As palavras do corpo ausente como alimento (2024)

Fonte: Imagem elaborada manualmente pela autora.

***

<u>*De onde parto*</u>: da busca por evitar *a tão sonhada impossível*[93] neutralidade. Por isso, não insisto em anulações, mas as coloco em evidência, ainda que diante das suas contradições. Sou pesquisadora de uma universidade latino-americana, buscando decolonizar os meus saberes com esta pesquisa, neste formato, ou formata-ação. Essa universidade, no entanto, é um dos principais polos tecnológicos da América Latina, do Brasil, do Sudeste; é a região mais desenvolvida do ponto de vista econômico, com influências que determinam fazeres sociais, culturais e políticos às outras regiões do país[93]. É também a região, como já era de se esperar, em que os filhos não reconhecidos pelos seus pais na certidão de nascimento compõem o número mais expressivo dentre as outras regiões do país. Esses padrões são, por si só, dominantes. E ainda não falamos, em números, sobre o campo dos gêneros. Os espaços

para autoras e autores fora de um eixo tradicional são reduzidos a ponto de, em minha tessitura de sete anos como pesquisadora, o contato com um saber que parte "das margens" acontecer apenas em 2018, se estendendo a poucas disciplinas nos anos seguintes. Esta metodologia incorporada com vieses de discussões argumentativas e imagéticas pressupõe, por si só, um conhecimento de reprodução e repetição de métricas que, neste estudo, se colocam em legitimidade com outras ordens de reconhecimentos. No transcorrer deste texto, no entanto, performance e performatividade colidem[136], habitam, se tocam e coexistem, atravessando o corpo, a referência e, na mesma intensidade, a linguagem. No transcorrer dessa partida, trago o adendo proposto por Butler[137] ao dizer que a performance, como um ato que se delimita, se distingue da performatividade à medida em que esta, nas figuras das palavras que engoli, consiste na reiteração de normas que podem preceder, constranger e até exceder o performador. Por este motivo, performance e performatividade[137] não podem ser tomadas como uma fabricação das vontades ou escolhas de quem as performa e, como categoria de análise dos atos em palavras, a redução das performatividades às performances seria um erro[137]. No mesmo sentido teórico-prático das performatividades ensaísticas que são marcadas por performances autoetnográficas, Souza[11], reitera que

> [...] parece haver uma complementaridade do ensaio e da autoetnografia, visto que para se entusiasmar ou criticar uma experiência é preciso conhecê-la, não de modo frio e distante, mas sim a partir também das emoções e reações geradas por ela (p. 19).

Além disso, para Raimondi[24], uma perspectiva de estudo que tem como lente a realidade não pode ser neutra sob qualquer circunstância, independente dos esforços, das intenções e

das promessas que alguns paradigmas de pesquisa fazem. A performance, que já aconteceu, e a performatividade, que acontece, sustenta o lugar ambivalente e, às vezes, até contraditório entre as produções teóricas acadêmicas e os movimentos que se orientam para uma justiça social. Assim, essas colisões humanas artísticas põem o corpo da pesquisadora à frente da pesquisa quando se criam as palavras enunciadas da performance do texto escrito[24]. Meu corpo, no entanto, continua a sentir a performatividade das ausências paternas vividas entre as brechas das palavras. Se a performatividade caracteriza, primeiro, um aspecto dos enunciados linguísticos, nos momentos das enunciações ela faz acontecer alguma coisa ou traz algum fenômeno para a sua profusão de existência; as enunciações dão existências ao que se declara ou determina que uma caravana de eventos aconteça como consequência dos enunciados feitos[138].

***

Para onde vou: como destaquei nas linhas das primeiras páginas deste estudo, sou uma mulher cisgênero, branca, latino-americana, de classe média, formada em psicologia em uma universidade pública, no sudeste de Minas Gerais. Essas características dizem sobre privilégios, inclusive e, principalmente, metodológicos, mas também são nomeações. Não trabalhei na infância e nem na adolescência, entrando no mercado de trabalho apenas após a graduação, o que pressupõe muitos acessos a bens culturais, sociais, intelectuais e afetivos[93]. Meus avós eram meus responsáveis e a minha formação contou com o investimento que eles puderam a mim oferecer. Fui a congressos, me envolvi muito cedo com a academia e estive em outras formações educacionais e culturais que aconteciam em paralelo, como alguns anos dedicados ao estudo do piano clássico e da dança. Ao mesmo tempo, sempre

estive, desde muito cedo, na posição de cuidadora. Não cuidei e não cuido dos meus pais, mas recebo cuidado e cuido dos meus avós. Minha dedicação acadêmica, no pós-pandemia, é outra, por circunstâncias sociais e afetivas, as mesmas que, neste estudo, são colocadas em análise. Meus avós presentes são os paternos, o que não diz sobre a figura do meu pai, mas diz sobre um acordo judicial patriarcal e masculino que aconteceu na primeira fase da minha infância, acordo esse que foi possível aos meus avós. Em nós, avós e neta, também respinga a ausência de um Estado e, ainda que ao longo da vida a realidade não tenha sido necessariamente essa, meus avós são e estão em diálogo com um envelhecimento que também é demarcado pelas ações sociais do tempo político. O Estado não é justo com os direitos de algumas muitas identidades idosas. O Estado também não é justo com os meus avós. O Estado não é justo com as ausências, e as "saúdes"[44] são o fio condutor que conecta esses campos.

Nesse sentido, dois campos de força tematizam as ausências desta metodologia:

> [...] um diz respeito ao compromisso não assumido por figuras masculinas no campo dos cuidados e o outro diz respeito ao conjunto de ações de Estado, identificado como agente (ir)responsável na condução de determinados serviços, ações, direitos e recursos. [...] com o objetivo de pensar as afinidades entre os laços pessoais e a responsabilidade estatal nas quais o engajamento e a interdependência se fazem [...][112] (p. 209).

Partindo dessa construção, Justino[15], a respeito das obrigações que são legais e constitutivas ao coletivo Estado, reforça que os aspectos das precariedades existentes nas vidas, princi-

palmente, daquelas e daqueles que acontecem às margens, são comumente atribuídos às maneiras individualizadas de existência pelo próprio Estado, o que atende aos pressupostos neoliberais de individualização e, portanto, não se atém às influências que dizem sobre a força avassaladora de uma rede de poderes de onde incidem coerções, docilizações e produções das precariedades sobre os segmentos que são mais capilares, inclusive os de saúde. A noção das performatividades, portanto, se relaciona à concepção de uma materialização das vidas precárias que também podem ser enquadradas, esquadrinhadas, como um efeito direto de poder dos fenômenos que regulam e/ou impõem a determinados corpos, mesmo aqueles que são, aparentemente, ausentes. Quando os fenômenos se transformam em instituições, no entanto, como pessoas de direitos e deveres, nós podemos, então, questionar e reivindicar. Nós não queremos, com o estudo das ausências, apenas refutar os parâmetros estruturais que desembocam nos aparatos das violências e eliminações, mesmo das presenças, mas também denunciar que os saberes que emergem a partir de outras marginalidades não devem, e não podem, permanecer trancafiados nos armários ilegítimos, não validados ou não considerados[15].

***

De onde parto: falo, portanto, no escopo interno de uma universidade de excelência, mas de um país que é ex-colônia[93]. Esta pesquisa em Ciências Sociais acontece na Faculdade de Ciências Médicas, categorias de análise com as quais, neste momento, não pretendo me haver em prestígio ou privilégio. Mesmo assim, há que se considerar o "imaginário social" que este lugar social destaca[93]. Contudo, a Saúde Coletiva e o seu Programa de Pós-Graduação nos trazem o oxigênio para pensarmos o meu lugar fora de uma hegemonia como a anterior. Meu lugar de pesqui-

sadora chama, por assim o ser, para um retorno. As evidências materiais e simbólicas desta pesquisa, nesta seção metodológica com profusões de resultados e resultantes, se encontram em zonas de ambiguidades: privilégios e vulnerabilidades são, por dever e por direito, falas e lugares[8].

É por isso que, de acordo com Barros[16], existir cientista social no campo da saúde mergulhado nos vórtices da luta política dos movimentos além das fronteiras ou, como se dá no meu caso, existir psicóloga no campo das Ciências Sociais e no campo das Ciências Médicas mergulhada no vórtice do fenômeno da ausência paterna, que também é político e se movimenta para além das fronteiras no espaço de diáspora da universidade, ou espaços institucionais, "[...] não é a performatividade de uma transcendência, mas de uma 'transgressão que rompe significados sedimentados e tradições normativas"[16] (p. 47). Para explicar as dimensões diaspóricas na universidade, que também compõem as dimensões teóricas e práticas deste estudo, o mesmo autor destaca o conceito de "caravana" criado por Conquergood[140], que se relaciona e se nutre de sentido por meio de um percurso formado sequencialmente por "*mimesis*", "*poiésis*" e "*kinesis*", ou seja, os sentidos da imitação, da construção e do movimento. Corroboro o autor quando este percebe a sua performatividade como cientista social no campo da saúde como um lugar da ordem da "*kinesis*"[16], porque também percebo a minha performatividade como psicóloga no campo das Ciências Sociais e das Ciências Médicas como um movimento de mudanças qualitativas e quantitativas das experiências de outras psicólogas e psicólogos que também dialogam com esses campos. Não obstante, por mais que Barros[16] e a autora que fala aos leitores considerem suas performatividades como parte da ordem da *"kinesis"*, *"mimesis"* e *"poiésis"* também representam as narrativas com as quais e por meio das quais giramos em corpo na imitação e retórica da prática

daquelas e daqueles que nos antecederam nesses campos, bem como a construção de novas identidades, diferenças e regimes de representação agenciados por nossas próprias experiências[16] e performados em nossos núcleos de saber.

As ausências *pater* são *kinesis*[16]?

As ausências *pater* são *mimesis*[16]?

As ausências *pater* são *poiésis*[16]?

As ausências *pater* são *kinesis*[16] dos fenômenos.

As ausências *pater* são *mimesis*[16] das instituições.

As ausências *pater* NÃO são a *poiésis*[16] do meu corpo.

Meu corpo se movimenta em presenças, ainda que ausentes.

***

Caminho geopolítico entre palavras nucleares e campos de profusões da gosma: a entrega do corpo às teorias, ou às metodologias presentes que comovem a carne, acompanha a história de uma pragmática que se dá por meio de muitos silêncios. Não falta à filha a habilidade de pôr seu corpo em movimento com o mundo, mas o abismo da perda evoca a presença do grito: não quero pausar o voo, nem calar a voz. O espanto da ausência não arrefece, nem assegura a pluralidade das presenças todas. As penalidades das palavras não são capazes de nutrir o corpo, latente e maltratado, mas ele continua a comer, porque (sobre)vive. Antes tarde do que nunca: nem todas as palavras nutrem meu corpo; nem toda gosma é alimento; mas o devir da Ciência do corpo alimenta minhas fronteiras em diálogo.

O corpo é palavra.

O corpo é alimento.

O corpo é gosma.

O corpo é Ciência.

O corpo é fronteira.

Antes de qualquer transmutação das suas células...

... o corpo é apenas o corpo.

Sendo que:

> [...] não desejamos trabalhar com a Ciência convencional purista eurocentrada [...]. Nesse fluxo, é preciso então uma metodologia que percorra a fronteira sujeito/objeto com responsabilidade, mas também como uma possibilidade de enfrentamento a esse legado da colonialidade que, ao exaltar alguns métodos e seus resultados, relega ao ostracismo e aos elogios de "intuitivo" outras tantas possibilidades emancipatórias de produção do conhecimento[11] (p. 22).

Figura 4 - Antropofagias filiais: não se come a carne da filha (2024)

Fonte: Imagem elaborada manualmente pela autora.

Se eu (des)cubro a carne, preciso cuidar...

... porque o cuidado alimenta.

Que falta faz o cuidado à carne que é (des)coberta.

Não se cobre a carne que se (des)cobriu.

...

A carne que é (des)coberta enuncia as palavras...

... do corpo.

A carne que é (des)coberta enuncia as palavras que faltam...

... ao corpo.

A carne que é (des)coberta enuncia as presenças das ausências...

... ao corpo, pelo corpo, no corpo.

Que falta faz, à carne,

o corpo.

A carne ferida do corpo não alimenta, é indigesta para a saúde.

Não se come carne ferida de...

... presença...

... ausente.

***

Para onde vou: meu gênero, na dinâmica da minha família, pressupõe a agência do cuidado. Minha orientação sexual, elaborada à luz da pandemia, me colocou à margem de um papel social, mas permanece presente à economia do cuidado no meu próprio corpo. Experimentei muitas proibições sexuais, o que também resvala no meu lugar dos cuidados. O sexo entre mulheres estava presente nessas proibições. Minha experiência em muitos papéis, mas me refiro aqui aos de cuidado, me diz que, se dependo de homens, sigo sendo lida como heterossexual. Essa razão leva à rejeição de mulheres bissexuais nos meios homoafetivos, leitura que também me atravessa para poder pensar o cuidar e o ser cuidada. Essas estruturas tornam claras algumas lógicas e alguns métodos, inclusive este, que se apresenta. "Reconhecer que a possibilidade de usufruir de certos direitos, de poder efetivamente vivê-los, não é norma em um país como o Brasil, por mais que a letra formal da lei assim o diga"[93] (p. 37), e dizer do que sou e do que não sou pode parecer essencialista, mas ignorar para onde vou, a partir do que sou e do que não sou[93], é ignorar o que pretendo, enquanto pesquisadora-narradora deste estudo, alcançar: compreender o meu lugar social de enunciação[8] e, a partir dele, trabalhar a

construção de uma crítica teórica ao fenômeno social da ausência paterna que atravessa a minha vida. Reconhecemos que tal fenômeno acontece de muitas maneiras nas realidades brasileiras de outras filhas mulheres, mas evidenciamos o rompimento com uma lógica universal de saberes quando o meu corpo é colocado em diálogo para que outras identidades também construam o seu pensar na intersecção comum desta temática. No reverberar das aproximações com a Saúde Coletiva, amparamos as nossas ações de cuidado em novas perspectivas que sejam reconhecidamente legitimadas e presentes no campo das relações em que existimos e pertencemos[16], enunciando a profusão de novas instituições fenômeno-lógico-método-estruturais da carne da *différence*[123].

Esta constatação argumentativa, não por acaso, me remete à construção do conceito de "EU-ESTRANHO"[16] pelo meu orientador, o Prof. Dr. Nelson, em seu livro *Existir e não pertencer: notas autoetnográficas de um cientista social no campo da saúde*[16]. Nesse livro, o autor tem em Gloria Anzaldúa[120] uma referência para colocar "as tripas no papel" e trazer para a discussão os movimentos oscilatórios que transitam entre os sentimentos de medo e coragem para a escrita de sua autoetnografia como cientista social que "existe e não pertence" ao campo da saúde[16]. De acordo com Barros[16], a dimensão do "EU-ESTRANHO" discute o "agir ali onde outros precisam apenas fazer um gesto" (p. 16). O conceito de "EU-ESTRANHO", elaborado por Barros[16], carrega em suas vísceras um sentido que entendo estar localizado em um fazer metodológico ainda em construção nas fronteiras do pertencimento às áreas da saúde, além de trazer o pensar das estranhezas que recaem sobre a própria identidade em formação histórica e cultural. Além disso, esse constructo demanda uma ação de continuidade à existência identitária que parte da compreensão dos problemas hermenêuticos, criados e identificados considerando as múltiplas possibilidades de sentidos provisórios

sobre os eventos experienciados e que podem depender de um conjunto de relações que variam nos contextos das experiências[16]. Dessa maneira, o que é considerado "estranho", ainda que seja intrínseco às experiências que parecem familiares, na

> tentativa de estabilizar um sentido ou uma dimensão dele é um exercício de poder [...], resultando desse processo a construção de significados e representações culturais. [...] Pensar o "EU-ESTRANHO" em relação aos problemas hermenêuticos exige a compreensão das correlações de forças de grupos de interesse e seus exercícios de dominação[16] (p. 72).

Desse modo, é importante lembrar que

> [...] no campo das teorias antropológicas do parentesco e dos estudos de gênero, pesquisas mostram a importância das relações entre cuidar e ser cuidado, uma vez que, através de uma rede de obrigações, identificamos quem está dentro e quem está fora de determinado circuito [...][112] (p. 209).

Sendo que

> O "parentesco prático" enquanto fenômeno social enfatiza o caráter pragmático das relações de cuidados, nas quais redes de interdependência agitam ao mesmo tempo obrigações e deveres [...]. Falar em "ausência" de homens em circuitos de cuidados implica em assumir que discursos sobre ausências são matéria de disputa e mobilizam emoções que colaboram para a produção de estigmas negativos sobre as mulheres [...][112] (p. 210).

O que dizem as dominações dos nossos cuidados sobre as nossas formas de existir...

... estranhamente?

O que dizem os dogmas que recaem sobre o meu corpo generificado sobre as nossas formas de existir em...

... estranhamento?

...

Eu existo e...

... me estranho.

...

A estranheza não atravessa minhas relações, a estranheza potencializa minhas relações.

Mesmo as relações (de)marcadas pelo poder.

...

Estranhar para poder, então, *extrañar* a apropriação do meu corpo...

... presente.

É importante que possamos entender o "estranhamento" em seu vocábulo, que diz sobre o ato ou efeito de estranhar-se; surpresa, admiração, espanto sobre aquilo que não parece comum ou habitual, além de ser totalmente inesperado; estranheza e sentimento de rejeição por algo ou por alguém que se apresenta como diferente, que não se conhece com familiaridade; aversão, repulsa[11]. As células dos corpos ausentes estão em categoria analítica guarda-chuva de um estranhamento de presenças e, ainda que o estranhamento seja a forma como reagimos ao oposto do que

parece natural, do que se espera – o que, para as Ciências Sociais e para a Sociologia da Saúde, é um movimento que pode gerar pensamentos de dúvida até então consolidados –, pode revelar, nas contradições das estranhezas, novos cenários que tornam potentes um assunto que, em outro momento, era tido como esgotado no encontro com novas perspectivas de debate. No mesmo sentido, no campo das Ciências Sociais, especialmente na área das Antropologias, o que é "estranho" é intrínseco ao que é familiar, mas sofre repressão quando a objetivação de elementos do cotidiano, num geral, é enfatizada em seus processos de utilização. Com isso, na organização, mapeamento e/ou hierarquização das realidades, em processos tidos como "comuns" às sociedades, há um filtro de pontos de vista caracterizados pelo *senso comum* das normatizações como "úteis" aos nossos cotidianos[11].

Por conseguinte, Souza[11] relembra a trajetória de Gilberto Velho, antropólogo e brasileiro, ao destacar que o que vemos e encontramos como experiências pode parecer familiar, mas não necessariamente se torna conhecido, já que possuímos, enquanto pessoas cujas experiências nem sempre são comuns, visões parciais sobre os elementos que são ligados, especialmente, pela funcionalização e objetivação ao que nós somos conduzidos a perceber, o que acontece mediante a melhor aplicação e praticidade dos elementos que se encontram ao nosso "dispor"[11, 107]. Desse modo, a produção de estranhamentos se afeta desde o que é apreendido pelas nossas visões, enquanto parte de um senso comum, até a formulação de questões que são específicas a cada sujeito, num processo de retroalimentação fugaz e, aparentemente, inesgotável[11]. As estruturas que dizem sobre as forças regentes deste trabalho podem ser inesgotáveis, afinal, entendemos o fenômeno da ausência paterna como reprodutor não só de dominações, mas de subjetividades. No

entanto, o que se pretende neste estudo não se reduz apenas à crítica ao fenômeno da ausência paterna como um todo, mas à transformação das críticas que subjugam os corpos que se envolvem em "estranhamentos" diante de tal fenômeno. Essa noção reflexiva abre-se para a possibilidade de novas políticas e espaços de cuidado, o que, na tangente da dominação, também é inesgotável enquanto nós, mulheres-filhas, nos colocarmos no fronte combativo das relações sociais patriarcalizadas.

Se o debate das estranhezas instaura obrigações públicas, o Estado, em sua pluralidade de instituições, agências e normas, pode controlar a distribuição de muitos recursos materiais e simbólicos que atravessam o cotidiano dos sujeitos e se relacionam aos diversos modos de produção dos desejos. No campo dos gêneros, esses modos de produção também se relacionam e dizem sobre reconhecimentos, "aceitações" e/ou insurgências[114, 115].

> Algumas formas de institucionalização não nos dão a possibilidade de esquiva[113]...
>
> ... isso porque o Estado evoca determinadas atrações[114, 115].
>
> Existem tendências desejantes: o desejo do Estado ou o interesse de se tornar...
>
> ... desejável ao Estado[138].
>
> ...
>
> Como pensar, então, as relações...
>
> ... as performances...
>
> ... as performatividades...

... os gêneros...

... as saúdes[44]...

... fora das instituições[114, 115]?

Se ausência é fenômeno instituído...

... ausência é Estado-instituição?

...

Ausência é Estado-de-saúde-institucional?

Ausência é Estado-de-doença-institucional?

Ausência é Estado-de-cuidado-institucional?

...

A ausência é Estado de (inflam)ação...

... do corpo.

Ausência é...

... estado de "inflama-ação"[1].

Autoras feministas que versam sobre os cuidados e o estado de bem-estar social[31, 109, 114, 115, 132, 141, 142] sugerem que os direitos e as dignidades dos sujeitos não devem se reduzir ao que eles necessitam no que diz respeito a esses cuidados, aos suportes que, institucionalmente ou como fenômenos, necessitam. Isso implica no argumento de que, ao rejeitarmos os pressupostos que servem como base para as noções de sujeitos autossuficientes, as necessidades de suportes sociais e de cuidados são mais excepcionais do que naturais. Tais profusões teóricas, construídas também na prática de um lugar de enunciação que predispõe o gênero, sugerem que o bem-estar dos sujeitos em saúde pode ser ampliado pelos

1 Terminologia elaborada pela autora.

cuidados e pelos suportes de outros. Muitos cuidados e suportes, no entanto, se garantem e se organizam através de uma conduta que, ao universo estatal, só é possível em um sistema democrático que se ampara na enunciação de códigos[114, 115].

O sistema democrático dos cuidados é o meu corpo...

... (des)cuidado na democracia dos meus direitos...

... mas buscando a saúde dos meus deveres.

***

Cuidando das partidas e das chegadas: partindo dos meios e chegando às matérias (in)corporadas dos fins

A escrita de si funciona de muitas maneiras e depende dos objetivos do texto com o qual dialoga. Por isso, pode apresentar-se nas seguintes formas: estratégia narrativa, texto como forma de cuidado de si e lente que possibilita outra forma de se enxergar e, em contrapartida, de ser visto pelo mundo[11]. Dentro do meu próprio hábito de escrita – em primeira pessoa, algo que perpassa a minha identidade desde a infância –, reconheço que o ato de escrever reflete o registro de uma história que se crava no tempo e no espaço[122] e que, como nos diz Grada Kilomba[39], pode "entrar em uma confrontação desconfortável com as verdades do 'Outro'. Verdades que têm sido negadas, reprimidas e mantidas guardadas, como segredos" (p. 41). Mergulhando no ato da escrita de si que, ao confrontar alguns desconfortos, também se dá em uma experiência temporal de fronteira, faço das minhas palavras as de Barros[16] ao acrescentar que:

> Uma boa forma de expressar o desconforto de viver no território da fronteira é narrar o que percebo--sinto enquanto escrevo essa prosa, pois em vários momentos sou tomado do sentimento de desimportância, como já expressei, e receio sobre como as minhas palavras serão lidas e interpretadas. Eu aprendi a escrever sociologicamente me protegendo na linguagem acadêmica – assim como, aprendi ao longo dos muitos anos da minha formação a não perguntar sobre quem me autoriza a falar sobre e pelo outro – e quando giro para essa escrita autoetnográfica performática me percebo-sinto-penso muito mais vulnerável. De fato, cotidianamente me percebo-sinto vulnerável em existir e não pertencer ao campo da saúde e com essa prosa amplio mais a sensação de fragilização. Não se trata da tentativa de um suicídio acadêmico, mas da necessidade de não silenciar; "não se trata de coragem..." (p. 117).

Mas, às vezes, é também sobre a coragem de...

... olhar...

... para, então...

... transformar.

Trans-formar a carne na *différence* (123) do que, em corpo, se é.

...

Mas, às vezes, é também sobre a coragem de ser um olho que olha...

... o que percebo-sinto-faço nas fronteiras das minhas narrativas(16).

Um olho que fala da sua língua quando...

... percebe-sente-faz das suas fronteiras...

... corpo-texto-ato em trans-forma-ação de *différence*[123]
(en)carnada em...

... Cuidado...

... e em Nome.

Escrever é um hábito da pesquisadora que fala às leitoras e leitores deste estudo e, como todo hábito que se ancora em uma realidade de um sujeito por algum tempo, tem seus vícios, seus desestímulos de outras ordens, reverbera o atravessamento de muitos "outros" no processo como um todo, tem padrões e, para além de tudo, uma noção "instintiva", performática, atemporal, de certezas e incertezas que, ao fim, podem tornar o narrador--escritor um tanto quanto mecânico[11]. Em determinada medida, tais reações à escrita são naturais, pois "simplificam" o trabalho de escrever as situações que, a cada sujeito, são singulares, sendo essas verídicas ou não, de forma emotiva ou racional, literária ou acadêmica, algo que, no repertório teórico deste texto, consigo identificar como um traço de colonialidade[11], assim como foi circunscrito em páginas anteriores.

Por meio da escrita de si, da escrita de mim, retomo processos reflexivos em que o exercício de voltar a me "estranhar" com o fenômeno tema deste estudo acaba por se entender, diante das frases com as quais me disponho a discutir essa realidade, como algo que, em determinada medida, parece não ser mais eu[11], ao mesmo tempo em que é. O sujeito que se coloca como parte do método na escrita é constituído pelas experiências que desenvolve consigo mesmo, as técnicas da constituição de si, em um trabalho em que o lugar da experiência também é o si mesmo, o corpo que performa a fala e a palavra, "um invento,

um ensaio, tentados pelos próprios sujeitos que, tomando a si mesmos como prova, inventarão seus próprios caminhos”[11] (p. 39). Em consonância com esses argumentos, Araújo[143] busca dar destaque ao fato de que a escrita de si já constituía o sujeito em questão em sua construção para a noção de indivíduo. Neste trabalho, essa noção se destaca com o estranhamento dos critérios com os quais tive que me haver enquanto pesquisadora e “despadronizar” para que, assim, pudesse seguir um caminho genuíno que se colocasse além da realização das escrevivências reflexivas[144], ou, em outras palavras, era preciso que eu “criasse um caminho para um novo sujeito” [11] (p. 39) apresentar-se em corpo no existir de fronteiras reais.

> Escrever essa prosa vivendo na fronteira é uma experiência mais possível nesse tempo. [...] Nesse tempo as possibilidades são inúmeras, uma vez que decidimos agir e não reagir. Em outro tempo, quando a estratégia era parecer camaleão, a minha exposição seria muito mais improvável. Árduos esforços já foram feitos por acadêmicos e ativistas, em diferentes frentes de rejeição, resistência, desafio e discursos alternativos, cruzando muitas fronteiras[16] (p. 118).

A escrita de si é como um termo que caracteriza a narrativa em que um narrador, em primeira pessoa, identifica-se como o autor biográfico do texto, mas vivendo situações que também podem ser ficcionais, o que torna o delineamento do seu exercício literário algo típico à modernidade. Com isso, é possível pensar que as fronteiras entre real e ficção se diluem, os interstícios desses campos se engendram em um espaço de significações que problematiza ideias com referências na literatura e, assim, prospecções ficcionais podem se apropriar da autobiografia a fim de que o caráter caracterizado como “falho” a ambas se ressalte, ou seja, a impossibilidade de uma

representação da realidade em sua plenitude se revela[11]. Partindo desse mesmo lugar de escrita, Barros[16] enfatiza:

> O meu território objetivo-concreto-existencial de fronteira é também um espaço intervalar de proteção, que faz muralha e faz ponte. É um território dentro de um espaço de diáspora, portanto condicionado ao meu deslocamento e à política de localização e pressão de assimilação. As características desse território são específicas e empreendem minha narrativa singular, porém próxima de outras narrativas desterritorializadas, que descrevem deslocamentos de territórios, de afetos, de identidades, de pessoas, de significados... No meu espaço de fronteira tenho experimentado construção de consensos, conflitos e realinhamentos em eventos singulares e coletivos (p. 119).

Nesse ínterim, tendo a pensar que a pesquisadora-narradora deste texto reconhece, na impossibilidade da "representação da realidade em sua plenitude"[11], algo que, justamente, potencializa a escrita de si, do ensaio e da autoetnografia[11], uma vez que me pretender a totalidade das coisas reais, enquanto corpo que fala, me parece mais uma utopia e/ou ilusão academicista, movimentos estes que são refutados neste estudo. Talvez, Araújo[143] não tenha, pretensiosamente, levantado brechas com o argumento exposto em parágrafo anterior para a interpretação em pesquisa da autora em sua escrita de si. De qualquer forma, se as experiências sociais sempre são – como regra ou exceção – mediadas por alguma força ou fator, inclusive as que são caracteristicamente imediatas, as lacunas das representações experienciadas "podem funcionar como dispositivos de renúncia institucional a uma verdade total e que dependa de esquadrinhamento e mutilação de suas partes

para ser entendida”[11 *apud* 144] (p. 39). Por conseguinte, assim como nos lembra Adorno[144], citado por Santos[11], uma Ciência que tem a pretensão de se manter sólida, neutra, organizada e sem lacunas que dizem sobre a sua própria existência, assim como as artes que são puramente intuitivas e/ou sem conceitos referenciados em uma história, traz em sua base coletiva marcas e ordens que culminam em repressões.

***

De onde parto: da escrita de um corpo[144] em uma condição que, por ser atravessado por um fenômeno social (político, cultural), compartilha o seu (re)conhecimento através de recortes que são específicos (institucionalmente afetivos e subjetivos)[34]. Um corpo que, nesta pesquisa, cuida, a partir da ausência de um homem, pai, de outros corpos que também se cuidam e partem da mesma ausência. Esses corpos não são apenas mulheres, mas a experiência do meu corpo fala do corpo-mulher, nos cuidados em saúde, em ato. Essa saúde a que me refiro é a Saúde Coletiva, num geral, mas mediada na construção das relações sociais por conceitos que recaem sobre o privado, rompendo ideias, também corporais, de que o “pessoal nem sempre é político”. As famílias, aqui representadas pela minha experiência no cerne que, a mim, é singular, não são representativas, de modo analítico, de categorias sociais pré-definidas ou de uma totalidade de indivíduos[113]. As famílias também não se pretendem como a totalidade de um retrato realista dos acontecimentos que foram vividos na e a partir da ausência paterna. O recorte feminista é o da minha experiência; o recorte autônomo conversa com a atualidade. Essa atualidade, nos passos dados até aqui, passou, dentre os eventos mais trágicos em termos de saúde e doença, pela pandemia, assim como pelo pós-pandemia, um tanto quanto (des)norteadores. Por isso, o dado

empírico-pessoal/coletivo-político diz sobre a percepção clara das narrativas que, durante o isolamento social, também foram fomentadas e recrudescidas pelas redes sociais. Os feminismos brasileiros também se veem no aporte desse recrudescimento virtual e pandêmico[33, 59].

Onde estão os pais no cuidado (re)dobrado no contexto da pandemia no Brasil?

Estavam ao lado do Estado?

Estavam ao lado do líder presidencial do Estado?

Não sei.

Mas, não estavam ao lado das filhas.

Estavam cuidando?

Não sei.

Cuidaram dos seus próprios corpos e cuidaram dos corpos do Outro[24]?

Não sei.

...

As mulheres sempre cuidaram.

Na pandemia? Mais.

Suas linhas[6] têm começo e meio,

mas não têm fim.

O cuidado é feminista?

Não sei.

O cuidado é decolonial?

Não sei.

O cuidado está dominado pelo dominante?

Não sei.

Não saber também é uma resposta.

...

A experiência de filha, no entanto, tem urgência em responder...

... e diz à mulher que sou: SIM!

O cuidado deveria ser feminista e decolonial.

O cuidado deveria ser...

... cuidado.

...

O cuidado é...

... cuidar.

Este trabalho entrou em diálogo subjetivo com a pesquisadora do estudo em aprendizagem durante boa parte da pandemia da COVID-19, em um estado de luto permanente de muitos conhecidos e parentes. O velório e as premissas de saúde e de doença foram os mais longos vividos pela humanidade e, no Brasil, a dor dilacerante não foi cuidada em direitos e deveres pelo governo federal, o que culminou em milhares de mortes, sequelas irreversíveis e vazios físicos e emocionais profundos. Sentir-se mais forte, após um processo como esse, é dádiva alcançada por poucos[25]. Escrever este trabalho também é, para mim, um processo cuidadosamente cuidado, porque me sinto viva e posso dar, por isso, um valor diferente à memória, algo que aprendi entendendo o que é justiça social. A justiça social, mesmo assim, respinga de formas diferentes nos sujeitos a depender da realidade com a qual

se implica. Por isso, meus preceitos e perspectivas de cuidado também dizem sobre os momentos pelos quais eu já passei, mesmo encontrando adversidades que não serão contadas, nem em prosa ficcionária, nesta pesquisa. Para pensarmos o exercício do cuidado de si, então, o apelo a um outro, o qual se adivinha que possui aptidões suficientes para dirigir e aconselhar em saúde[25], acontece em uso de um direito, além de um dever realizado por meio da ajuda a um outro ou quando se recebe com gratidão as lições que se pretendem dar – afasias ancestrais[26].

A partir disso, é importante destacar que:

> Com todos os limites, o espaço virtual tem sido um espaço de disputas de narrativas; pessoas de grupos historicamente discriminados encontraram aí um lugar de existir, seja na criação de páginas, sites, seja em canais de vídeos, blogs. [...] Existe nesse espaço uma disputa de narrativa, mas ainda aquém do ideal por conta das barreiras institucionais que impedem o acesso de vozes dissonantes. Como expressar-se não é um direito garantido a todos e todas – ainda há a necessidade de democratização das mídias e rompimento de um monopólio –, a discussão sobre liberdade de expressão também não pode ser pautada unicamente no direito – não absoluto – de expressar opiniões. Friso que, mesmo diante dos limites impostos, vozes dissonantes têm conseguido produzir ruídos e rachaduras na narrativa hegemônica, o que muitas vezes, desonestamente, faz com que essas vozes sejam acusadas de agressivas por lutarem contra a violência do silêncio imposto. O grupo que sempre teve o poder, numa inversão lógica e de falsa simetria causada pelo medo de não ser único, incomoda-se com os levantes de vozes[8] (p. 86).

***

Para onde vou: para elaborações que são pessoais, criativas, algumas fabuladas, outras não, de experiências individuais que se ancoram em percepções culturais. Essas experiências podem ser sentidas por muitas pessoas, e se reproduzirem em corpos de muitas maneiras, mas, especialmente, por aquelas pessoas que se identificam com os tensionamentos e questionamentos éticos, políticos e metodológicos em nosso formato de Ciência em corpo-texto-ato[144, 145]: o fenômeno da ausência paterna em diálogo com os fenômenos de saúde que circundam todo o fazer do que é a ausência. Desse modo, esta pesquisa pretende ensinar, mas antes quer aprender[22, 125]. Na participação do mundo pessoal da autora, a ausência paterna é circunscrita por fundamentalismos opressores, uma vez que falamos de um território fundamentalmente atravessado por colonialismos religiosos, referenciados no interior de Minas Gerais e marcados pelo contraste de gerações no binarismo neta-filha-cuidadora, quando dos cuidados identificados nos contextos dessas experiências interpessoais[26].Por isso, participar desse mundo é também promover uma cura, aquela que é, nesse sentido, proposta viável ao não adoecimento de si, bem como ao não adoecimento do outro de quem se cuida[26, 125, 146, 147].

O que eu entendo por cuidado?

O que é, realmente, o cuidado?

O cuidado é salutogênico[84]?

O cuidado pode ser patogênico[84]?

O cuidado é, porque sempre foi, cuidado?

O cuidado é cuidar?

Ou cuidar é, em ato, o núcleo do cuidado?

O cuidado está na moral?

Ou o cuidado está no valor?

O cuidado está na práxis?

Ou o cuidado está na teoria?

Se eu olho para as lentes do meu corpo...

... se eu olho para os membros do meu corpo...

... se eu olho para a relação dos membros do meu corpo com os membros de outros corpos...

... o cuidado se apresenta em tudo o que se é...

...vivo.

O cuidado é movimento de vida, por isso...

... é campo para o cuidar.

...

O cuidado também tende a se fragmentar, não ao corpo da filha, mas ao corpo dos códigos que não dizem sobre os seus...

... cuidados.

...

Se os cuidados são campos frutíferos para o cuidar...

... cuidar é núcleo nutritivo ao corpo da filha que...

... não se fragmenta.

Para uma construção do conceito de cuidado, é importante investir em reflexões e transformações que dizem das características das interações interpessoais, tanto nos atos assistenciais, quanto a partir deles; é debruçarmo-nos sobre raízes e significados

sociais dos adoecimentos em suas condições de obstáculos que, por sua vez, também são coletivas. Se o cuidado perpassa o fazer de projetos que se articulam nas relações entre as pessoas, as iniciativas teóricas e práticas que vinculem os cuidados individuais nos aproximam de um recorte sociossanitário[119] e, neste estudo, essa condição conceitual nos interessa em especial.

No elucidar de mais uma partida, o conceito de salutogênese, proposto pelo sociólogo e médico Aaron Antonovsky[84], emerge como um campo teórico para a abordagem da promoção da saúde, uma vez que parte dos tensionamentos dos estressores que estão presentes nos meios de expressão de vida das pessoas. Ao abordar as lacunas desconhecidas sobre o que mantém as pessoas saudáveis, ao invés de evitar uma patologia ou dar enfoque aos fatores de risco, a salutogênese busca compreender os vieses de saúde na vida das pessoas diante das diversas condições biopsicossociais. Assim, o conceito sugere uma contraposição da abordagem centrada nas origens das doenças, a patogênese, e estimula um investimento de ações que são vinculadas às origens da saúde, ou seja, a salutogênese. Tal proposição se relaciona intrinsicamente ao que, aqui, estamos prospectando com os nossos olhos cuidadosos a respeito do tema das ausências, uma vez que a salutogênese, para um sujeito, não necessariamente se figura em cuidado para outro sujeito. Ao passo que, em se tratando das presenças dos cuidados, estes podem ser pensados e problematizados em proposições de ausências que são presentes.

O conceito de salutogênese teve início quando Antonovsky estudava as mulheres sobreviventes da Segunda Guerra Mundial, que relatavam ao pesquisador que se consideravam saudáveis, apesar do quadro de guerra. Nesse momento, o pesquisador começou a se questionar o que mantinha as pessoas saudáveis, ainda que estas tenham sido tensionadas por meio dos mais diferentes

estressores[148]. Então, Antonovsky[84, 131] propôs uma abordagem que vai além da dicotomia existente entre estar doente ou saudável, chegando à proposição de que, ao longo da vida, as pessoas estão num processo contínuo de saúde-doença, ou, nas palavras que nos cabem, em um processo contínuo de presença-ausência, presença-cuidado e/ou ausência-cuidado. Dessa maneira, o princípio salutogênico observa as condições de saúde das pessoas e se concentra nos recursos que afetam essas condições, como as causas que as protegem ou contribuem para a sua manutenção e promoção.

Por meio da salutogênese, a relação entre saúde, estresse, enfrentamento e experiências de vida contribui para contornar o senso de coerência, composto por três pilares: compreensibilidade (*comprehensibility*), que é a capacidade de compreensão dos eventos externos ou internos da vida, estruturados ou previsíveis em sua complexidade; capacidade de gestão (*manageability*), ou seja, a percepção de que a pessoa tem acesso ao desenvolvimento dos seus recursos pessoais ou sociais de modo que as exigências que uma determinada situação de estímulo peça seja satisfeita; e significância (*meaningfulness*), pilar referente à capacidade de atribuição de sentido aos acontecimentos da vida e investimento de energia e interesse da pessoa em questão[84, 131]. O autor argumenta que é necessário o equilíbrio entre as experiências de baixa carga e sobrecarga, em outras palavras, as experiências negativas e positivas, estas últimas sobressaindo-se. A partir disso, quando pensamos no binômio ausência paterna e saúde, como é possível que uma pessoa pense nas experiências que são demarcadamente lacunares, no que diz respeito à ausência de um pai, de modo a fortalecer o seu senso de coerência? Esse também é um questionamento deste estudo, mas, diferente dos questionamentos germinados nos pontos lacunares existentes entre um espaço contínuo de ausências-presenças, essa pergunta será respondida

em presença poética sem as reticências das pausas na produção do saber:

Nosso senso de coerência se respalda em diferenças.

Nosso senso de coerência se respalda em uma medida de cuidado que pode significar a conversão da imagem que, até agora, não se fez tão clara, mas emerge das borbulhas das

nossas gosmas:

nem toda ausência é patogênica...

... porque nem toda presença é salutogênica.

Algumas ausências são salutogênicas, assim como algumas presenças são patogênicas[84].

...

Eu, nós, queremos nos desfazer das presenças que não nos cuidam.

Eu, nós, eu-com-o-outro[106] queremos cuidar dos nossos cuidados para que nossos núcleos se transformem em campos.

Para que o nosso cuidado possa, finalmente, se cuidar também.

É por isso que:

> Cuidado, solicitude, atenção ao outro, todas essas palavras ou expressões são traduções aproximadas do termo em inglês *"care"*. [...] Cuidar o outro, estar atento às suas necessidades, todos esses diferentes significados, relacionados tanto à atitude quanto à ação, estão presentes na definição do *"care"*. Este,

> ademais, pode ser considerado simultaneamente enquanto prática e enquanto atitude, ou disposição moral[141] (p. 1).

Além disso, em se tratando de terminologias:

> No Brasil e nos países de língua espanhola, a palavra "cuidado" é usada para designar a atitude; mas é o verbo "cuidar", designando a ação, que parece traduzir melhor a palavra *care*. Assim, se é certo que "cuidado", ou "atividade do cuidado", ou mesmo "ocupações relacionadas ao cuidado", como substantivos, foram introduzidos mais recentemente na língua corrente, as noções de "cuidar" ou de "tomar conta" têm vários significados, sendo expressões de uso cotidiano. Elas designam, no Brasil, um espectro de ações plenas de significado nativo, longa e amplamente difundidas, muito embora difusas no seu significado prático. O "cuidar da casa" (ou "tomar conta da casa"), assim como o "cuidar das crianças" (ou "tomar conta das crianças") ou até mesmo o "cuidar do marido", ou "dos pais", têm sido tarefas exercidas por agentes subalternos e femininos, os quais (talvez por isso mesmo) no léxico brasileiro têm estado associados com a submissão, seja dos escravos (inicialmente), seja das mulheres, brancas ou negras (posteriormente)[142] (p. 154).

***

Partidas e chegadas: partindo, talvez, de um adoecimento em saúde em vias de cuidado, pretendo chegar às possibilidades reais de ser cuidada e integrar os cuidados do outro, em crítica e em corpo, em palavra e em ato. A chegada não se pretende adoecer dos

múltiplos silenciamentos que a partida experimentou, ainda mais quando atravessada pelas padronizações todas, "cientificidades modernas" que tentam impor aos corpos que, na história, ficaram às margens. A partida pressupõe uma metodologia incorporada às injustiças que foram reiteradas e consideradas "naturais", além das mais variadas formas de opressão epistemológica[26]. As chegadas pedem por escoamento, de vozes e de corpos, de corpos que têm "Lugar de fala"[8], de narrativas com valores políticos de escrita e que, quando "jorram", expõem e exploram estruturas de repressão da vida real e cotidiana[149]. Partidas e chegadas assumem "realidades pessoais", mas produzem ressonâncias empáticas conectadas a corpos e experiências como recurso para a desestabilização e subversão de poderes hegemônicos que se teorizam em dicotomias: mente e corpo, teoria e método, pessoal e político, pessoal e social, pessoal e cultural, pesquisadora e pessoa pesquisada[34, 135, 136, 150, 151], filha e neta, filha e cuidadora, filha e mulher, filha e "gêneros". Partidas e chegadas, nesta escrita, pretendem um mergulho nas correntes dos sistemas neocolonialistas que criam posições cristalizadas, "desmontadas", que opõem "eu" e "outro", dicotomizando vidas, através de um fazer que é, antes de mais nada, plural, epistemológico – em suas redundâncias –, político e amplificado pela busca e resistência de ser e viver no mundo[106].

Parto da ausência paterna,

e chego em quais presenças para além da minha própria?

Parto da ausência paterna,

e chego em quais presenças para além de um eu-com-o-outro[106]?

Parto da ausência paterna e chego...

... Cheguei?

Assim, os trabalhos que nos inspiram nessa estranheza metodológica de si

> [...] falam sobre morte, doença crônica, deficiência, maternidade, produção de conhecimento, justiça social e outros temas. Eles provêm de áreas do conhecimento tão diversas quanto a Antropologia, a Sociologia, a Comunicação e a Saúde Coletiva, mas, em comum, propõem reflexões sobre métodos de pesquisa qualitativa e produção de conhecimentos a partir de si. São pesquisas que apostam na forte reflexividade como mecanismo de análise e de apresentação de si, e que apresentam experiências que extrapolam aquelas das pessoas que narram, podendo ser reconhecidas por outras pessoas que compartilham vivências semelhantes às do/a pesquisador/a. Ou seja, são pesquisas que partem de experiências corporificadas do/a pesquisador/a para falar sobre dinâmicas políticas e culturais, apontando para resistências e potencialidades das pesquisas que visam à promoção da justiça social e dos direitos humanos em diferentes cenários sociais[135] (p. 15).

***

Caminho geopolítico entre palavras nucleares e campos de profusões da gosma: se o pai está ausente, o caminho para o pai não existe. Precisamos encontrar caminhos que nos levam ao cuidado, à saúde, às saúdes[44] dos cuidados[31, 109, 114, 115, 132, 141, 142].

O pai...

... não está ali.

Figura 5 - Kafka no espeto comeu a carta do pai (2024)

Fonte: Imagem elaborada manualmente pela autora.

O retrato do pai não tem recheio.

Não existe no (m)Eu microscópio carne viva de pai...

... mas existe a presença da minha própria carne em vida...

... no Outro de mim mesma.

...

Um Outro que não é pai.

Mas, que pode ser *pater*.

...

A digestão das palavras começa na boca.

A língua empurra a palavra,

para dentro, ou para fora.

A trans-forma-ação da palavra é a nutrição, mas nem sempre o que se come nutre o corpo em performance.

...

É preciso ingerir,

deglutir,

digerir,

transformar a palavra comida.

...

As palavras-corpo estão em um *continuum* de transformação orgânica!

A palavra que se come, não se perde, se transforma.

Assim como a natureza humana.

A palavra dita, da Ciência do corpo, se figura em...

... presença.

Toda palavra é presença, mas nem toda ausência está na palavra.

Algumas ausências estão no corpo.

Algumas ausências estão nas presenças do corpo...

... e da palavra.

...

Sob os olhos do pai, a escrita (de si) da filha.

Sob os olhos do pai, a palavra (de si) da pesquisa.

Sob os olhos do pai, a Ciência (de si) da autoetnografia.

Sob os olhos do pai, a performatividade (de si) das Saúde(s)[44].

Sob os olhos do pai, a performance (de si) dos sujeitos que são língua...

... documentada, falada, legitimada, penetrada na...

... linguagem de ser.

...

Sob os olhos do pai...

... Cuidado.

Por conseguinte, seja pensando diagnósticos e/ou terapêuticas, seja planejando ações, monitorando processos e resultados que dizem sobre determinados agravos, situações que abalam grupos em seus cuidados no que diz respeito às salutogêneses[84] da vida, principalmente os que se encontram às margens; seja enfocando organizações de serviços e/ou pensando os avanços que são tecnológicos e dizem sobre as respostas sanitárias num sentido um pouco mais geral, uma abordagem sociossanitária deve guardar estreita relação com as perspectivas reconstrutivas de um Cuidado (inserido no sobrenome Saúde), não necessariamente o que se nutre na relação de parentesco, mas aquele que emerge em dupla direção (de um eu para um nós) do seu núcleo mais profusivo e visceral, o núcleo sujeito[45, 84, 109, 119] ausente-presente, no e com as suas diferenças.

As transformações que se orientam pelas ideias dos cuidados não podem se concretizar como avanços que abarcam as tecnologias do ser e do fazer se, a nível macro e/ou estatal/social/político, mudanças estruturais não garantirem as condições de intersetorialidade, interdisciplinaridade e, principalmente, de um não assujeitamento[119]. Para Ayres[119], a própria interação que é proposta entre as muitas normatividades encontra condições

mais limitadas de acontecer se não for deslocada para a cena dos horizontes que são coletivos e/ou sociais em suas concepções e expressões de ser, como aqueles que se (con)figuram no campo dos direitos, da cultura, da política, da economia, das relações, dos fenômenos e, portanto, das instituições ausentes-presentes. Destarte, se as organizações dos setores das saúdes[44, 119] não se prepararem para projetos de vida singulares, como os obstáculos pessoais representados pelo movimento micro de uma autoetnografia encarnada em sua profusão com este estudo, por exemplo; além dos diversos seguimentos populacionais que se beneficiam de muitos serviços, não só os de saúde, mas, principalmente, as possibilidades de uma criação do cuidado, de uma profusão nutritiva do que entendemos ser o cuidar de cada coisa, de cada sujeito; não passarão, as organizações dos setores da saúdes, de uma fantasia, uma inversão de imagem não convertida em sua realidade pelo olho do Patriarca (o nome próprio, com CPF, do que significa o pai-homem-cuidado-Estado-saúde). Para cuidarmos, precisamos olhar para nós, os sujeitos, e para eles, os sujeitos dos nossos olhos. Afinal...

... quem define o que é saúde?

O sujeito dos cuidados.

...

EU-SUJEITO[16].

ATO FINAL

OS CAMINHOS FINAIS E A JUNÇÃO DOS
CORPOS-PALAVRAS CULMINARAM EM SAÚDE(S).

ENUNCIEI MEU CORPO NAS PROFUSÕES CONCLUSIVAS
DE UMA SAÚDE COM NÚCLEOS E CAMPOS
AUSENTES-PRESENTES.

NOSSOS FINS NÃO SE PARTEM AOS MEIOS:
SOMOS SUJEITOS EMANCIPA(DORES) DOS NOSSOS
PROJETOS DE VIDA SINGULARES.

SOMOS SAÚDE(S), NO COLETIVO.

O MOTIVO DOS NOSSOS LAÇOS ENSAÍSTICOS E AUTOETNOGRÁFICOS: A SUBVERSÃO DOS OLHOS

Se as leitoras e os leitores subverteram as imagens dadas como oposto convertido de realidades em um esforço de trabalho que é, sobretudo, performático, e os seus olhos treinados a uma leitura que não se dá com começos-meios-começos – como assim se fez a condução das correntes pesquisadas deste estudo e como assim nos ensinou as memórias que a terra dá de Antônio Bispo[152] –, puderam, então, se exercitar em corpo-olho-linguagem para a compreensão de uma autoetnografia que é também ensaística e chegaram, por isso, à possibilidade de soma de um constructo pouco habitual às prospecções acadêmicas tradicionais do que é experimentar a Ciência de outras formas[5]. A profusão de uma Ciência de outras formas[5] em uma localidade que se faz como uma das mais estratificadas na saúde, já que, nas Ciências Médicas, nas Ciências Biológicas, muitos corpos existem como núcleos, mas não pertencem aos seus campos[10, 16], assim como acontece diante das ausências e das presenças que, até agora, foram descritas em corpo de experiências autoetnográficas fragmentadas no/por/com outros fazeres de pesquisa.

Quando começamos a leitura, ou a escrita, de uma dissertação e/ou tese, nossos mergulhos se guiam pela formatação das estruturas: começos, meios e fins que predispõem, portanto, apresentação, introdução, metodologia, objetivos, resultados,

discussões e considerações finais; mas, não menos importantes, porque também se inserem como núcleos de produção de conhecimento na formação de Ciências que também mudam vidas e saúdes[44]. Por isso, ainda que a construção deste estudo não tenha se dado ao acaso, posto que foi pensada também em suas estruturas (não normativas), a enunciação das nossas seções se teceu com o objetivo de fazer passar pelo corpo dos leitores a autoetnografia que versa sobre ausência paterna e que não se performa apenas na inscrição de teorias, se figurando na prática do sentir em experiência: experienciar a Ciência corporificando outras formas, fôrmas e fragmentos[5]. Neste momento, quando buscamos trazer os olhos dos corpos das leitoras e dos leitores para falar junto às línguas e linguagens que foram enunciadas também pelos olhos e pela língua do meu corpo exposto/falado em pesquisa, entendemos que anunciamos o final de um estudo com alguns conceitos que poderiam estar em seus meios, mas que, localizados nas páginas finais, reiteram o nosso fazer óbvio-visceral de gosma: nosso objeto de pesquisa foi experienciado autoetnograficamente não só pelo corpo físico da pesquisadora, mas pelo corpo físico do que é a prática científica. Esse é o viés das diferenças que, portanto, reiteram a justiça social e fazem um convite à produção de diversidades, à própria produção das diferenças na Ciência. À produção, nas cientificidades, da escrita performática.

Desse modo, leitora e leitor, entendo que o estranhamento deste corpo também se corporifica aos hábitos dos olhos que, de tanto olharem algumas estruturas, acabam se acostumando apenas a uma e/ou outra imagem feita em Ciência. No entanto, o estranhamento do corpo, esse convite igualmente estranho que corporifica o objeto estudado e se entrega à condução de outras corporificações pode, sim, se justificar pelos nossos meios. Com isso, quero dizer que acredito na confiança de que, aos leitores,

determinadas ações já tenham marcado seus olhos, suas línguas e seus corpos, orientando cada olho às reflexões conceituais que, nas próximas linhas, pretendemos apenas reiterar como significado dos sentidos que pudemos entrar em contato para dar passagem aos olhos dos nossos corpos que sentiram a autoetnografia. O mesmo movimento acontece, de forma semelhante, com as nossas profusões ensaísticas e performáticas em saúde.

Por assim apresentarmos nossas justificativas roteirizadas no corpo corrido deste estudo, em uma definição artística com a qual tenho algumas, ou muitas, afinidades, os ensaios dizem sobre trabalhos preliminares, as montagens de um espetáculo teatral, musical etc., além de representarem um certo tipo de "treinamento" dos intérpretes, das pessoas que pretendem performar e das representações que, por acontecerem antes da estreia principal, são experimentais[15]. Se, nesta pesquisa, nos dispomos a ensaiar diálogos, isso diz não só sobre os nossos bastidores, ou seja, as buscas na literatura com a qual entramos em contato no decorrer de todo o percurso, num compasso de técnica que se amparou em uma revisão narrativa[li], como também na performance do espetáculo como um todo: roteiro, personagens, histórias, falas, figurino, palco, público, emoções e, claro, o fechamento das cortinas que, em uma pesquisa acadêmica, são investigativas[15].

As reflexões críticas possíveis a um ensaio permitem algumas tentativas de compreensão dos fenômenos para que, por esse caminho, o objeto seja conhecido. Assim, se o ensaio nos permite compreender o fenômeno para conhecer o objeto, permite também que possamos analisar o próprio fenômeno a que nos referimos para modificar a compreensão do objeto em questão. No entan-

li A "revisão narrativa" não utiliza critérios explícitos e sistemáticos para o alcance e análise crítica da literatura, e a busca pelos estudos não pretende esgotar as fontes de informações, bem como não aplica critérios estratégicos de buscas que são sofisticadas ou exaustivas. Assim, a seleção dos estudos e a interpretação das informações podem estar sujeitas à subjetividade dos autores[113].

to, as escolhas dos objetos não necessariamente se associam às escolhas deliberadas da razão, aquelas que, à medida em que se imbricam às estruturas, quase não se fazem perceber, mas são baseadas em uma identificação das coisas previamente previstas. Por isso, os objetos, na dinâmica de um ensaio, podem ser identificados em seu próprio desenvolvimento, em seu próprio roteiro, já que é possível, portanto, que um ensaio comece com um objeto definido ou que chegue sem essa definição para, ao fim, voltar ao objeto de início, descobrir um novo objeto ou, ainda, não ter em sua posse um objeto a ser analisado. De qualquer forma, o fato é que as escolhas desses objetos podem ou não ser intencionais, antecipadamente previstas ou não; factualmente podemos dizer que: mesmo a total ausência de um objeto a ser analisado já caracteriza a existência de um objeto em si[153].

Factualmente, no corpo dos nossos dados experimentados, também em corpo, a ausência paterna a ser analisada caracteriza a existência de uma presença em si.

Ou de mais de uma presença...

... em si.

Não parece óbvio e objetivo, no objeto *pater* ausente a que me refiro,

que as presenças estão antepostas a qualquer dinâmica com a qual podemos nos envolver?

A história começa na ausência[106] paterna ou...

... a história começa nas presenças?

...

O objeto "paternidade ausente" é presente em quais ensaios?

O objeto "ausência paterna" pode entrar e sair dos nossos ensaios com quais nomes?

Com o nome de "deserção paterna", este objeto foi negado para a discussão em coletivo de trabalhos e resumos num congresso em 2019...

... a ABRASCO[lii] não reconheceu a deserção paterna,

... mas reconheceu a presença materna?

...

Quais nomes precisam ser renomeados para serem...

... aceitos?

Quais nomes são passíveis à reno-me-ação?

A ação dos meus nomes diz sobre a língua do...

... Patriarca...

... mas não disse sobre a minha língua em determinadas...

... re-nome-ações.

...

Se eu chamar a ausência paterna de presença materna, o nome fica menos...

... indigesto às palavras da Ciência?

...

Se eu convoco o pai, eu preciso convocar a mãe?

lii Em 2019, o resumo deste projeto não foi aceito para a apresentação no congresso da ABRASCO. No mesmo ano, muitas pesquisas sobre maternidade solo, cujo nome de referência começava "na mulher" e "pela mulher", foram apresentadas. Onde estão os homens enquanto objetos de estudo na e da ausência? Não estaríamos nós, pesquisadoras e pesquisadores, reproduzindo as mesmas lógicas que tentamos refutar?

Se eu convoco o pai, eu preciso convocar quais membros também?

Se eu convoco o pai, o pai convoca a si mesmo para estar...

... presente?

...

Reconhecer a presença materna, no caso da ausência de um *pater*, implica em cuidado ou em (des)cuido?

...

O espaço das ausências paternas é reconhecidamente preenchido e legitimado pelas presenças maternas?

Reconhecer as presenças maternas não seria potencializar o *lócus* social[8] da ausência paterna e, por isso, reproduzir idiossincrasias hegemônicas?

...

Quais nomes precisam ser renomeados para serem...

... aceitos?

Quais nomes são renomeados em ações inteiras?

Quais objetos ensaiados em diálogos mudam de nome para serem aceitos?

...

Meu corpo tem nome.

Meu texto tem nome.

Meu ato tem nome.

Mas...

... meu corpo-texto-ato se sente sem nome.

Meu corpo-texto-ato foi convocado antes do pai,

mas, não era, em corpo, objeto *pater* de ausência.

Meu corpo-texto-ato, antes do pai,

não existia ao cuidado de si, mas ao cuidado de um outro que, até hoje...

... não foi convocado antes de mim: o corpo-filha.

É possível substituir ausência paterna por presença materna?

É possível substituir ausência paterna por presença filial?

É possível substituir ausência paterna por presença estatal?

É possível substituir ausência paterna por presenças...

... silenciadas?

...

Objeto ausência materna?

Presente.

Objeto filhas ausentes?

Presente.

Objeto família ausente?

Presente.

Objeto pai ausente?

Pai ausente?

Ausente?

...

Presente.

...

Quando o pai da pátria se ausentou?

Presente.

Até o mito se apresenta...

Na mito-logia existe um lugar para a filha mulher?

...

Os filhos?

Presentes.

Se a filha se ausenta é presença também?

Ou é ausência antes de presença?

Descuido para cuidar...

... de figuras que, mitologicamente, não me representam.

Sobre mitos, um adendo pertinente:

> Pela via mitológica, já encontramos, longinquamente, uma significativa deserção paterna, cercada de silêncios. Sófocles narra, em uma primeira passagem pela voz de Jocasta e em uma segunda passagem pelo testemunho dos pastores, a opção de Laio pela deserção do menino Édipo, tentando dessa forma escapar ao vaticínio do oráculo (Sófocles, 1998).[liii] Essa tentativa de filicídio tem contado com histórica benevolência. Significaria isso que o grão central da milenar crença no poder de vida e de morte do pai-patriarca teria permanecido preservada? Herdamos, sim, o parricídio inconsciente de Édipo, que nos tem

liii SÓFOCLES. *A trilogia tebana*: Édipo Rei, Édipo em Colono, Antígona. São Paulo: Zahar, 1998.

> sido reiteradamente relembrado, com as graves implicações de culpa e sacralização da figura do pai. Já sobre as pretensões de filicídio de Laio, tem se feito silêncio[92] (p. 6).

Quando assumimos, nesta pesquisa, como uma das nossas metodologias o ensaio, assumimos, também, a reflexividade autocrítica, a liberdade que contorna quem escreve e o abandono de certezas e evidências. Assim, essa perspectiva reverbera uma pluralidade de reconhecimentos e vozes, algo que os objetivos deste estudo propuseram alcançar, dentre os possíveis entrelaçamentos, no modo como o tema da ausência paterna se lança e na maneira como as experiências aqui descritas são valorizadas e, por isso, se tornam matéria prima em toda a tessitura textual. Essa forma específica de construir um texto sem que, para isso, se perca o horizonte da Ciência, nos permite falar em primeira pessoa do singular, em primeira pessoa do plural, de um eu-com-o-outro[106] para o eu-com-um-nós[15, 106]. Ao borrar certas racionalidades na produção teórica da Saúde Coletiva, já evidenciadas em seção anterior e no alinhavar deste tecido, apresentamos fragmentos de pensamentos e reflexões sem a necessidade da apresentação de um sistema de pensamento total, em sua plenitude ilusória da realidade[154].

Até aqui, já ficou claro que o ensaio é uma forma crítica por natureza e, por isso, se me aproprio do seu uso é porque eu, como pesquisadora, tenho algo que devo criticar. Para não correr o risco de cair em uma repetição a partir dessa contestação, uma vez que, para as leitoras e leitores dessas páginas finais, as perguntas entoam e ecoam em coletivo, nem sempre tão óbvias, mas sempre expressas à forma como, a mim, se apresentaram, nos autorizamos, enquanto pessoas pesquisadoras e escritoras deste fazer, a dizer que o estranhamento é o objeto guarda-chuva que nos orienta como peça-chave na interação do nosso caleidoscópio ensaístico[11]. E,

para isso, me amparo na confiança da estranheza dos olhos que inverteram as imagens das leitoras e dos leitores que, em presença, seguiram o fluxo das nossas palavras-corpo. Nesse sentido, ao acionar o objeto – estranhamento – através de uma reflexão sobre o tema e fenômeno social em transformação institucional deste estudo, a ausência paterna, a soma dos "pequenos cristais autoetnográficos deslizam e se conectam entre si de diferentes maneiras, gerando resultados tão originais e próprios quanto qualquer um produzido antes ou depois a partir da mesma matriz"[11] (p. 19-20).

Nesse ínterim, recorremos à autoetnografia para que, a partir dela, possamos entrar em contato com as partes menores que compõem o cenário que pretendemos alcançar por meio da experiência vivida e dos recortes metodológicos[11]. Por isso, para que os significados retidos das experiências descritas se revelassem, a subjetividade espontânea foi acionada, o que nos aproxima da arte e, ao mesmo tempo, nos difere da mesma, já que a forma metodológica ensaiada tem meios conceituais específicos e se pretendeu em diálogo com uma "verdade" desprovida de aparências estéticas[144], como assim também pretendi com a construção manual das imagens (figuras 1, 3, 4 e 5) especificamente para esta pesquisa. Neste estudo, portanto, o mergulho não só nas minhas experiências enquanto filha que passou e passa por um processo de ausência (desertora) paterna, como também o mergulho nas práticas de saúde que me atravessam como pessoa, como pesquisadora e como profissional cerceou, cuidadosamente, as nossas construções sobre o entendimento do que podemos, em saúde, cuidar e transformar em (manifesta)ação.

Ainda que o papel da experiência profissional, como parte do todo das experiências vividas em meu corpo, não seja o fio condutor principal com o qual pretendemos construir novas perspectivas de cuidado, identifico esta *persona* em estranhamento

clínico diário com outras vozes que ecoam no meu fazer psicóloga e, por este motivo, não vou, e não posso, me distanciar do lugar das representações sociais. Para tanto, basta que eu diga o que eu faço e como faço no estranhamento clínico com o qual, todos os dias, me coloco, por desejo, em contato com a história e o campo das afetações de um outro que, em muitas situações e com alguma frequência, se encontra com a minha ausência paterna sem que a minha própria *persona psicóloga* esteja, em ensaio, atuando como personagem principal da narrativa clínica no contexto terapêutico, por exemplo. Os bastidores também são necessários e é por isso que refletir sobre o que eu faço, o porquê faço, o quê determinado fazer – com-o-outro – causa, ou perpetua, a quem ou a que se remete, de onde vem e para onde vai[11], é uma das contribuições da nossa pesquisa para a tessitura de novas práticas de cuidado em saúde.

Como fazer um ensaio autoetnográfico sem falar de mim?

Expressões impulsivas ameaçam a Ciência purista, convencional[144].

Não quero aflorar a eliminação de nenhum sujeito[144].

...

EU-SUJEITO[16] não me expulso de mim.

EU-SUJEITO[16] não quer se assujeitar.

A pureza científica[144] me amedronta...

... impurezas tornam a Ciência orgânica.

Nem toda (im)pureza é gosma...

... mas em toda gosma há impureza orgânica de existir e pertencer[16]...

... à vida da Ciência.

A Ciência pertence à vida.

...

As Ciências acadêmicas são assim para você também?

Em vista disso, Rufino[155] nos dá aporte teórico para falarmos sobre o ensaio quando se refere à perspectiva teórico-metodológica da "pedagogia das encruzilhadas"[liv], assim como em outro momento também me lembrou Emiliano Costa em aula remota na Rede para Escutas Marginais, já que tal encruzilhada se fundamenta em atravessamentos, zonas que são fronteiriças, inacabadas, móveis, contínuas entre os saberes todos, o que acentua os conflitos, mas torna claras as diversidades como elementos necessários a um processo que tem como objetivo produzir conhecimentos diversos[9, 10]. As experiências autoetnográficas que apresento neste estudo também se localizam em fronteiras e nas representações por elas geradas, o que, ao meu ver, parece permear um método que abarca muitos tempos e espaços[11].

Os cuidados estão nas fronteiras da ausência?

Ou nas fronteiras das presenças?

As ausências são parte da fronteira.

Os pais, parte da fronteira.

...

O tempo de vida se coloca em diálogo como parte da fronteira.

...

liv *Pedagogia das encruzilhadas*[155], livro de Luiz Rufino Rodrigues Júnior, que desafia narrativas que são tradicionais, euroamericocêntricas, positivistas e as que se apresentam como preconceito acadêmico às epistemologias que, por sua vez, não dialogam com tais lugares.

"O tempo seria assim capturado pela palavra, em sua expressão discursiva"[9] (p. 29), como parte da fronteira.

A palavra, neste estudo, é a da ausência?

A palavra é a da mulher?

A palavra é a da filha?

A palavra é a do Estado?

A palavra é a da escrita ensaiada...

... mas, "como lugar de memória"[9] (p. 29), encontra seus privilégios a depender dos sujeitos que as escrevem, documentam e legalizam em existência.

Os cuidados ultrapassam as fronteiras...

... porque são, também, em nós.

...

Os cuidados recaem, em nós, mais do que as palavras escritas.

Os cuidados são escritos em atos.

Os cuidados são atos.

Os cuidados são...

... Cuidar,

em ato.

Habitar encruzilhadas é também encontrar linhas potencializadas em vida, isso representa uma língua secreta que saliva, forte, porque precisa dizer, precisa falar[103]. A travessia, entre partidas e chegadas, se dá diante da quebra dos tempos e espaços que acontece nas linhas da vida: saber voltar é também saber chegar;

"chegar àquilo que se dá sempre por uma invenção de vida, por aquilo que gera sempre uma nova raiz e mantém a potência da multiplicação"[103] (p. 177). Isso nos diz que as linhas do mundo só acabam em um sujeito quando a sua vida também acaba e isso não pode ser tomado como uma maneira de experimentar pela última vez a encruzilhada em que a sua vida se aloca, porque a encruzilhada merece e requer outros saberes. Os sujeitos que habitam a encruzilhada não estão fazendo dela a sua morada para densificar a intensidade das fronteiras, mas para não serem eliminados pelo domínio que as suas raízes de vida não têm. Com essas palavras, quero afirmar que a invenção de maneiras de existir um no outro e um pelo outro é o processo de subjetivação a que me refiro quando reconheço a existência das fronteiras. Só assim, os seus sujeitos, nós-sujeitos, em constante fuga, podemos nos manter vivos[103].

> No território da fronteira estão as minhas relações sociais, minhas experiências cotidianas, a minha subjetividade e as minhas identificações com os corpos vulnerabilizados e seus movimentos. Para muitos, prevalece a noção abstrata, no entanto, para mim é um território arbitrário-objetivo, abstrato-concreto e metafórico-existencial. De fato, habitar o território da fronteira é para mim um exercício existencialista [...][16] (p. 119).

É nessa experiência de encruzilhada, de "corpo em quebra", de fronteiras de vida, que reside a subjetividade que, tantas vezes, se sacrifica em detrimento de um método[11] que corre a leitura em corpo do normatizado. E é no cuidado que me proponho a ter com essa experiência que eu compartilho as minhas vivências autoetnográficas, teoricamente e metodologicamente, no habitar das fronteiras que, nesse movimento, se apresentam como possibilidades

de resistência deste estudo. O ensaio, neste fluxo, contempla uma pluriversalidade que pode conviver com e valorizar as diferentes formas de "estar no mundo", sem que, para isso, imponha a essas formas uma hierarquização, um diálogo que se dê "de cima para baixo", para que não seja mais um método colonizador, já que a própria forma do trabalho deve ser crítica às experiências que são permeadas de colonialidade, as quais a pesquisadora vive em seu corpo, mas reconhece que também (re)produz[11, 93].

O ensaio é "a Ciência sem prova explícita"[156]?

Não, é a ferramenta que me ajuda a traçar planos e estratégias[11]...

... para que eu possa escrever em corpo-científico.

Para que eu possa escrever, e ser, em corpo-texto-ato.

Eu quero criticar algo que já está pré-estabelecido.

Quero usar do estranhamento não só nos e pelos conteúdos,

mas também por meio dos seus métodos.

Será que a Ciência aceita as críticas que são difundidas por seus próprios métodos?

Críticas que são, inclusive, sobre ela mesma[11]?

...

Já está claro, a nós, a Ciência de que estamos falando?

Ou as nossas hegemonias colonialistas (in)corporadas ainda insistem em se esconder por trás de discursos corporificados que se amontoam em palavras, mas não acessam...

... o sujeito em corpo?

...

Discursos neocolonialistas – corporificados - subjugam o olhar de um Cuidado singular porque, no porvir das epistemologias construídas entre as relações da vida, pretendem assujeitar experiências decoloniais, deslegitimar feminismos em diálogo e formatar a Ciência que nasce das ausências dos corpos que sustentam seus métodos.

Por isso...

... já está claro, a nós, a Ciência de que estamos falando, a Ciência que estamos (des)incorporando?

EU-SUJEITO[16] na performance da saúde...

... do cuidado...

... do que sou...

... falamos daquela Ciência que foi produzida por homens para dominar as inconstâncias da sua própria natureza.

Pela força dos produtos, pela disseminação de ideias...

... uma Ciência que opera em lógicas com as quais, EU-PESQUISADORA[16],

não quero operar.

Porque EU-PESQUISADORA-SUJEITO[16] (des)formatei essa Ciência para me unir às Ciências de corpos sem formas de ser, mas com fragmentos de si que sustentam a fôrma[5] de um cuidado em emancipa-ação.

...

EU-PESQUISADORA-DESVIANTE[16] sou ouvida?

A Ciência – dos homens – me ouve?

Ou a Ciência – dos homens – só me escuta?

A Ciência – dos homens – ouve a retórica das ausências?

A Ciência é dos homens?

A Ciência refunda as presenças das estruturas que marcam as ausências na sobrecarga dos gêneros que poupam...

... o seu ouvir?

A Ciência poupa o seu...

... Cuidar?

...

"EU-CIÊNCIA-MULHER-DESVIANTE"[16] ouço a Ciência...

dos homens.

Porque esse ouvir não se apresenta como alternativa de refutação...

... ou, talvez, possa até se apresentar como tal...

... se este estudo for ouvido e falado nas teorias críticas em que se propõe adentrar não por homens, ou mulheres, mas por...

... corpos-pessoas.

...

CORPOS-PESSOAS-DESVIANTES DE UM SABER CORPORIFICADO NO EU-SUJEITO.

Ciência é poder.

Metodologia é poder?

Aqui, nós podemos...

... metodologizar?

...

A Ciência é – um – poder e...

... a "não Ciência" também é.

...

Se o "ensaio é o gênero da crítica, é porque é o gênero da crise"[32] (p. 38)?

O ensaio fabula, critica, postula[32], quais crises?

"As crises de certas formas de pensar, de falar, de viver. [...] O ensaio é a escrita de um tempo inseguro e problemático"[32] (p. 38)?

...

O ensaio é Ciência...

... de corpos.

...

O ensaio é a nutrição dos nossos núcleos antes da apresentação do nosso corpo à Ciência...

... à Saúde...

... à Ciência de um Cuidado em...

... Saúde(s)[44].

A Ciência é parte da história, não do pano de fundo das construções sociais das quais também participa. Assim, assumir a impossibilidade de uma neutralidade por parte dos métodos científicos, independente de qual deles é utilizado, e nos perguntarmos com qual Ciência desejamos dialogar, e podemos dialogar, também diz sobre o próprio método em si. A Ciência como crítica em relação a um poder instituído também se aloca no rol dos deveres, ainda que não legitimados pelo estatuto hierárquico

das leis. Isso não significa a "cientifização" de um conhecimento popular, mas de um reconhecimento, para além dos estatutos e esqueletos normativos, de que saberes e Ciências não são estanques e, portanto, não podem, por sobrevivência, ser isolados entre si, mas representados[11] entre si.

Para Souza[11], se a Ciência está em crise e o jeito de fazermos Ciência também está[32], algo que assistimos com provas e fatos, principalmente, nos últimos anos de pandemia, a Saúde Coletiva, seguindo o mesmo movimento lógico, também deve procurar realizar uma autocrítica acerca da sua participação nas construções atuais das sociedades brasileiras. Como exemplo à autocrítica da Saúde Coletiva, há a contínua utilização do conceito de risco nos serviços de saúde, já que este procura individualizar os processos de adoecimento coletivos, inviabilizando as determinações sociais de saúde/doença, sendo estas últimas, por características óbvias (ou não tão óbvias assim), as que devem anteceder uma leitura crítica dos modos de produção capitalista. Tendo como um dos motivos o exposto nesse último argumento, o ensaio surge como abertura a uma possibilidade de novas experiências do presente, uma vez que, quando o passado perde a autoridade, volta a ser lido a partir do momento atual sem reverências ou submissões[11, 32]. Na mesma tangente interpretativa, pelo menos, isso é o que resistimos e insistimos em tentar fazer enquanto profissionais de saúde implicados com os contextos de cuidado, nos serviços em que atuamos e/ou nos serviços em que somos recolocados como pessoas a serem cuidadas.

Mesmo assim, é importante deixar claro o que Adorno[144] nos apresenta como precaução ao dizer que, quando estamos totalmente livres das "disciplinas da servidão acadêmica" (p. 19), corremos o risco de perder as liberdades do próprio trabalho. Ao descartar as disciplinas todas, corremos o risco de atravessar as

fronteiras entre sujeitos e objetos despidos de responsabilidade e, assim, podemos flertar com a aderência por uma "necessidade socialmente pré-formada de clientela"[144] (p. 19). Me valendo desses argumentos, então, coloco o ensaio em diálogo com a autoetnografia de mim para que, nessa composição, as responsabilidades com este estudo, ainda que não respeitem completamente as convenções tradicionais, embora algumas brechas se abram em exceções para que isso aconteça, possam "respeitar a própria casa"[11] (p. 41), a "casa dos outros", os objetivos aqui propostos em pesquisa e as representações sociais e novas perspectivas de cuidado que estes objetivos possam alcançar[11, 144].

As perspectivas, por serem ensaiadas, já foram cuidadas em alguma ordem de pertencimento[16].

As novas perspectivas de cuidado têm cara de gosma...

... porque mobilizam nossas vísceras para o revirar de coisas que são antigas...

... porque são diariamente refundadas...

... reiteradas...

... comidas...

... mas se encontram em um tempo de profusão de outras gosmas viscerais.

...

As gosmas do nosso saber.

...

A salutogênese[84], me parece, ficou fora do meu corpo...

... mas se quero elucidar cuidado, preciso convocar salu

togêneses[84] (en)carnadas em outros espaços de...

... existência.

...

Outros espaços, portanto, de saúde...

... espaços que são pertencentes à Saúde Coletiva.

...

Espaços em que a Saúde Coletiva exista...

... e pertença ao EU-SUJEITO[16].

Mais um pouco de autoetnografia na última performance

Meu contato com a autoetnografia parte de uma presença constante nos corredores da UNICAMP em 2019 e nas disciplinas desse mesmo ano. O percurso inicial do mestrado que me levou a esse contato me fez entender que escrever autoetnograficamente, de alguma forma, era parte da *persona* que eu construía como pesquisadora há algum tempo. As publicações que fiz até o momento me dizem o mesmo. Ainda assim, faltava o nome: uma ausência paterna que se dá em autoetnografia. A metodologia autoetnográfica, até então desconhecida, passou a fazer parte diariamente da minha rotina desde quando entrei em contato com o meu orientador, em meados de 2023. O que eu aprendi foi que a autoetnografia é uma forma de autonarrativa em que a pesquisadora escreve sobre si em um determinado contexto social. Essa metodologia teve como alguns dos seus expoentes Deborah Reed-Danahay, Heewon Chang, Carolyn Ellis e Norman Denzin[157] nos anos de 1990 e 2000, não por acaso, década que marca a minha geração. Não por acaso, também, década que diz sobre o giro decolonial.

A autoetnografia é um método que aproxima a pesquisa com as emoções e a cultura dos pesquisadores[157] e, partindo de um sentido etimológico, une o "auto" (si mesmo), o *"ethnos"* (grupo de pertencimento) e a "grafia" (escrita)[158], ou, como nos explica Santos[35], "refere-se a construir um relato ('escrever'), sobre um grupo de pertença ('um povo'), a partir de 'si mesmo' (da ótica de quem escreve)" (p. 218). O mesmo autor, ainda, aproxima a autoetnografia da etnografia, tão usada nas pesquisas em Ciências Sociais e da Saúde, associando a reflexividade, ferramenta de todo etnógrafo, à intersecção de que este também é, em alguma medida, um autoetnógrafo.

Quando assumi o desafio de escrever uma autoetnografia, pensei que a construção de todo esse caminho seria mais simples, porque a articulação com o fazer literário sempre foi algo presente em minha vida. Ao iniciar nesse campo de pesquisa, também pensei que o meu envolvimento emocional, aquele que Audre Lorde[42] descreve como necessário à expansão da sua própria consciência enquanto pessoa, não seria tão visceral, já que esse é um recurso da *persona* que se faz antes da pesquisadora, como traço característico à sua personalidade, singular e social. Quando me comprometo com a literatura, no entanto, minhas emoções vazam de modo diferente e, quando percebo que uma ou outra emoção pode me comprometer, recorro a outros métodos inventivos, apesar de alguns deles me manterem longe de mim. Da mesma forma, quando conto alguma história, porque as fábulas me agradam em performance, me sinto segura a ponto de manter uma análise distanciada da experiência contada, o que, sistematicamente, mantém o teor do texto em uma esfera que não precisa de cuidados prioritários. Na escrita autoetnográfica, experimentei a queda dessas estruturas, algumas trabalhadas ao longo da minha vida por mim mesma, outras que entraram em trabalho de parto sem que eu pudesse me dar conta. Esse processo

trouxe à tona o barulho dos meus silêncios, pouco motivadores no fazer de uma pesquisa científica.

Por isso, ao revisar a literatura autoetnográfica, senti algo diferente e, me propondo a também ocupar um lugar de diferença, acolhi as fronteiras esburacadas do silêncio que permitiam, ao barulho, o escoamento do seu eco. E, por meio dessas frestas pequenas em tamanho, mas grandes em corporeidades, me coloquei entre as margens de modo a romper com a demarcação daquele território, já que o lugar de repressão nunca coube ao meu próprio corpo. As memórias dos meus acontecimentos foram promovidas à análise, um processo de alta elaboração que nem sempre fica à vontade para ser o que é diante dos trâmites ritualísticos da academia. Esse caminho entre correntes de elaboração, conhecimento e cuidado que eu (re)visitava através da autoetnografia me levou, mais uma vez, assim como aconteceu nos caminhos descritos nas páginas iniciais deste livro, às palavras de Audre Lorde[42]:

> E é claro que tenho medo, porque a transformação do silêncio em linguagem e em ação é um ato de revelação individual, algo que parece estar sempre carregado de perigo. Mas minha filha, quando contei para ela qual era o nosso tema e falei da minha dificuldade com ele, me respondeu: "Fale para elas sobre como você jamais é realmente inteira se ficar em silêncio, porque sempre há aquele pedacinho dentro de você que quer ser posto para fora, e quanto mais você o ignora, mais ele se irrita e enlouquece, e se você não desembucha, um dia ele se revolta e dá um soco na sua cara, por dentro. [...]" Em nome do silêncio, cada uma de nós evoca a expressão de seu próprio medo – o medo do desprezo, do desafio, da

> aniquilação. Mas, acima de tudo, penso que tememos a visibilidade sem a qual não vivemos verdadeiramente (p. 61).

No percurso de me vasculhar em vísceras, me deparei com o livro de Versiani[150], *Autoetnografias: conceitos alternativos em construção*, além do livro *Autoetnografia colaborativa e investigação autobiográfica: A Casa, Os Silêncios e os Pertencimentos Familiares, da Coleção Família e Interdisciplinaridade*, das organizadoras Elaine Rabinovich, Ana Cecília Bastos, Maria Angélica da Silva e Teresa Merhy Leal[159], os quais dialogavam de forma muito íntima e complementar com o tema da ausência paterna. Junto a essa literatura, outros estudos se destacaram e, com Brilhante e Moreira[5], compreendi que o movimento autoetnográfico transita entre espaços de pesquisa, evita definições simplistas e provoca a colisão entre as Ciências Humanas e as Artes, entre as teorias e as emoções, entre as performatividades e as performances[24, 25]. Na autoetnografia, o corpo do pesquisador se coloca no fronte da pesquisa[5], assim como acontece com uma filha que toma para si muitos cuidados, quando da ausência de um *pater*. A presença do corpo, no momento da criação do texto, da performance ou da apresentação, não aparece com a técnica à frente; a cartilha do passo a passo não aceita fôrmas[5]. E é assim com tudo que nos atravessa o corpo e nos alcança em carne, porque esta última, em sua natureza, é aceita com tanta facilidade entre as epistemologias hegemônicas como se não carregasse em seu cerne a trajetória única de um DNA e a historicidade de uma raiz que antecede o nascimento de qualquer organismo vivo, mas, quando do encontro com as possibilidades de se juntar às carnes atravessadas por performances comuns, encontra na pele rachaduras esburacadas que tornam evidente a única verdade indubitável às instituições: somos todos seres humanos.

Nesse sentido, a autoetnografia pode ser definida como um método ou um gênero literário[5] que, assim como nos aponta Versiani[150], é um conceito em constante construção que dialoga com as literaturas, com as etnografias em quebras de oposições e com as aproximações de perspectivas atuais em campos das teorias literárias e do fazer das antropologias, enquanto estudos que falam sobre formações humanas. Para a mesma autora, o empenho teórico da autoetnografia está em enfatizar alternativas discursivas e fazer da subjetividade um lugar de compreensão e construção dialógica dos processos interpessoais nos contextos multiculturais. Desse modo, a autoetnografia pode ser interpretada como um "gênero coletivo" em diálogo com polifonias entre as memórias subjetivas e coletivas das pessoas e grupos considerados "minoritários" ou, em palavras mais precisas, subalternos, promovendo um tensionamento entre dicotomias e binarismos predominantes que insistem em estabelecer como parâmetro teórico o "eu e o outro"[150]. No mesmo sentido, Raimondi[24] nos alerta:

> Importante destacar que em nenhum momento quer-se afirmar que este é o único modelo possível de se escrever uma pesquisa qualitativa contra ideologias dominadoras, pois, então, já estaria sendo reproduzida a ortodoxia que diz de algo mais valoroso que deve ser seguido e reproduzido. No entanto, pretende-se afirmar que a autoetnografia é uma inovação do campo das Ciências Sociais e Humanas para problematizar as colonialidades dos dualismos ontológico-binários, como: idealismo-materialismo, mente-corpo, pesquisador-sujeito, sujeito-objeto, Ciência-arte, profissional-usuário e outros (p. 78).

Quando me enxerguei produzindo um conhecimento autoetnográfico, ainda com as vísceras expostas, percebi que tinha a permissão para equilibrar exigências acadêmicas que carregam em seu útero um fazer baseado em perspectivas iluministas de padrões coloniais[34] e as formas literárias com as quais me disponho a atuar e a me relacionar, seja por meio das experiências coletivas ou a partir das minhas experiências individuais. Como a autoetnografia é tida como um conhecimento criado através de narrações, também é uma forma de produzir conhecimentos que envolvem práticas representacionais e éticas: metáforas, escritas experimentais, formas poéticas e a ruptura de um tempo linear são, portanto, alguns dispositivos[25, 143] dos quais, neste estudo, fiz uso nas páginas anteriores e, nas finais, também me coloco a fazer.

Desse modo, a autoetnografia me possibilitou escrever sobre a minha experiência subjetiva da ausência paterna em consonância com as vivências que são também coletivas, determinadas por contextos multiculturais[150] e amparadas, para isso, na revisão da literatura sobre o tema a que me proponho com o contorno do ensaio. Neste caso, lanço luz ao território em que me desenvolvi como pessoa e filha, até as ramificações deste território corpo-texto-ato que alcançam a pesquisadora e a psicóloga. Para além disso, com este trabalho, há a possibilidade de ampliação de um debate que ultrapassa o crivo pessoal, uma vez que, nos estudos com os quais entrei em contato, a ausência paterna pouco se apresenta pela voz das filhas e filhos. E, sem correr o risco de enunciar uma verdade científica irrefutável, a ausência paterna em diálogo com os campos e núcleos da Saúde Coletiva[10] não apareceu em nenhuma literatura com a qual entramos em contato para a composição dos nossos estudos, o que predispõe um sujeito em fluxo entre ausências e presenças construindo a sua própria noção de vida e saúde. Sendo assim, a escolha por uma autoetnografia também é uma escolha política, muito além do que seria a repe-

tição contundente de um pessoal-político para um coletivo que se rompe em normalizações estruturais.

Houve, neste estudo, uma denúncia que se fez pelo lado de dentro.

Há, neste estudo, um manifesto que não se faz nas entre-linhas, mas nas linhas das ações que performam uma reflexividade maior.

Na conduta ética das experiências que se dão pelo lado de dentro, pactuei com a saúde...

... uma agência olhada, escrita, falada, dolorida da busca por algum tipo de...

... transformação.

Porque, como pessoas que produzem um saber na saúde, o nosso condutor ético profissional se dá na "transforma-ação": transformar para agir, agir para transformar, fora ou dentro das palavras do...

... corpo.

Fora ou dentro em...

... corpo-texto-ato de existir e pertencer[16] em e na saúde...

... como (in)corpo-ra-ção de vida e Ciência.

...

A transformação ativa da vida, a transformação ativa que se dá por existências.

...

Existências de ausências com pertencimentos de outra ordem[16].

O movimento da transformação pode ou não levar a uma ação política...

... pode ou não levar a uma ação de saúde...

... mas o movimento deste estudo leva a uma ação ética de cuidado.

...

Na Saúde Coletiva do meu corpo, a geopolítica das minhas mudanças em transformação não está isolada.

Na geopolítica do meu corpo, minha saúde é coletiva à medida em que as minhas mudanças em transformação são também...

... Ciência em corpo de cuidados...

... Ciência de Cuidado.

...

A partir da autoetnografia, eu busquei me emancipar...

... das ausências que não pediram licença para permanecer nas minhas vísceras...

...para permanecer no meu corpo.

Algumas pessoas não foram reconhecidas em sua emancipação de corpo...

... que pena!

O mundo dos reconhecimentos perde consistência política se a emancipação dos sujeitos que fazem a Ciência de outra forma[5] não se...

... cuida.

As ausências podem existir, mas não devem permanecer pertencendo[16] às presenças.

As presenças das ausências referidas de um corpo *pater* não fazem parte do corpo do que...

... sou.

Não fazem parte do...

... Cuidado do meu Nome.

Eu não quero que as ausências paternas permaneçam em meu corpo, ainda que existam fora dele.

...

Quero legitimar meu ponto de vista[39],

porque o ponto de vista da ausência de um pai já é legitimado.

...

Quero legitimar meu ponto de vista[39] e, ainda que ele não se legitime em política reconhecida, quero que se legitime no corpo inscrito, a partir de agora, com as páginas institucionalizadas de um outro saber.

...

Quero criar estratégias para que o meu ponto de vista se legitime não só para mim[26], que sou filha, mas também no trânsito com outros territórios que precisam, como necessidade, de legitimação.

...

A construção de uma autoetnografia provoca a legitimidade por meio de determinadas formas, fôrmas, fragmentos[5], formatos, quebras, voos e paisagens[103].

À Academia, também resta a legitimação consensual...

... pelos cânones, e pelos pares.

Quem legitima na Academia?

O academi-cismo?

"Cismei" com você:

meu corpo textual não consegue se enquadrar.

Meu corpo textual só quer ser ato...

... para existir pertencendo[16] ao cuidado que é, mas, em ato, ainda não se integrou ao Coletivo...

... da Saúde.

Os silenciamentos devem ser combatidos,

os argumentos teóricos binários e excludentes também devem.

Por que ainda não foram?

...

Quero fomentar possibilidades discursivas,

performáticas e culturais,

de existência nos espaços hegemônicos.

Por isso, posso pedir licença para entrar...

... ou posso partir de um lugar de quem já...

... entrou.

...

Nas partidas e nas chegadas...

... cheguei e entrei!

Estou, com licença de ser.

...

Não vou pedir licença para entrar,

estou legitimamente licenciada em um estudo que também é...

... núcleo de cuidado...

... no campo da saúde.

Pedi licença porque queria ser ouvida, mas entendi que algumas licenças não podem ser pedidas quando o cuidado reivindicado é o cuidado do corpo...

... vivido!

Afinal, eu não estou aqui?

Afinal, minhas licenças científicas já não foram, por direito, dadas?

Essas instituições me carregam ou eu carrego essas instituições...

... no meu corpo?

...

As culturalidades do meu letramento em corpo não acontecem, na Academia, no bastar performático...

... não fosse isso, nossos reconhecimentos-mundo seriam e pertenceriam ao entrelaçar das diferenças,

não através,

ou por meio,

dessas mesmas diferenças.

...

Na Academia, o letramento é documental.

O letramento documental pode impor à Academia a instância das ausências...

... inclusive as ausências paternas de um *pater* que se faz com outras...

... formas.

...

Meu documento pesquisado é carne de *différence*[123].

...

O letramento documental pode impor à Academia o letramento das inscrições de um...

... corpo que não quer para si os cuidados das ausências que são *pater*.

Um corpo que, sobretudo...

... existe...

... presente...

... no e para o cuidado de si.

...

Meu documento pesquisado é carne de *différence* de uma ação acadêmica que é letramento documental à ação-política do Cuidado em saúde.

...

Meu letramento se manifesta em pesquisa científica.

Em palavra.

Na escrita do corpo...

... científico.

No que diz respeito ao letramento corporificado na culturalidade de uma autoetnografia que é também escrita através das inscrições do corpo, Martins[9] nos provoca:

> A primazia do letramento, e o consequente privilégio da escrita, introduzido, quer em África, quer nas Américas pelos colonizadores europeus, não apenas substitui um modo de inscrição por outro. O domínio da escrita foi instrumental na tentativa de apagamento dos saberes considerados hereges e indesejáveis pelos europeus. Tornando exclusiva a escrita letrada como fonte de conhecimento, seu domínio se superpunha, negligenciava e tentava abolir outros sistemas e conteúdos, não considerados pelo colonizador saberes qualitativos, ou sequer um saber. Domínio de poucos, excluía, marginalizava, tornava alheio o que era antes familiar. A escrita alfabética se instalava como veículo instrumental de ostracismo, segregava, estigmatizava. Não era uma adição ou um suplemento, mas, sim, uma imposição, um recurso exclusivo de difusão, assim como os valores que disseminava, fossem eles sociais, religiosos, comportamentais e de visão de mundo (p. 34-35).

Em suma, Raimondi *et al*.[106] descrevem que a autoetnografia, dentre as possibilidades de enunciação e interpretação, se faz como um ato que

> [...] compreende que o poder, como a cultura, é sempre local, contextual e performativo, ligando ideologias, representações, identidades, significados, textos e contextos [...] a constante dessa equação é o corpo do(a) pesquisador/a como único espaço concreto[...]

> em que é criada ou performada. Isso produz uma significação especial para a pedagogia como ação de participação política e exercício de poder, na qual o ato de fazer é um ato de resistência, uma maneira de conectar o biográfico, o pedagógico, o político e o histórico [...] por isso, não separa o poder, a política e a identidade, e coloca em análise a ordem e o poder, instituído ou instituinte (p. 81).

A ausência paterna, por fim, se implica neste estudo como uma experiência compartilhada em poéticas que permite às leitoras e leitores do texto a compreensão cultural que, a mim, se integra e se corporifica, sendo a filha que ocupa um lugar de presença nessa ausência. Minhas memórias e reminiscências não buscaram, no entanto, a realização de um estudo social ou antropológico sobre um grupo de pessoas que sofreram ou sofrem dessa ausência, o que, segundo a metodologia autoetnográfica, até seria possível. Ainda assim, é pertinente o destaque de que as minhas experiências também dizem sobre como é conviver com a ausência *pater* e, com este nome, pretendo dizer também daquelas que dialogam com os reconhecimentos legitimados pelo Estado, para além da convivência com as subjacências que se ramificam a partir deste fenômeno.

As ausências partiram de um fenômeno autoetnograficamente cultural...

... e chegaram à instituição autoetnograficamente desinstalada do meu próprio corpo.

A ausência paterna é fenômeno e instituição e, junto à autoetnografia dos meus diálogos ensaiados, a minha presença de filha também se institucionalizou em política...

... e rompeu os limites do saber de mim que, manifestadamente, produziram a reiteração geopolítica dos territórios afetados...

... também de afetos.

...

Meu corpo sente e, por sentir, está vivo na geopolítica deste saber.

...

A manifestação da minha autoetnografia sobre ausência paterna e Saúde Coletiva subornou o tempo para poder, nele, se inserir.

Estou aqui.

Existo, saúde, aqui.

Existo, autoetnograficamente, na saúde do *continuum* ausência-presença *pater*...

... aqui, no manifesto político do último ensaio em performance...

... da ausência paterna que, outrora, não se convocou.

Eu convoco: estou aqui.

...

Pai,

Patriarca,

Estado,

Pater famílias,

Eurocentrismo de códigos,

Saúde branca-cis-homem...

... eu convoco: estou aqui!

Convoquei a minha pesquisa à expulsão dos seus corpos...

... mas vejo seus corpos, portanto, sinto os seus corpos...

... estou com seus corpos misturados às gosmas de mim.

Por sentir tanto, eu convoco: onde estão vocês?

...

A convocação já é ação-reflexão de um corpo que não é mais...

... ausente para a ausência paterna...

... e/ou ausente para a ausência paterna na Saúde.

...

Saúde, eu convoco: estou aqui!

Saúde convocada é Saúde Coletiva.

OS CAMINHOS ENTRESSANGUES QUE CULMINAM EM UM NÓS: PROFUSÕES CONCLUSIVAS EM SAÚDE COLETIVA

O discurso da promoção da saúde, o da autonomia e o do cuidado estão muito presentes nos estudos sobre Saúde Coletiva, além de demarcarem espaço na própria performance da Saúde Coletiva atual. O que está em discussão, no entanto, se refere ao uso desse discurso no momento neoliberal por meio do qual as reduções das atribuições do Estado são colocadas em voga, já que este sustenta o senso comum de que a saúde depende dos sujeitos e de uma série de medidas que *quaisquer* pessoas podem tomar, o que, como consequência, ignora a existência de condições que são limitantes por si só[11, 160]. A escolha por começar nossa discussão (in)conclusiva desta forma diz sobre um questionamento exclusivo que me assola, mas não me pertence, desde que me tornei psicóloga e desde que me reconheço como pesquisadora:

Quem define o que é saúde?

Pensar na resposta para essa indagação, exposta em páginas anteriores, a partir da suplantação do capitalismo, não garantiria a nós uma alteração no modo como as "saúdes"[44] são praticadas, nem mesmo as críticas de que as alterações nos modos de produção das Ciências todas e dos conhecimentos todos sejam feitas. Assim como acontece com o Estado, essas práticas também são a representação do que acontece nas entrelinhas das produções sociais

do que somos, e nos tornamos, pelo menos em partes. E, ainda que seja doloroso assumir, nós, como pesquisadoras e pesquisadores, como cientistas e pessoas que promovem e produzem cuidado em "saúdes públicas", mas também privadas, somos a incorporação do próprio Estado[11, 160]. Esse lugar, refutado desde o início neste texto, é difícil "autoetnografar" em digestões políticas e sociais.

O Estado também é a ausência paterna,

a ausência paterna também é o Estado.

O Estado sou eu, é você.

O Estado cuida de quem (in)corpora o cuidado?

...

Eu quero que os meus cuidados sejam devolvidos pelo Estado.

Eu quero que os meus cuidados sejam devolvidos pelo *pater,*

que também se representa em sociedade pelo pai em sua ausência.

O meu e o nosso.

Eu quero que os meus cuidados me emancipem[162] dos corpos que insistem em me corporificar a partir de agências que são suas, que são totalizantes.

Meu corpo não está em discussão, o que está em discussão são os buracos em profusão deste corpo...

... porque este corpo é presente, mesmo nas ausências das afetações.

Meu cuidado emancipou[162] dores, mas continua sendo emancipador de saúdes[44].

...

As culpas ensaiadas que nos dizem dos romantismos das instituições não cabem na expansão dos cuidados emancipadores[162] que, ainda que doloridos, não (des)formatam o meu fazer de existência.

...

Pai, Patriarca,

Estado, *Pater* famílias,

Eurocentrismo de códigos...

... saúde branca-cis-homem: se eu lido com as suas ausências, no *continuum* dos âmbitos das nossas existências corporificadas, vocês vão lidar com as minhas presenças.

Meu corpo presente é, e está, cuidando do cuidado emancipa(dor)[162] que cabe ao *lócus* da vida.

Ao partirmos desse lugar, chegamos na apreensão de que o Estado nacional do Brasil se nutre sobre bases machistas, racistas, eurocêntricas e, portanto, opressoras, violentas e estruturais, e, nessa base, existe a Saúde Coletiva, o SUS, as relações que são atravessadas por ele – todas as relações[11, 160]. Nós, pessoas pesquisadoras, ocupamos um lugar de nutrição nessa base, mas este lugar, mais uma vez, parece (des)territorializado. Dessa vez, não consigo descrever tal lugar, mas me proponho a tentar, não só por meio dessas conclusões, mas por meio de uma autoetnografia ensaística de escrita performática que começou desde quando eu nasci. No entanto, a descoberta de novas chaves analíticas é vital e a certeza que se aproxima do lugar a ser resolvido nessa equação,

em diáspora com o trabalho das Ciências, ou das Ciências de quem nela trabalha, é produzida fora das metrópoles centrais[11, 160].

Souza[11] aposta na potência de atores e na garantia de que quanto mais "Lugares de fala"[8] forem alcançados, maiores também serão as nossas chaves analíticas, o que corroboro como pesquisadora, portanto, cientista. Falas, corpos, desejos, línguas e vivências são chaves. Nossas carnes expostas também são, ainda que eu não queira a exposição visceral de uma realidade patriarcal em permanência com as gosmas que não são minhas e, portanto, que não estão em conformidade com o Cuidado em nome do que sou, ou seja, o nome próprio da saúde que representa o cuidar em coletivo. Não queremos impedir junto à maldade, como um dia nos lembrou Guattari[161], assim como não queremos rendimento às utopias, como um dia nos lembrou Ayres[119], as potências de se expressarem, porque a maldade exprime um poder que gera a não potência e utopia é, em realidade, um mal. Se nós, enquanto seres humanos, somos produtores de sentido e também somos afetados por outros sentidos e signos, por exemplo, de produções neoliberais e capitalistas, esta construção resultaria não apenas em processos individuais, mas em um produto cultural societário e coletivo que conta com a interação de muitas performances em posicionalidades competitivas[11, 160].

Nesse sentido, parece fundamental o estudo das experiências culturais do cuidado emancipador[162] na Saúde Coletiva e o valor social das presenças, que nem sempre são paternas, como forma de compreensão à maneira como nós, sujeitos sociais desses cuidados, nos identificamos, explicamos e elaboramos os sentidos diante dos acontecimentos e das necessidades[11] que desembocam no desfecho de um "nós". Por conseguinte, na lógica da proporção de potências que se revelam em expressões de liberdade, mais identidades se encontram, mais pontes dialógicas

são construídas, mais formulações metodológicas são geradas[11] e, então, a resposta para a pergunta que inicia esta seção no primeiro parágrafo se desenvolve de um modo mais contemplativo para o que se pretende com uma Ciência (des)normatizada[11, 160].

Neste estudo, apreendo a Ciência no performar do meu EU-CIÊNCIA-MULHER-DESVIANTE. É também através desta performance expressa em conceito que buscamos situar algumas representações sociais[11], além do aprofundamento que se deu em algumas compreensões a respeito das atividades humanas que estão atreladas aos processos identitários, às territorialidades, aos modos de diferenciação, às violências, no âmbito do cotidiano ou não e, ademais, na produção de novas representações sobre si e o entorno social, no lugar da reprodução de outras narrativas externas[11]. Ao seguir essas premissas, conforme Larrosa[32], desnaturalizamos as discussões ensaiadas porque as "estranhamos" e, assim, convertemos nossos olhares científicos presentes não apenas em um tema, mas em problemas que se façam perceber como artificiais, arbitrários e reproduzíveis, em uma refutação ao que nos é dado (na imagem primeira das coisas) como necessário ou natural. A ausência paterna trata da estranheza ao que nos é mais familiar e, portanto, nos distancia da coisa e nos aproxima do que se é[32].

Por que uma autoetnografia ensaística e performática em Saúde Coletiva?

Porque as recordações emocionais nos levam à compreensão dos fenômenos de saúde e de doença que nos atravessam a vida.

...

A autoetnografia é também analítica.

A autoetnografia é cultural e interpretativa.

A autoetnografia é memória, do pesquisador e do sujeito.

A autoetnografia se põe em reflexividade...

E a ausência paterna?

A ausência paterna é analítica.

A ausência paterna é cultural e interpretativa.

A ausência paterna é memória, da pesquisadora e do sujeito.

A ausência paterna foi colocada em reflexividade...

... para o performar de um EU-SUJEITO-DESVIANTE analisado.

A ausência paterna do EU-SUJEITO-DESVIANTE está nos caminhos entressangues das nossas correntes conclusivas...

... e nos fenômenos de saúde e doença que nos atravessam a vida.

...

A ausência paterna NÃO é a vida em sua totalidade.

A ausência paterna NÃO é a saúde das nossas gosmas.

A ausência paterna NÃO é a carne exposta das nossas vísceras.

A ausência paterna NÃO é cuidado emancipador[(162)].

A ausência paterna NÃO cuida.

A ausência paterna NÃO é mais.

Quem é, em saúde e em cuidado, somos nós, filhas e filhos dessa ausência, porque somos, em presença, a convocação que

nos evoca: emancipamos nossas dores em novas perspectivas de cuidados que também são doloridas, mas que não se...

... assujeitaram às formatações hegemônicas.

A Saúde nos convoca, o cuidado emancipador[162] nos provoca, o sujeito nos identifica em ação.

...

Afinal:

Sob os olhos do pai, a língua da filha.

REFERÊNCIAS

[1] CASTRO, R. J. S. *Onde estão os pais?:* paternidade e cuidado no contexto da epidemia de síndrome congênita do zika vírus no agreste de Pernambuco. 2020. Tese (Doutorado em Psicologia) – Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2020.

[2] PRECIADO, P. B. *Manifesto contrassexual*: práticas subversivas de identidade sexual. São Paulo: N-1 Edições, 2004.

[3] GOSMA. *In*: MICHAELIS, Dicionário Brasileiro da Língua Portuguesa. São Paulo: Melhoramentos, 2024. [Online]. Disponível em: https://michaelis.uol.com.br/busca?id=2zBL Acesso em: 5 nov. 2023.

[4] ETHOS. *In*: MICHAELIS, Dicionário Brasileiro da Língua Portuguesa. São Paulo: Melhoramentos, 2024. [Online]. Disponível em: https://michaelis.uol.com.br/busca?id=ovAA Acesso em: 5 nov. 2023.

[5] BRILHANTE, A. V. M.; MOREIRA, C. Formas, fôrmas e fragmentos: uma exploração performática e autoetnográfica das lacunas, quebras e rachaduras na produção de conhecimento acadêmico. *Interface*, v. 20, n. 59, p. 1099-1113, 2016. DOI: 10.1590/1807-57622016.0130

[6] PEREIRA, F. L.; BARROS, N. F. Escrita autoetnográfica e performática do silenciamento, embaçamento e colonização dos nossos corpos. *Sexualidad, Salud y Sociedad*, Rio de Janeiro, n. 37, p. 3-17, 2021. DOI: 10.1590/1984-6487.sess.2021.37.e21308.a

[7] MIGNOLO, W. D. Colonialidade: o lado mais escuro da modernidade. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 32, n. 94, e329402, 2017. DOI: 10.17666/329402/2017

[8] RIBEIRO, D. *O que é lugar de fala*? São Paulo: Pólen, 2019.

[9] MARTINS, L. M. *Performances do tempo espiralar, poéticas do corpo-tela*. Rio de Janeiro: Cobogó, 2021.

[10] CAMPOS, G. W. S. Saúde pública e saúde coletiva: campo e núcleo de saberes e práticas. *Cien. Saúde Colet.*, v. 5, n. 2, p. 219-30, 2005. DOI: 10.1590/S1413-8123000000200002

[11] SOUZA, R. N. A. *Necropolítica bucal:* Jesus não tem dentes no país dos banguelas - um ensaio autoetnográfico. 2022. Dissertação (Mestrado em Saúde Pública) – Escola Nacional de Saúde Pública Sergio Arouca, Fundação Oswaldo Cruz, Rio de Janeiro, 2022.

[12] MEDEIROS, D. G. M. S. *Entre a lei e a sentença:* um estudo exploratório de determinantes de tomada de decisão judicial na aplicação da Lei de Drogas brasileira. 2022. Tese (Doutorado em Ciências Médicas) – Faculdade de Ciências Médicas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2022.

[13] DELEUZE, G.; GUATTARI, F. *O anti-Édipo*: capitalismo e esquizofrenia. 2. ed. São Paulo: Editora 34, 2011.

[14] FREIRE, P. *Política e educação*: ensaios. São Paulo: Cortez, 2001.

[15] JUSTINO, J. "*Nos armários das ruas*": entre discursos, saberes e o cuidado em territórios marginais - uma cartografia trans-trava pelas ruas de Campinas/SP. 2021. Dissertação (Mestrado em Ciências Médicas) – Faculdade de Ciências Médicas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2021.

[16] BARROS, N. F. *Existir e não pertencer*: notas autoetnográficas de um cientista no campo da saúde. Campinas: Pontes, 2023.

[17] FREIRE, P. *Pedagogia da autonomia*: saberes necessários à prática educativa. São Paulo: Paz e Terra, 2002.

[18] THURLER, A. L. Paternidade e deserção: crianças sem reconhecimento, maternidades penalizadas pelo sexismo. *Sociedade e Estado*, v. 19, n. 2, p. 491-514, 2004. DOI: 10.1590/S0102-69922004000200022

[19] DESERÇÃO. *In*: MICHAELIS, Dicionário Brasileiro da Língua Portuguesa. São Paulo: Melhoramentos, 2024. [Online]. Disponível em: https://michaelis.uol.com.br/busca?r=0&f=0&t=0&palavra=deserção Acesso em: 5 nov. 2023.

[20] SARAMAGO, J. *O conto da ilha desconhecida*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

[21] CHISTE. *In*: MICHAELIS, Dicionário Brasileiro da Língua Portuguesa. São Paulo: Melhoramentos, 2024. [Online]. Disponível em: https://michaelis.uol.com.br/busca?r=0&f=0&t=0&palavra=chiste Acesso em: 5 nov. 2023.

[22] HARAWAY, D. Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. *Cadernos Pagu*, v. 5, p. 7-41, 1995.

[23] GOTTARDI, P.; CARVALHO, C. A poíesis Dilaporal: formação estética docente e performance art. *Revista Digital do LAV*, v. 14, n. 1, p. 26-46, 2021. DOI: 10.5902/1983734837888

[24] RAIMONDI, G. A. *Corpos que (não) importam na prática médica*: uma autoetnografia performática sobre o corpo gay na escola médica. 2019. Tese (Doutorado em Saúde Coletiva) – Faculdade de Ciências Médicas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2019.

[25] CERIACO, M. S. *Letras, ladeiras e o cuidar de si*: autoetnografia de um artista periférico. 2023. Dissertação (Mestrado em Educação) – Centro de Ciências Humanas e Biológicas, Universidade Federal de São Carlos, Sorocaba, 2023.

[26] CARNEIRO, A. S. *A construção do outro como não-ser como fundamento do ser*. Tese (Doutorado em Filosofia da Educação) – Faculdade de Educação, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.

[27] DAVIS, A. Y. O feminismo negro e as lutas por igualdade global. *In*: PINTO, A. F. M.; DECHEN, C.; FERNANDES, J. (orgs.). *Griôs da diáspora negra*. Brasília, DF: Griô Produções, 2017. p. 169-80.

[28] LORDE, A. *A burst of light and other essays*. New York: Firebrand Books, 1988.

[29] NIETZSCHE, F. *Além do bem e do mal*. São Paulo: Companhia de Bolso, 2005.

[30] PATER FAMILIAS. *In*: MICHAELIS, Dicionário Brasileiro da Língua Portuguesa. São Paulo: Melhoramentos, 2024. [Online]. Disponível em: https://michaelis.uol.com.br/busca?r=0&f=0&t=0&palavra=Pater+Familias Acesso em: 5 nov. 2023.

[31] SAMÕES, J. P. C. *Epistemologias e hermenêuticas jurídicas feministas*: o gênero como categoria analítica dos princípios da igualdade e da dignidade das mulheres. 2020. Dissertação (Mestrado em Direito) – Faculdade de Direito, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2020.

[32] LARROSA, J. A operação ensaio: sobre o ensaiar e o ensaiar-se no pensamento, na escrita e na vida. *Educação e Realidade*, v. 29, n. 1, p. 27-43, 2004.

[33] HOLLANDA, H. B. (org.). *Pensamento feminista brasileiro*: formação e contexto. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020.

[34] GAMA, F. A autoetnografia a como método criativo: experimentações com a esclerose múltipla. *Anuário Antropológico*, v. 45, n. 2, p. 188-208, 2020. DOI: 10.4000/aa.5872

[35] SANTOS, S. M. A. O método da autoetnografia na pesquisa sociológica: atores, perspectivas e desafios. *Plural*, v. 24, n. 1, p. 214-241, 2017. DOI: 10.11606/issn.2176-8099.pcso.2017.113972

[36] RIBEIRO, D. *O povo brasileiro*: a formação e o sentido do Brasil. São Paulo: Global, 2022.

[37] RAIMONDI, G. A.; TEIXEIRA, F. B.; MOREIRA, C.; BARROS, N. F. Corpos (não) controlados: efeitos dos discursos sobre sexualidades em uma escola médica brasileira. *Revista Brasileira de Educação Médica*, v. 43, n. 3, p. 16-26, 2019. DOI: 10.1590/1981-52712015v43n3RB20180142

[38] RODRIGUEZ, V. G. *O ensaio como tese*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2012.

[39] KILOMBA, G. *Memórias da plantação*: episódios de racismo cotidiano. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

[40] SANTOS, B. S. Para além do pensamento abissal: das linhas globais uma ecologia de saberes. *Novos Estudos CEBRAP*, v. 79, p. 71-94, 2007. DOI: 10.1590/S0101-33002007000300004

[41] MAGALHÃES, V. H. O. Ecologizando e dialogizando saberes decoloniais, pós-humanistas e indígenas para se (re)pensar a linguagem. *Periferia*, v. 15, e72661, 2023. DOI: 10.12957/periferia.2023.72661

[42] LORDE, A. *Irmã outsider*: ensaios e conferências. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.

[43] DIÁSPORA. Interpretado por: Tribalistas. Compositores: Antonio Carlos Santos de Freitas, Arnaldo Augusto Nora Antunes Filho, Marisa de Azevedo Monte, Castro Alves, Joaquim de Sousandrade. *In*: *TRIBALISTAS*. Rio de Janeiro: Universal Music Brasil, 2017. Vídeo: 4 min. 10 ago. 2017. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=neR2vTRrs4M Acesso em: 10 nov. 2024.

[44] ALMEIDA-FILHO, N. *O que é saúde?* Rio de Janeiro: Fiocruz, 2011.

[45] FINAMORI S. Família e cuidado em narrativas de vida marcadas pela ausência paterna. *Percursos*, v. 14, n. 27, p. 87-115, 2013. DOI: 10.5965/1984724614272013087

[46] DIAS, M. B. *Manual de direito das famílias*. 13. ed. Salvador: JusPodivm, 2020.

[47] MAIA, G. A. S.; LOPES, D. M. A responsabilidade civil dos pais decorrente do abandono afetivo do filho LGBT+. *Direito & Desenvolvimento*, v. 13, n. 2, p. 203-219, 2022. DOI: 10.26843/direitoedesenvolvimento.v13i2.1386

[48] PRADO, C. A. *Responsabilidade civil dos pais pelo abandono afetivo dos filhos menores*. 2012. Dissertação (Mestrado em Direito Civil) – Faculdade de Direito, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012.

[49] GONÇALVES, C. R. *Responsabilidade civil*. 13. ed. São Paulo: Saraiva, 2011.

[50] MESQUITA, R. P.; MINGATI, V. S. O reconhecimento da pluriparentalidade e as consequências jurídicas no âmbito patrimonial e afetivo. *In*: SANTIAGO, M. R.; OLIVEIRA, J. S. (orgs.). *XXI Congresso Nacional do CONPEDI/UFF*: direito de família. Niterói: FUNJAB, 2012. p. 77-94.

[51] FONSECA, C. A vingança de Capitu: DNA, escolha e destino na família brasileira contemporânea. *In*: BRUSCHINI, C.; UNBEHAUM, S. (orgs.). *Gênero, democracia e sociedade brasileira*. São Paulo: Editora 34, 2002. p. 267-94.

[52] AUSÊNCIA. *In*: MICHAELIS, Dicionário Brasileiro da Língua Portuguesa. São Paulo: Melhoramentos, 2024. [Online]. Disponível em: https://michaelis.uol.com.br/busca?r=0&f=0&t=0&palavra=ausencia Acesso em: 5 nov. 2023.

[53] FENÔMENO. *In*: MICHAELIS, Dicionário Brasileiro da Língua Portuguesa. São Paulo: Melhoramentos, 2024. [Online]. Disponível em: https://michaelis.uol.com.br/busca?r=0&f=0&t=0&palavra=fenomeno Acesso em: 5 nov. 2023.

[54] INSTITUIÇÃO. *In*: MICHAELIS, Dicionário Brasileiro da Língua Portuguesa. São Paulo: Melhoramentos, 2024. [Online]. Disponível em: https://michaelis.uol.com.br/busca?r=0&f=0&t=0&palavra=instituição Acesso em: 5 nov. 2023.

[55] PRESENÇA. *In*: MICHAELIS, Dicionário Brasileiro da Língua Portuguesa. São Paulo: Melhoramentos, 2024. [Online]. Disponível em: https://michaelis.uol.com.br/busca?r=0&f=0&t=0&palavra=presença Acesso em: 5 nov. 2023.

[56] HAN, B. C. *Sociedade do cansaço*. Petrópolis: Vozes, 2015.

[57] PRÓDROMO. *In*: MICHAELIS, Dicionário Brasileiro da Língua Portuguesa. São Paulo: Melhoramentos, 2024. [Online]. Disponível em: https://michaelis.uol.com.br/busca?r=0&f=0&t=0&palavra=Pródromo Acesso em: 5 nov. 2023.

[58] FINCH, J. Naming names: kinship, individuality and personal names. *Sociology*, v. 42, n. 4, p. 709-725, 2008. DOI: 10.1177/0038038508091624

[59] PONTES, H. Elias, renovador da ciência social. *In*: WAISBORT, L. (org.). *Dossiê Norbert Elias*. 2. ed. São Paulo: EDUSP, 2001.

[60] REZENDE, C. B. Nomes que (des)conectam: gravidez e parentesco no Rio de Janeiro. *Mana*, v. 21, n. 3, p. 587-607, 2015. DOI: 10.1590/0104-93132015v21n3p587

[61] BODENHORN, B.; VOM BRUCK, G. Chapter 1, "Entangled in histories": an introduction to the anthropology of names and naming. *In*: BODENHORN, B.; VOM BRUCK, G. (eds.). *An anthropology of names and naming*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006. p. 1-30.

[62] ITEANU, A. Why the dead do not bear names: the Orokaiva name system. *In*: BODENHORN, B.; VOM BRUCK, G. (eds.). *An anthropology of names and naming.* Cambridge: Cambridge University Press, 2006. p. 51-72.

[63] BRASIL. *Lei nº 6.515, de 26 de dezembro de 1977*. Regula os casos de dissolução da sociedade conjugal e do casamento, seus efeitos e respectivos processos e dá outras providências. Brasília: Diário Oficial da União, 27 dez. 1977. p. 17953.

[64] BRASIL. *Lei nº 8.069, de 13 de julho de 1990*. Dispõe sobre o Estatuto da Criança e do Adolescente e dá outras providências. Brasília: Diário Oficial da União, 16 jul. 1990. p. 13563.

[65] BRASIL. *Lei nº 8.560, de 29 de dezembro de 1992*. Regula a investigação de paternidade dos filhos havidos fora do casamento e dá outras providências. Brasília: Diário Oficial da União, 29 dez. 1992. p. 18417.

[66] BRASIL. *Lei nº 10.406, de 10 de janeiro de 2002*. Institui o Código Civil. Brasília: Diário Oficial da União, 11 jan. 2002. p. 1.

[67] WEBER, F. *Lares de cuidado e linhas de sucessão*: algumas indicações etnográficas na França hoje. *Mana*, v. 12, n. 2, p. 479-502, 2006. DOI: 10.1590/S0104-93132006000200009

[68] STRATHERN, M. *Kinship, law and the unexpected*: relatives are always a surprise. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.

[69] MULANJI. *In*: MICHAELIS, Dicionário Brasileiro da Língua Portuguesa. São Paulo: Melhoramentos, 2024. [Online]. Disponível em: https://michaelis.uol.com.br/busca?r=0&f=0&t=0&palavra=mulanji Acesso em: 5 nov. 2023.

[70] RIBEIRO, M. *Ginecológicas*: nascimento negro para além da tragédia. São Paulo: Nossa Editora, 2023.

[71] INSTITUTO DE MEDICINA SOCIAL E DE CRIMINOLOGIA DE SÃO PAULO. IMESC realiza o 10° mutirão "Encontre o Seu Pai Aqui" de 2024 nesta sexta-feira. 2024 out. 22. São Paulo: IMESC, 2024. Disponível em: https://imesc.sp.gov.br/index.php/imesc-realiza-o-10-mutirao-encontre-o-seu-pai-aqui-de-2024-nesta-sexta-feira/ Acesso em: 10 nov. 2024.

[72] AMARAL, A. Defensoria Pública de Minas Gerais recebe mais de mil famílias e celebra a cidadania na 12ª edição do Mutirão Direito a Ter Pai 2024. 2024 out. 11. Belo Horizonte: DGPM, 2024. Disponível em: https://defensoria.mg.def.br/defensoria-publica-de-minas-gerais-recebe-mais-de-mil-familias-na-12a-edicao-do-mutirao-direito-a-ter-pai-2024/ Acesso em: 10 nov. 2024.

[73] ASSOCIAÇÃO DOS REGISTRADORES DE PESSOAS NATURAIS DO ESTADO DE SÃO PAULO. Mais de 91 mil crianças foram registradas sem o nome do pai em 2024. 22 jul. 2024. São Paulo: ARPEN-SP, 2024. Disponível em: https://www.arpensp.org.br/noticia/mais-de-91-mil-criancas-foram-registradas-sem-o-nome-do-pai-em-2024 Acesso em: 10 nov. 2024.

[74] SCOTT, J. W. The evidence of experience. *Critical Inquiry*, v. 17, n. 4, p. 773-797, 1991. DOI: 10.1086/448612

[75] GEFFRAY, C. *Nem pai, nem mãe*: crítica do parentesco: o caso macua. Lisboa: Ndjira, 2000.

[76] FINAMORI, S. D. *Os sentidos da paternidade: dos "pais desconhecidos" ao exame de DNA*. 2012. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2012.

[77] BOURDIEU, P. O espírito de família. *In*: BOURDIEU, P. *Razões práticas*: sobre a teoria da ação. Campinas: Papirus, 1996. p. 124-35.

[78] BADINTER, E. *Um amor conquistado*: o mito do amor materno. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.

[79] BRASIL. *Constituição da República Federativa do Brasil de 1988*. Brasília: Diário Oficial da União, 5 out. 1988. p. 1.

[80] ARAUJO, S. E.; DANTAS, W. R. S. Paternidade socioafetiva: do reconhecimento e suas consequências jurídicas. *Revista Ibero-Americana de Humanidades, Ciências e Educação*, v. 10, n. 11, p. 2101-2114, 2024. DOI: 10.51891/rease.v10i11.16781

[81] THURLER, A. L. *Pós-patriarcado*: um tempo em construção. Rio de Janeiro: Nau, 2021.

[82] GROSFOGUEL, R. Decolonizing Western uni-versalisms: decolonial pluri-versalism from Aimé Césaire to the Zapatistas. *Transmodernity*, v. 1, n. 3, p. 88-104, 2012. DOI: 10.5070/T413012884

[83] GROSFOGUEL, R. A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI. *Sociedade e Estado*, v. 31, n. 1, p. 25-49, 2016. DOI: 10.1590/S0102-69922016000100003

[84] ANTONOVSKY, A. Health, stress and coping: new perpectives on mental and physical well-being. San Francisco: Jossey-Bass Publishers, 1979.

[85] BERNARDI, D. Paternidade e cuidado: "novos conceitos", velhos discursos. *Psicologia Revista*, v. 26, n. 1, p. 59-80, 2017. DOI: 10.23925/2594-3871.2017v26i1p.59-80

[86] PALMEIRA, H. M.; SCORSOLINI-COMIM, F. Reconhecimento tardio de paternidade e suas repercussões no desenvolvimento dos filhos. *Vínculo*, v. 15, n. 2, p. 1-26, 2018.

[87] CHAUÍ, M. *Cidadania cultural*: o direito à cultura. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2021.

[88] CABRAL, J. P.; LIMA, A. P. Como fazer uma história de família: um exercício de contextualização social. *Etnográfica*, v. 9, n. 2, p. 355-388, 2006. DOI: 10.4000/etnografica.2975

[89] SCHNEIDER, D. M. *American kinship*: a cultural account. 2. ed. Chicago: University of Chicago Press, 1980.

[90] SCHNEIDER, D. M. *A critique of the study of kinship*. Ann Arbor: Universty of Michigan Press, 1984.

[91] CARSTEN, J. (ed.). *Cultures of relatedness*: new approaches to the study of kinship. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

[92] THURLER, A. L. Outros horizontes para a paternidade brasileira no século XXI? *Sociedade e Estado*, v. 21, n. 3, p. 681-707, 2006. DOI: 10.1590/S0102-69922006000300007

[93] MELO, A. P. *Pensar as drogas desde o Sul*: uma crítica decolonial ao proibicionismo. 2022. Dissertação (Mestrado em Ciências Médicas) – Faculdade de Ciências Médicas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2022.

[94] NASCIMENTO, J. L. Uma (con)figuração social: cientistas sociais, antropólogos, sociólogos e cientistas políticos em saúde no Brasil. 2011. Tese (Doutorado em Ciências Médicas) – Faculdade de Ciências Médicas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2011.

[95] BARROS, N. F. Da medicina biomédica à complementar: um estudo dos modelos da prática médica. 2002. Tese (Doutorado em Ciências Médicas) – Faculdade de Ciências Médicas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2002.

[96] SANTOS, K. Y. P. Por um fio: uma escuta das diásporas pulsionais. 2022. Tese (Doutorado em Psicologia Clínica) – Faculdade de Ciências Humanas e da Saúde, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2022.

[97] VAREJÃO, A. Língua com padrão sinuoso [óleo sobre tela e poliuetano em suporte de madeira e alumínio]. *In*: ENCICLOPÉDIA Itaú Cultural de Arte e Cultura Brasileira. São Paulo: Itaú Cultural, 2025. Disponível em: https://enciclopedia.itaucultural.org.br/obra4909/lingua-com-padrao-sinuoso Acesso em: 5 nov. 2023.

[98] VAREJÃO, A. Língua com padrão sinuoso. *In*: HOLLANDA, H. B. (org.). *Pensamento feminista hoje*: perspectivas decoloniais. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020.

[99] MIÑOSO, Y. E. De por qué es necesario un feminismo descolonial: diferenciación, dominación co-constitutiva de la modernidad occidental y el fin de la política de la identidad. *Solar*, v. 12, n. 1, p. 141-171, 2022. DOI: 10.20939/solar.2016.12.0109

[100] EXTRAÑAR. *In*: REVERSO. Conjugação verbo extrañar em espanhol. [Online]. Disponível em: https://conjugacao.reverso.net/conjugacao-espanhol-verbo-extrañar.html Acesso em: 5 nov. 2023.

[101] RODRIGUES, L. S. Entre azulejos, carnes e ruínas: as imagens do Brasil na produção artística de Adriana Varejão. *Revista ARA*, v. 14, n. 14, p. 175-191, 2023. DOI: 10.11606/issn.2525-8354.v14i14p175-191

[102] CANESQUI, A. M. Sobre a presença das ciências sociais e humanas na saúde pública. *Saúde e Sociedade*, v. 20, n. 1, p. 16-21, 2011. DOI: 10.1590/S0104-12902011000100003

[103] GADELHA, J. J. Cosmosensoriologia: rotas para uma metodologia fugitiva em artes. *Vazantes*, v. 2, n. 2, p. 170-189, 2018.

[104] SPINK, M. J.; MENEGON, V. M. A pesquisa como prática discursiva: superando os horrores metodológicos. *In*: Spink, M. J. (org.). *Práticas discursivas e produções de sentidos no cotidiano*: aproximações teóricas e metodológicas. 2. ed. São Paulo: Cortez, 2000. p. 63-92.

[105] LUCINDA, E. O maior espetáculo da terra. *Revista Ooh!,* p. 82-87, 2014.

[106] RAIMONDI, G. A.; MOREIRA, C.; BRILHANTE, A. V.; BARROS, N. F. A autoetnografia performática e a pesquisa qualitativa na saúde coletiva: (des)encontros método+lógicos. *Cadernos de Saúde Pública*, v. 36, n. 12, e00095320, 2020. DOI: 10.1590/0102-311X00095320

[107] BECKER, H. S. *Métodos de pesquisa em ciências sociais*. São Paulo: Hucitec, 1999.

[108] SPIVAK, G. C. *Pode o subalterno falar*? Belo Horizonte: Editora UFMG, 1982.

[109] SORJ, B. Estudos sobre o cuidado na sociologia: a contribuição de Nadya Araújo Guimarães e Helena Hirata. *Sociologia e Antropologia*, v. 11, n. 3, p. 1089-1097, 2021. DOI: 10.1590/2238-38752021v11315

[110] CORDEIRO, A. M.; OLIVEIRA, G. M.; RENTERÍA, J. M.; GUIMARÃES, C. A. Revisão sistemática: uma revisão narrativa. Revista do Colégio Brasileiro de Cirurgiões, v. 34, n. 6, p. 428-431, 2007. DOI: 10.1590/S0100-69912007000600012

[111] LUGONES, M. Colonialidade e gênero. *In*: HOLLANDA, H. B. (org.). *Pensamento feminista hoje*: perspectivas decoloniais. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020.

[112] FERNANDES, C. A força da ausência: a falta dos homens e do "Estado" na vida de mulheres moradoras de favela. *Sexualidad, Salud y Sociedad,* Rio de Janeiro, v. 36, p. 206-230, 2021. DOI: 10.1590/1984-6487.sess.2020.36.09.a

[113] FONSECA, C. *Caminhos da adoção*. São Paulo: Cortez, 1995.

[114] VIANNA, A. R. B. Que deve guardar as crianças? Dimensões tutelares da gestão contemporânea da infância. *In*: LIMA, A. C. S. (org.). *Gestar e gerir*: estudos para uma antropologia da administração pública no Brasil. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002. p. 271-312.

[115] VIANNA, A. R. B. Violência, Estado e gênero: considerações sobre corpos e corpus entrecruzados. *In*: LIMA, A. C. S.; GARCÍA-ACOSTA, V. (orgs.). *Margens da violência*: subsídios ao estudo do problema da violência nos contextos mexicano e brasileiro. Brasília: ABA, 2014. p. 209-237.

[116] FERNANDES, C. O tempo do cuidado: batalhas femininas por autonomia e mobilidade. *In*: RANGEL, E.; FERNANDES, C.; LIMA, F. (orgs.). (Des)prazer da norma. Rio de Janeiro: Papéis Selvagens, 2018. p. 297-320.

[117] NANCY, J. L. 58 indícios sobre o corpo. *Revista da UFMG*, v. 19, n. 1, p. 42-57, 2012. DOI: 10.35699/2316-770X.2012.2710

[118] CONQUERGOOD, D. Beyond the text: toward a performative cultural politics. *In*: DAILEY, S. J. (ed.). *The future of performance studies*: visions and revisions. Washington, DC: National Communication Association, 1998. p. 25-36.

[119] AYRES, J. R. C. M. *Cuidado*: trabalho e interação nas práticas de saúde. Rio de Janeiro: Centro de Estudos e Pesquisa em Saúde Coletiva, 2009.

[120] ANZALDÚA, G. La conciencia de la mestiza: rumo a uma nova consciência. *Revista Estudos Feministas*, v. 13, n. 3, p. 704-719, 2005. DOI: 10.1590/S0104-026X2005000300015

[121] CURIEL, O. Construindo metodologias feministas a partir do feminismo decolonial. *In*: HOLLANDA, H. B. (org.). *Pensamento feminista hoje*: perspectivas decoloniais. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020.

[122] SILVA, K. A. R. *Agência política das mulheres para confrontar o patriarcado colonial*: os coletivos feministas como um espaço de emancipação do conhecimento. 2020. Dissertação (Mestrado em Ciências da Educação) – Faculdade de Psicologia e de Ciências da Educação, Universidade do Porto, Porto, 2020.

[123] WOODWARD, K. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. *In*: SILVA, T. T. (org.). *Identidade e diferença*: a perspectiva dos estudos culturais. 15. ed. Petrópolis: Vozes, 2014. p. 7-72.

[124] TRUTH, S. E não sou uma mulher? *Portal Geledés* [Online], 8 jan. 2014. São Paulo: Geledés Instituto da Mulher Negra, 2014. Disponível em: https://www.geledes.org.br/e-nao-sou-uma-mulher-sojourner-truth/ Acesso em: 1 dez. 2023.

[125] GONZÁLEZ, L. Racismo e sexismo na cultura brasileira. *Ciências Sociais Hoje*, p. 223-243, 1984.

[126] ALCOFF, L. M. Uma epistemologia para a próxima revolução. *Sociedade e Estado*, v. 31, n. 1, p. 129-143, 2016. DOI: 10.1590/S0102-69922016000100007

[127] CASTRO, S. Condescendência: estratégia pater-colonial de poder. *Revista Fundamentos*, v. 1, n. 1, p. 51-59, 2018.

[128] MOTEN, F. *Na quebra*: a estética da tradição radical preta. São Paulo: N-1 Edições, 2023.

[129] LERNER, G. *A criação do patriarcado*: história da opressão das mulheres pelos homens. São Paulo: Cultrix, 2019.

[130] HEMMINGS, C. Contando estórias feministas. *Revista Estudos Feministas*, v. 17, n. 1, p. 215-241, 2009. DOI: 10.1590/S0104-026X2009000100012

[131] ANTONOVSKY, A. The salutogenic model as a theory to guide health promotion. *Health Promotion International*, v. 11, n. 1, p. 11-18, 1996. DOI: 10.1093/heapro/11.1.11

[132] SORJ, B.; FONTES, A. O care como regime estratificado: implicações de gênero e classe social. *In*: HIRATA, H.; GUIMARÃES, N. A. (orgs.).

Cuidado e cuidadoras: as várias faces do trabalho do care. São Paulo: Atlas, 2012. p. 103-16.

[133] FREIRE, P. *Pedagogia da esperança*: um reencontro com a pedagogia do oprimido. São Paulo: Paz e Terra, 2004.

[134] FREIRE, P. *Pedagogia da indignação*: cartas pedagógicas e outros escritos. São Paulo: Paz e Terra, 2002.

[135] GAMA, F.; RAIMONDI, G. A.; BARROS, N. F. Apresentação: autoetnografias, escritas de si e produções de conhecimentos corporificadas. *Sexualidad, Salud y Sociedad*, Rio de Janeiro, v. 37, e21300, 2021. DOI: 10.1590/1984-6487.sess.2021.37.e21300.a

[136] DIVERSI, M.; MOREIRA, C. Autoethnography manifesto. *International Review of Qualitative Research*, v. 10, n. 1, p. 39-43, 2017. DOI: 10.1525/irqr.2017.10.1.39

[137] BUTLER, J. *Bodies that matter*: on the discursive limits of sex. New York: Routledge, 1993.

[138] BUTLER, J. Corpos em aliança e a política das ruas: notas para uma teoria performativa de assembleia. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.

[139] GUIMARÃES, N. A. Casa e mercado, amor e trabalho, natureza e profissão: controvérsias sobre o processo de mercantilização do trabalho de cuidado. *Cadernos Pagu,* v. 46, p. 69-77, 2016. DOI: 10.1590/18094449201600460059

[140] CONQUERGOOD, D. Beyond the text: toward a performative cultural politics. *In*: DAILEY, S. J. (ed.). The future of performance studies: visions and revisions. Washington, DC: National Communication Association, 1998. p. 25-36.

[141] HIRATA, H.; GUIMARÃES, N. A. (orgs.). *Cuidado e cuidadoras*: as várias faces do trabalho do care. São Paulo: Atlas, 2012.

[142] GUIMARÃES, N. A.; HIRATA, H. S.; SUGITA, K. Cuidado e cuidadoras: o trabalho de care no Brasil, França e Japão. *Sociologia e Antropologia*, v. 1, n. 1, p. 151-180, 2011. DOI: 10.1590/2238-38752011v117

[143] ARAÚJO, P. G. *Trato desfeito*: o revés autobiográfico na literatura contemporânea brasileira. 2011. Dissertação (Mestrado em teoria Literária e Literaturas) – Instituto de Letras, Universidade de Brasília, Brasília, 2011.

[144] ADORNO, T. W. *Notas de literatura I* (1902-1916). São Paulo: Editora 34, 2003.

[145] EVARISTO, C. *Nossa EscreVivência* [Online]. 2020. Disponível em: http://nossaescrevivencia.blogspot.com/ Acesso em: 1 dez. 2023.

[146] MARÇON, L. *Corpos que pedem passagem*: experiências feministas no território de cuidado da rua. 2020. Dissertação (Mestrado em Ciências Médicas) – Faculdade de Ciências Médicas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2020.

[147] MARKO, K.; REINHOLZ, F. "Ter soberania é ter terra, território e territorialidade. É manter a nossa tradição". *Brasil de Fato* [Online], 1 mar. 2021. Disponível em: https://www.brasildefators.com.br/2021/03/01/ter-soberania-e-ter-terra-territorio-e-territorialidade-e-manter-a-nossa-tradicao Acesso em: 1 dez. 2023.

[148] COSTA, F. T.; OLIVEIRA, V. J. M. Educação para a saúde na educação física escolar: uma leitura salutogênica da experiência de estágio. *Revista Cocar*, v. 18, n. 36, 2023.

[149] ELLIS, C.; ADAMS, T. E.; BOCHNER, A. P. Autoethnography: an overview. *Forum Qualitative Social Research*, v. 12, n. 1, e10, 2011. DOI: 10.17169/fqs-12.1.1589

[150] VERSIANI, D. B. *Autoetnografias*: conceitos alternativos em construção. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2005.

[151] DENZIN, N. K. *Performance autoethnography*. New York: Routledge, 2018.

[152] SANTOS, A. B. *A terra dá, a terra quer*. São Paulo: Ubu Editora, 2023.

[153] MENEGHETTI, F. K. O que é um ensaio-teórico? *Revista de Administração Contemporânea*, v. 15, n. 2, p. 320-332, 2011. DOI: 10.1590/S1415-65552011000200010

[154] CASTIEL, L. D. *Ensaios fora do tubo*: a saúde e seus paradoxos. São Paulo: Hucitec, 2021.

[155] RUFINO, L. *Pedagogia das encruzilhadas*. Rio de Janeiro: Mórula, 2019.

[156] ORTEGA Y GASSET, J. *Obras completas*. Madrid: Alianza Editorial, 1983.

[157] BOSSLE, F.; MOLINA NETO, V. No "olho do furacão": uma autoetnografia em uma escola na rede municipal de ensino de Porto Alegre. *Revista Brasileira de Ciências do Esporte*, v. 31, n. 1, p. 131-146, 2009.

[158] REED-DANAHAY, D. E. Introduction. *In*: REED-DANAHAY, D. E. *Auto/ethnography*: rewriting the self and the social. New York: Berg Publishers, 1997. p. 1-19.

[159] RABINOVICH, E. P.; BASTOS, A. C. S.; SILVA, M. A. V.; LEAL, T. C. M. (orgs.). *Autoetnografia colaborativa e investigação autobiográfica*: a casa, os silêncios e os pertencimentos familiares. Curitiba: Juruá, 2016.

[160] CASTIEL, L. D. Os riscos e os exageros da promoção da saúde. *Revista Brasília Médica*, v. 48, n. 1, p. 1-3, 2011.

[161] GUATTARI, F. *Caosmose*: um novo paradigma estético. São Paulo: Editora 34, 2011.

[162] BARROS, N. Cuidado emancipador. *Saúde e Sociedade*, v. 30, n. 1, e200380, 2021. DOI: 10.1590/S0104-12902021200380