



PERIÓDICUS

ISSN: 2358-0844

n. 21, v. 2
jan-jul.2025
p. 34-64

A língua bifurcada: não binariedade, subversão e resistência contra a LGBTQIAPNfobia e o capacitismo

(The forked tongue: non-binary, subversion and resistance against LGBTQIAPNphobia and ableism)

(La lengua bífida: no binario, subversión y resistencia contra la LGBTQIAPNfobia y el capacitismo)

Lucas Silva Dantas¹

Rodrigo de Oliveira Feitosa Vaz²

RESUMO: O que acontece quando o subalterno fala? Partindo desse questionamento, este texto aponta possibilidades de driblar a LGBTQIAPNfobia e o capacitismo, através de um serpentear de oxumarê entre os arbustos constrangedores do paraíso, com vias a instaurar relações imprevisíveis desde o palato das víboras rebeldes-em-nós: nossa língua bifurcada, fissurada.

PALAVRAS-CHAVE: Não Binariedade; LGBTQIAPNfobia; Capacitismo; Língua Bifurcada; Oxumarê.

Abstract: What happens when the subaltern speaks? Based on this questioning, this text points out possibilities to circumvent LGBTQIAPNphobia and ableism, through a snaking of oxumarê between the embarrassing bushes of paradise, with ways to establish unpredictable relationships from the palate of the rebel vipers-in-us: our forked, fissured tongue.

Keywords: Non-binary; LGBTQIAPNphobia; Capacitism; Forked tongue; Oxumare.

Resumen: ¿Qué pasa cuando habla el subalterno? A partir de ese cuestionamiento, este texto apunta posibilidades de eludir la LGBTQIAPNfobia y el capacitismo, a través de un oxumarê serpenteante entre los vergonzosos arbustos del paraíso, con formas de establecer relaciones impredecibles desde el paladar de las víboras-rebeldes-en-nosotros: nuestra lengua bifurcada, fisurada.

Palabras-clave: No binaridad; LGBTQIAPNfobia; Capacidad; Lengua bífida; Oxumare.

1 Educadora, pesquisadora e Ativista LGBTQIAP+. É mestra e doutoranda no Programa de Pós-graduação em Educação: História, Política, Sociedade na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, Brasil. Professora de Gênero e Sexualidade no Instituto Singularidades. E-mail: lucaseducadore@gmail.com.

2 Psicóloga clínica, ator-performer e escritor (e), bicha não binária, nordestine, pessoa com deficiência. Mestre em Psicologia Social pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo e pós-graduado em Psicanálise e Relações de Gênero: Ética, Clínica e Política pelo Instituto de Pesquisa em Psicanálise e Relações de Gênero. Presta assessoria em escrita acadêmica e literária. E-mail: rodrigovazpsi@gmail.com.



Artigo licenciado sob forma de uma licença Creative Commons [Atribuição 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/). (CC BY-NC 4.0)

Recebido em 07/08/2023
Aceito em 02/10/2024

Introdução ou Oxumarê lhe deixou um *regalo*

Quais subjetividades estão soterradas em nosso país? Quem são os ‘sujeitos normais’, os ‘sujeitos não-marcados’, confortáveis em seu ser? Por que nunca questionados em sua normalidade? (Mombaça, 2021).

Entro no supermercado, meu namorado, à época, havia acabado de me ajudar a me maquiar, me sinto linde, lápis de olho a la Jade, de O Clone (telenovela brasileira escrita pela autora Glória Perez, exibida originalmente em 2001-2002, pela Rede Globo de Televisão, cujo visual da protagonista virou marca registrada da trama em memórias afetivas) ... E a cor do batom, você quer saber? Antes de eu te contar, tem uma criança me olhando furtivamente, confundida, em uma ansiedade impensável. Sua mãe constrange a observação do *petit voyeur*, enquanto uma senhora na sessão de frutas e legumes me aborda. Estou com a maçã em riste, quando ela me interpela com a volta de Jesus Cristo e propõe um aceite compulsório de minha conversão a sua “verdade religiosa” antes que seja tarde demais. Respondo-lhe mordendo a maçã e com os maus modos da boca cheia: *Mal posso esperar o que Jesus vai aprontar dessa vez!* Esqueço a maçã mordida na sessão de sushi e padaria. Ela fica lá sob a mesa com as marcas do meu batom lilás.

Logo chego a casa, uma colega me apresenta uma pastora bem parecida com a senhora que havia me abordado há pouco. Tal religiosa viralizou como meme nas redes sociais ao se referir a todas essas gentes dissidentes como cobras rebeldes, cheias de veneno, víboras, línguas bifurcadas. A todas essas gentes não humanas que destroem a ideia de paraíso, todes que fogem da norma colonialista, patriarcal, da compulsoriedade cisheterossexista, da branquitude, da cristandade, da corponormatividade, aqueles, aquelas e aqueles que morderam a maçã envenenada no paraíso, e que, neste sentido, carregam a pesada carga do pecado original, e, portanto, precisam ser convertidos, para que Deus os ame, e os conserte de tamanha deformidade.

Somos os inomináveis, o reverso dos normais/ “naturais” que não precisam justificar seus atos e suas existências, que não tem nome, raça, gênero, sexualidade, que figuram entre “os quadros humanos aceitáveis e universais”, mas se deleitam e deitam conosco, assim como um Zepelim implorando pelo nosso gozo para salvar o mundo, que eles dizem estar em chamas, para no dia seguinte vociferar, apedrejando as criaturas, as Geni-em-nós, depois de se lambuzar uma noite inteira³:

Os inomináveis são os que não são nem isto nem aquilo. Aquilo que não se presta ao jogo da oposição nem de sua lógica. Aquilo que deixa a ordem sem efeito, que desordena. Os inomináveis fragilizam todo conhecimento, toda determinação. São, por isso mesmo, a indeterminação, o adiamento do conhecimento, o deixar para depois – e sempre para depois – toda classificação, toda definição, toda catalogação. E ao chegar esse depois, deixar outra vez de lado a certeza de todo nome para continuar órfão do malefício da ordem (Skliar, 2003, p. 55).

3 (Buarque, 1979).



Destarte, já estamos fartas da possibilidade de qualquer salvação ou perdão colonial que venha para desvanecer, nós não estamos aqui para a salvação, estamos aqui para perturbar a sua paz:

Escrevo agora para os brancos – para os homens brancos, bem como para todas as gentes brancas – cuja brancura é menos uma cor e mais um modo de perceber a si e organizar a vida, uma inscrição particularmente privilegiada na história do poder e uma forma de presença no mundo: nós vamos nos infiltrar em seus sonhos e perturbar seu equilíbrio. As pessoas heterossexuais, cuja heterossexualidade é contínua ao regime político de homogeneização sexual, extermínio dos desejos subnormais e genocídio das corporalidades desviantes, eu gostaria de dizer: nós vamos penetrar suas famílias, bagunçar suas genealogias e dar cabo de suas ficções de linhagem. Para cada pessoa cisgênera que olha a si e se vê como norma, e assim olha o mundo e o vê como espelho, deixo o seguinte recado: nós vamos desnaturalizar a sua natureza, quebrar todas as suas réguas e hackear sua informática da dominação (Mombaça, 2021, p. 75).

Nós vamos assumir que se estivemos presentes em algum paraíso, foi sob a forma de serpente, perturbando Adão, seduzindo Eva, promovendo o pecado original, habitando na história do mundo um lugar não binário, entre aquele que é a essência de tudo e aquela que saiu da costela dele. Nós somos a própria natureza, afinal Oxumarê era filho de Nanã. No seu destino estava inscrito que ele deveria ser seis meses um monstro e seis meses uma linda mulher (Prandi, 2001, p. 22).

Ainda assim eu escolho a maçã, como um regalo de Oxumarê para que minha multiplicidade de serpente *in-munde* uma humanidade higienizada pretensamente protetora. Nela nunca couberam nossas escamas. Nela é preciso estar imbuído de culpa, medo e vergonha. E as víboras-em-nós desejam o arco-íris que nasce em meio a tempestade e nada pode conter a sua força. *Arroboboi, Oxumarê!*

I Descender de serpentes

Deu meia noite/ era quase meio dia/Xica Manicongo que destrave sua língua/a saia rodava e sua boca remexia/Que a contradição nos banhe com sua feitiçaria (Quebrada, 2021).

Segundo o Observatório de Mortes e Violências no Brasil (2022), no ano de 2021 foi observado a morte violenta de 316 pessoas LGBTI+ no Brasil, sendo 285 assassinatos, 26 suicídios e cinco mortes por outras causas; o Brasil continua pelo 13º ano consecutivo, de acordo com os dados da *ONG Transgender Europe*, como o país que mais assassina pessoas trans do mundo; do total das 316 mortes, 22 delas tinham de 10 a 19 anos, sendo uma delas uma adolescente trans de 13 anos, tendo se tornado a mais jovem vítima de transfeminicídio no Brasil. A cada 19 horas, uma pessoa pertencente à comunidade LGBTQ+ é assassinada no Brasil.⁴

4 (Brasil de Fato, 2021).



Era madrugada quando foram recebidas mensagens de um amigo, homem trans, angustiado ao se perceber em um contexto familiar que o violenta. Respondi-lhe um tanto sonoitade e, para tanto, situacionalizo com alguma fidedignidade possível o que pude transmitir ao mesmo:

Querido, sinto muito que estejas passando por isso, conta comigo. A instituição família é algo falido sim, não é um já dado, nem um alicerce, por excelência, que resvala no mito de que “é lá que estão os seus”. Tenho pensando muito em como alguns familiares meus, por exemplo, se defendem da própria ficção que criaram. Minha mãe só pouco tempo atrás passou a estar mais próxima, conheceu meu ex (esse que me ajudou a se maquiar), o segue no Instagram, os dois se curtem muito. E isso só foi possível, à custa de muitos embates e recuos também entre mim e ela. Minha irmã foi aliada em diversos momentos. Mas há ainda um ideário de família que sustenta um falso self. Tenho familiares homens cisheterossexuais que ostentam e disputam entre si terem seduzido uma quantidade tal de mulheres e nas redes sociais sempre postam fotos com uns óculos rayban mirando o horizonte e um versículo bíblico aleatório. Digo de maneira caricata porque caricato é. A masculinidade cis hetero branca, magra e sem deficiências é uma ficção sem tamanho, querido. Muitas vezes, a minha pequena vingança é sentir dó. E isso me faz apostar numa outra direção: a da invenção de fratrias, no meu caso, de juntar as lgbt tudo e tomar campari na palhoça da praça bem gótica trevosa. Sei que não é fácil, amigo. Mas já chutei o balde por aqui, pude chutar, muitas não podem ou conseguem. E hoje se vierem questionar meu modo de vida, eu falo: “bicha, me arruma um aquê, mona, que eu fico pior ainda”. Eles nos devem isso. É uma redistribuição de uma violência colonial, que chama. Não vão me torturar mais. E se em algum momento, eu me perceber em uma posição “kamikaze”, explodindo com mis amigos também, irei, sem ressalvas, recuar. Pois, antes de qualquer coisa: quero todes nós vives em “una desfilata per noi qui en questo tapeto rosso”.

A história do Brasil derrama sangue indígena e sangue negro em seu centro, os pedaços de Tibira amarrados na boca de um canhão ainda vertem o mundo, a perturbação para que Xica Manicongo se tornasse Francisco ainda atinge cada um (a) (e) de nós que somos empurrados (as/es) para a inexistência. Não há salvação, não há paraíso, há apenas o fim do mundo e uma mísera possibilidade de que ele possa retomar suas forças encantadas sob muita dedicação, muito benzimento e macumba, muito rezo e defumação, muita decolonialidade. Porque o mundo como o conhecemos está adoecido, investido na exploração, na miséria e no subemprego, enquadrado em uma esquina, sendo asfixiado dentro do carro, atirando agrotóxico pelo ares, extraviando recursos naturais, derramando sangue humano, sangue nosso, escorrendo por cascatas lesohomotransfóbicas, racistas, capacitistas, xenofóbicas da vida.

A primeira possibilidade de transver o mundo é rejeitando seus afetos podres e tristes, os enquadramentos das pessoas que dizem nos amar e nos querem como um fantoche da ficção delas. No fim, nós sempre construímos nossas próprias parentalidades e nossos próprios guetos. No fim nos deitamos no colo de Exu e Pomba Gira para chorar nossas lágrimas, somos amparados (as/es) por Hécate, aquela que acolhe os renegados (as/es) do mundo, somos amparados (as/es) por Nossa Senhora da Rua, aquela que intercede pelos miseráveis. Construímos nossa própria espiritualidade, e ela não nos cobra uma extrema união nem a remoção do pecado original. Estamos com ela em uma fina abertura comunicacional.



Oxumarê vai falar dos amigos que ficaram pelo caminho, do ex-namorado que acolhe em detrimento dos lgbtqiapnfóbicos... Oxumarê era muito contido e solitário e preferia andar sozinho pela abóbada celeste, na qual todos costumavam vê-lo em dia de chuva (Prandi, 2001, p. 226), mas Oxumarê também será a vitória serpenteando pelas falências ficcionais de um paraíso. Para tanto, re-existiremos em meio às chuvas e às tempestades. Porque “enquanto Oxumarê não vem à Terra, todos podem vê-lo no céu com sua faca de bronze, sempre se fazendo no arco-íris para estancar a chuva” (Prandi, 2001, p. 224).

Algo próximo também é poeticamente apontado por Ravena (2020, p. 31-32):

Eu vi a arca da aliança. Eu vi a face maquiada de Deus e seu peito azeitado de silicone industrial. Eu vi os anjos ao seu redor e eles carregavam consigo trombetas e giletes. E as giletes eram a chave dos sete portões. E quando abriram os sete portões eu vi sair dele sete travestis iradas. As sete travestis iradas correram entre as margens do Rio Eufrates. E suas cabeças eram como cabeças de leões. As sete travestis vestiam couraças de fogo, de jacinto e plumas. E carregavam em suas mãos grandes seringas. E fizeram soar sobre toda a terra um grito estridente. E o dia virou noite. O juízo final. Foi então que eu vi do mar sair uma grande serpente e a serpente trazia em sua boca um lindo fruto, o fruto do bem e do mal. E me ofereceu o fruto. E dele comi. O mundo começa a se constituir mundo. De Adão nascem os homens, os herdeiros do pó, aqueles que tornaram maldita também a terra e dela tiram com grande fadiga o seu sustento. De Eva nascem as mulheres, as herdeiras da costela do homem, as costelas frágeis, doces e governadas que, sob as dores do parto e do engano, dão à luz o perigo. De Deus nasce a ditadura: a falácia do livre-arbítrio. E da serpente? Da serpente nascemos nós, as travestis do mundo, as mais sagazes de todos os animais, as astutas, as sedutoras, as putas. Se no Éden nossa mãe estava no centro, habitamos agora as margens e, rastejando sobre nosso próprio ventre, insistimos em ferir o calcanhar da verdade. Descemos da árvore e abandonamos a ordem vertical, em potência decidimos nos tornar raízes e contaminar o solo da carne e da alma. Não queremos patas, recusamos a possibilidade de agarrar-se a identidade e por ela ser guiada. Não queremos asas, rejeitamos qualquer aproximação do céu, do primeiro lar, da sagrada família, de sua trindade e unidade. Somos as sombras, as veredas e a vida. Somos a gênese e o fim. O bem e o mal. Somos filhas da serpente e já nos tornamos serpentes e somos nossas próprias mães, nós mesmas, nossas filhas.

A partir dessa intervenção, pode-se retomar as góticas trevas tomando campari em uma praça do sertão paraibano frequentada aos fins de semana pelos que estão saindo da missa que logo encerra seu sermão dominical ali perto. A gótica performa a abjeção como resistência utópica como propõe a Hija de Perra (2015)⁵ diante daqueles que produzem como os que não se pode conviver, uma vida inimiga.

Goulart & Nardi (2022), ao discutirem o alto índice de suicídio de homens trans como homicídio de Estado, pontuam como pessoas trans, travestis, negras e pertencentes aos povos originários de Abya Yala (América Latina) são atacadas sem trégua ao serem tratadas como inimigas de dogmas religiosos inquestionáveis, que se retroalimentam de discursos fundamentalistas e conservadores, nutridos de estratégias político-discursivas, que arregimentam, conforme Junqueira

⁵ Hija de Perra que pode ser traduzido como filha de uma cadela ou de filha da puta foi uma drag queen chilena ou melhor uma anti-drag imunda e necessária questionadora das formas tradicionais de entender a sexualidade em um mundo que já institucionalizou e normatizou o que se entende hoje por diversidade sexual. Para tanto, Hija realizou intervenções políticas a partir de uma poética abjeta e monstruosa pelos circuitos marginais de Santiago, no Chile.



(2018), uma sociedade em defesa da “família tradicional”, que reafirma hierarquias sexuais, bem como a “primazia dos pais na formação moral e sexual dos filhos”, seja pela retirada da educação para a sexualidade nas escolas, seja pela restrição ao acesso de adolescentes a informações sobre saúde sexual, seja pelo rechaço a arranjos familiares não heteronormativos, ou ainda pela repatologização das homossexualidades e transgeneridades, entre outros posicionamentos cerceadores de direitos e garantias fundamentais.

Para Mbembe (2021), construir tais políticas de inimizade regulam comportamentos, seja pela produção da opinião pública, seja pela prevenção da agitação. O desejo de inimigo acrescenta o autor é um desejo de *apartheid* que dissemina a paranóia, levando ao extermínio, ao genocídio: o inimigo se afirma como um estereótipo, e a sociedade de inimizade é um desdobramento do necropoder, na qual o Estado de segurança prioriza a vida dos semelhantes e morte dos diferentes (Martins, 2020).

Nesse sentido, acrescenta o autor, viver é se colocar em exposição de ser afetad(o) (a) (e) por outr(os) (as) (es), de se fazer um passageiro do mundo e, igualmente, oferecer hospitalidade, englobando a presença e a diferença. Dessa feita, em meio a esse diagnóstico de um futuro que se anuncia de maneira catastrófica, alerta Mbembe (2021), podem também insurgir recomeços. Se somos seres de fronteira, também somos seres de encontro. Como produzir uma ética das convivialidades?

II Sonata para as defi/aleijades ou nossos dedos no cu da corponormatividade e do cisheteroterrorismo

Somos monstros e gostamos de ser! No contemporâneo, rimos desses nomes e com eles aprendemos a produzir o deboche, a ironia e também a fazer política (Alexsandro Rodrigues; Caio Prado; Steferson Zanoni Roseiro).

De que serve uma história que não contenha dragões venenosos? (Anne Carson)

O trabalho do ânus não é destinado à reprodução nem está baseado numa relação romântica. Ele gera benefícios que não podem ser medidos dentro de uma economia heterocentrada. Pelo ânus, o sistema tradicional de representação sexo/gênero vai à merda. (Paul B. Preciado).

Era uma vez, um violonista chamado Giuseppe Tartini que sonhou com o Diabo compondo-lhe uma bela sonata em seu leito. Mais tarde, Tartini irá chamá-la de o *Trilo do Diabo* como desdobramento para contar a história de Lúcifer: um início no qual tudo é calma e harmonia, quando Lúcifer era um anjo; seguido de um interlúdio lúgubre, que representa os sentimentos de sua expulsão para a Terra; culminando em um final barulhento.

Ao abrir a porta da minha casa, o barulho já começa. O prédio não tem elevadores, as



escadas não têm corrimão, os degraus do transporte público são inacessíveis. Minha mochila fica presa na catraca. Todos me olham: “mas você nem tem cara de deficiente!” Ouço que é um projeto político produzir essa precariedade na mobilidade urbana para pessoas com deficiências, visto o fato de não sermos usuários pagantes, isto seja, economicamente úteis para as empresas de ônibus. Pra que investir não é mesmo? A banalidade do mal é estarrecedora.

Como aponta DiMarco (2020), ao se partir da premissa da capacidade como sujeição de corpos com deficiências em relação aos corpos *eficientes*, a corporalidade compulsória imediatamente cria um pesar junto a algumas respostas esotéricas para minha condição, pois “o capacitismo não aceita que o corpo produza algo fora do momento ou que não produzam o que creditam como valor”⁶. Com a pluralidade de gestos sufocada, o corpo se desumaniza e é capturado pelo que Collins (2019) chamou de imagens de controle. Logo, seria esta uma das maneiras de desdizer e desfazer as lutas ao colocá-las em um lugar do âmbito privado ou individual sem levar em consideração outras demarcações e denúncias que fazem parte do campo das desigualdades e das violências.

As lutas não são isoladas e muito menos dizem respeito apenas sobre nós, é um reflexo, o mundo vive e respira as experiências e acontecimentos. Nós existimos no mundo; e o feminismo negro lembra de que o pessoal é político⁷, e a estrutura se manifesta na subjetividade dos indivíduos. Nessa mesma estrutura, os corpos se encontram e se desencontram em uma grande encruzilhada: a interseccionalidade brasileira.

O capacitismo, portanto, como a opressão vivida pelas pessoas com deficiência, se intersecciona com as mesmas instituições econômicas e políticas que servem de base para o patriarcado heterossexista, o racismo e a lesbohomotransfobia (Mello, 2021). Nessa encruzilhada da capacidade, a ideia de um corpo higienizado se intersecciona com uma série de outros moldes/parâmetros opressivos como a cisgeneridade, a heterossexualidade, a branquitude, a cristandade, a misoginia, o machismo, a gordofobia e etc:

A segunda interpretação para o capacitismo é concebê-lo como uma estrutura, ou seja, uma normatividade corporal e comportamental baseada na premissa de uma funcionalidade total do indivíduo. Essa ideia remete ao pensamento de Fiona Kumari Campbell, para quem o capacitismo reporta a uma matriz de inteligibilidade corporal e comportamental que traça seus próprios limites entre natureza e cultura ao definir como “ordem natural das coisas” uma corporalidade completamente funcional e capacitada, isto é, um corpo sem deficiências e doenças. Essa interpretação implica que várias corporalidades podem ser lidas como ininteligíveis – incluídos corpos femininos, negros, indígenas e LGBTI. E pressupõe, no entanto, uma hierarquia de corpos dissidentes, com os corpos deficientes no topo da estrutura capacitista. Por isso, faz sentido a afirmação de que o capacitismo está para as pessoas com deficiência como o racismo para as pessoas negras e indígenas, o sexismo para as mulheres e a lesbohomotransfobia para as pessoas LGBTI (Mello, 2021).

6 (Dimarco, 2020, p. 18).

7 (Hooks, 2019).



Várias são as cenas que desnudam como o corpo é visto como perturbador diante uma bipedia compulsória⁸ que a todo instante insiste que há um tipo de corpo colocado como regra. “*Você nasceu assim?*” - é uma dessas interpelações a dimensionar o assédio que se sofre quando o corpo é tomado como problemático, isto é, como aquele que tem uma estética e uma funcionalidade dissonante em relação às interações sociais dominantes (Vaz, 2023).

É nesse sentido que a teoria *crip* questiona cristalizações binárias dos próprios movimentos sociais de pessoas com deficiências e dos *disability studies* a partir dos enquadramentos das deficiências x variabilidade corporal e funcional do humano. Mello e Nuernberg (2012) complementam que o fenômeno da deficiência como um processo não se encerra no corpo, mas passa pela produção social e cultural definidora de determinadas variações corporais como inferiores, incompletas ou passíveis de reparação/reabilitação, desde que situadas em relação à corponormatividade, ou seja, aos padrões hegemônicos funcionais/corporais.

Por este aspecto, a deficiência está correlacionada “entre um corpo com determinados impedimentos de natureza física, intelectual, mental ou sensorial e um ambiente incapaz de acolher as demandas arquitetônicas, informacionais, programáticas, comunicacionais e atitudinais que garantem condições igualitárias de inserção e participação social” (Mello e Nuernberg, 2012, p. 636).

Nesse sentido, através da moral, os tidos como normais criam estereótipos distantes dos atributos “entendidos” como possíveis em relação a um determinado indivíduo, para sustentar assim um processo de estigmatização, que de acordo com os estudos de Melo (2000), depreciam e deterioram ao apresentar como algo mau, que “deu ruim” dentro da sociedade e, por isso, deve ser evitado.

Para tanto, somos reiteradamente fitados (as/es) de modo a garantir uma visão estereotipada e patologizante da sexualidade da pessoa com deficiência. Não foram raras vezes, por exemplo, que em aplicativos de relacionamento tive meus *nudes* (sim, eu os compartilho!) ora fetichizados, ora tendo um desempenho erótico-sexual posta em questão (Vaz, 2023).

É, por esta via, que provocar um aleijamento no *queer*, conforme Mello (2019), toma o sentido da mutilação e da deformação para provocar uma contusão no pensamento *queer*, fissuras, questionando a exclusão do capacitismo como matriz de discriminação interseccional nas teorias feministas e *queer* e, assim como o termo estranho vem do *queer*, as terminologias *crip* (em inglês) e aleijada (em português) são propositalmente provocadoras e subversivas, no intuito de marcar um compromisso aleijado de analisar a normalização de corpos, a partir de críticas feitas

8 (Carmo, 2019).



aos sistemas de opressão como o patriarcado, a heterossexualidade compulsória (Rich, 2010) e a capacidade compulsória (MCruet, 2006) que naturaliza e hierarquiza as capacidades corporais humanas nos discursos, saberes e práticas sociais (Gavério, 2015; Mello, 2018).

Assim, nos distanciamos da paráfrase do fundacionismo cartesiano: funciono, logo existo, de modo a denunciar o caráter ficcional da produção das deficiências. Como discussão desse assunto, Débora Diniz (2007) traça um caminho que vai da deficiência sendo atravessada por narrativas neuromédicas ou modelos eugenistas também discutidos por Itxi Guerra⁹ (não vamos esquecer-nos dos inescrupulosos *freak shows*¹⁰ entre meados do século XIX e XX), passando por um modelo social que vai pensar como são os contextos culturais e sociopolíticos que produzem as deficiências e não uma condição intrínseca aos nossos corpos, até apontar a batida na porta das teóricas feministas...

Mainha tem estado mais tocada com essas questões, não sei dizer, mas quando ela me trouxe suas dificuldades, quando meu pai se ausentou de alguns cuidados (por estar, com frequência, alcoolizado), lembrou-me o encontrar uma voz de mulheres, mães e/ou cuidadoras de pessoas com deficiências citadas por Débora: Toda pessoa com deficiência é filho(a) (e) de uma mãe! O que pode parecer um chiste faz pujança no real. Como travar um bom combate com o suposto “benefício do *able-passing*”, isto seja, “você nem parece uma pessoa com deficiência” que nos quer próximos da normatividade, com vias a “utilidade” de certa concepção de vida produtiva, de saúde do corpo vinculada ao quão ajustados estamos fisicamente a um ideal estético, que seja sinônimo de sucesso social e instrumento a serviço de uma funcionalidade neoliberal? Pelas trincheiras anticapacitistas, coexistimos como *cripple, bitch!*, frente ao que quer nos trancar em nossas casas (Vaz, 2022).

Tendo essas fronteiras transgredidas, pode-se pensar na potência da ferida aberta como

9 (Editora Terra sem Amos, 2021).

10 “Prática de entretenimento” ocorrida, principalmente nos Estados Unidos, entre meados do século XIX e XX, e marcada pelo movimento espetacularizado das chamadas aberrações clínicas: as fantásticas figuras *freaks*, ou melhor, o gigante, o anão de Madagascar, a mulher barbada, em suma, corpos tornados falhos em seu funcionamento. Com o declínio dos *freak shows* nos anos 20, as narrativas das deficiências “ganham o status” de evento biológico ou adquirido, não menos anômalo, não menos problemático. O termo *freak*, portanto, era frequentemente relacionado a uma rotulação, a uma classificação pejorativa de determinados tipos de pessoas que não se “enquadravam nas normas”. Estigmatizavam-se ainda os “desviantes”, logo enquadrados como “aberrações”, reproduzidos como disformes, assimétricos, degenerados, retardatários, defeituosos, deficitários, grotescos (Gavério, 2015; 2020). Inicialmente, os “*Freak Shows*”, também conhecidos como show de horrores ou show de aberrações, que consistiam basicamente na exibição de pessoas ou de animais dotados, muitas vezes, de anomalias relacionadas a heranças genéticas, doenças ou a algum tipo de deficiência. Era comum, conforme, Loreto (2021), que multidões lotassem os “circos”, por “mera curiosidade”, para assistir a estas pessoas com deficiência que se apresentavam, muitas vezes, apenas porque não tinham outra fonte de subsistência. Vale salientar, conforme Bogdan (1996), que o termo *freak* não se aplica de maneira precisa ao nosso entendimento atual de deficiência (como “falha do funcionamento corporal adequado”). No entanto, como retoma Gavério (2015), a partir de Rosemarie Garland-Thomson (teórica feminista dos *disability studies*), a *genealogy of freak discourse* nos leva a problematizar como saberes-poderes, desde o século XVIII, operacionalizaram uma racionalização, bem como uma secularização moralizante do corpo monstruoso, tornando-o deficiente.



“excitação diante da incerteza sobre onde o desconforto pode nos levar” (Ahmed, 2004, p. 155), como uma experiência de extravio, sem zona de conforto e, mesmo assim, movida pelo fogo no rabo cu-ir, preferindo se arriscar em trajetos desviantes, ao recusar as linhas retas da corpocisheteronormatividade.

Que a precariedade e o dissenso se tornem potência, restaurando as energias desses corpos que tanto teimam em resistir! E análogo ao que Ravena (2020) intervém com a cisgeneridade, também o que se fará com a corponormatividade: peidar, pois há um cansaço de falar com a boca. Falaremos agora com o cu.

III Una pelea no binaria es mucho más que un emoji

Acabou o laudo. O aquézinho que você ganhava dando os seus laudos, não pode mais. Eles agora vão virar fogueira. Os laudos têm que ser queimados, virando fogueira. É fogueira com os laudos. Toca fogo no laudo. Você, psicólogo radical, que diz que ajuda as pessoas e não ajuda, aí, queimado agora. Decisão da suprema corte! [em coro] Não tem mais laudo! Não tem mais laudo (Simpson, 2018).

não sei se queria ser homem/não sei se queria ser mulher/não me perguntaram/não sei se queria estar entre duas coisas tão frágeis/ duas ideias que se desfazem na vida/nesse dia camisa água céu azul/sandálias velhas e café com muito açúcar/paisagens da américa do sul/não sei se gostaria de alimentar assim os três amores que agora tenho/que dividem espaço no peito/quando empresto rosto ao que chamam delicadeza/ dizer palavras em português/justificar os sentidos dos ofícios a que estou me dedicando/ não sei/fosse de escolher escolheria talvez peça inanimada/talvez objeto inútil /decoração/luz de poeira/caco de vidro/casa pré-fabricada/lustre em salão antigo/vestido de paetê /vassoura/algo que não demandasse energia explicação explanação discurso coerência/ algo que não precisasse nunca elucidar motivos responder questões/ não sei o que é você e quem é você e como chegou até aqui/ e para onde é que vai desse jeito tão estranho/por que é que você não se parece com todo o resto/ com tudo o que há/por que você não sabe de nada nunca/por que não sabe se queria ser homem/se queria ser mulher/ o que queria ser/incógnita por quê (Malmann, 2018).

Logo, tomei a função de “entrar com a papelada” para o reconhecimento civil-jurídico de meu gênero como não binário, busquei um advogado de uma ONG indicado como supostamente “entendido” do assunto. Ao chegar ao seu local de atendimento, o mesmo se encontrava visivelmente confuso, ou melhor, como coloca Griffin (2017), absorto em ansiedades impensáveis, me colocava questões fetichizantes e se sentiu impelido a propor que nós fossemos fotografadas juntas.

Aquilo ia me violando, a ponto de sentir meu corpo sendo exotificado naquela cena. O tal advogado, descaradamente (sem perdão do trocadilho!), usava desse lugar para escapar dos conflitos que se estabeleciam diante de sua própria e suposta estabilidade de gênero. Ao final, requereu que eu solicitasse para minha terapeuta, à época, um parecer, ou algo do “gênero” (me perdoem mais um trocadilho!) que dissesse o quanto meu corpo padecia de incongruência.

Diante deste fato, pode-se reconhecer como coloca Coacci (2020), o modo como gênero se coloca como organizador da vida social, desde direitos e políticas e, portanto, é altamente



regulado, construindo uma posição social subalterna para quem escapa – as pessoas dissidentes sexuais e desobedientes de gênero:

A demanda pela retificação de gênero aceita e reencena esse liame entre gênero e Estado, em que o esse tem o poder de cancelar a realidade do gênero de determinada pessoa. Todavia, essa demanda também produz Estado ao provocar uma transformação nesses processos de classificação e legitimação do gênero das pessoas. Um processo de fazer Estado que se corporifica em decisão judicial, normativas e chega até a ponta da burocracia guiando a ação dos funcionários dos cartórios. Esse talvez seja um dos exemplos mais explícitos de coprodução do gênero e do Estado, mesmo que não haja uma relação simétrica de influência entre esses. (Coacci, 2020, p. 1205).

Portanto, mesmo com um debate histórico acerca do assunto sustentado por diversas discussões no âmbito do Sistema Conselhos de Psicologia que apresentam importantes afirmações ético-políticas no tocante à despatologização e a garantia de autonomia de cada sujeito para a autodeterminação em relação às expressões e identidades de gênero¹¹, ainda somos tornados (as/es) perigosos (as/es), porque possivelmente podemos destruir os limites de inteligibilidade postos, ameaçando uma “cultura de bem” constituída. #Somosmonstruosos: “É o monstro também que patrulha a mobilidade nos dizendo que caso pisemos fora daquilo que nos é permitido correremos o risco não apenas de sermos atacadas, mas, principalmente, de nos tornarmos também monstruosas”¹².

Lutamos pela despatologização das nossas identidades, ainda que em meio aos avanços, sigamos disputando que a não binariedade não seja apagada muito menos silenciada entre os meios institucionalizados. Reposicionamos as lentes de análise, conforme Helena Vieira (2021), para problematizar as coisas horríveis que nasceram no século XIX, como as noções de homem e mulher, bem como se consolidou uma história da virilidade investida em uma noção moral, de mérito, e não de uma natureza das coisas que foi inventada.

A Era Vitoriana – rígida em sua cultura – forjou as práticas pecaminosas, acrescenta a autora. No entanto, não há estabilidade natural, já que somos formas históricas, sujeitas às variações, as descontinuidades. Por isso, postula-se a parcialidade da produção de conhecimento, as sexualidades como um conjunto de práticas que, enquanto dispositivo, regula como um panóptico através de práticas que ensejam políticas de subjetividade, nas quais o biopoder, o controle se introjeta em nós.

Dessa feita, questões individualizantes assolam como: *Estou inteligível para o mercado do consumo? Tenho um estilo de vida adequado ao design global?* A norma, como coloca Favero e Maracci (2021), dá respostas ao meio, não curiosamente cria normativas que são efeitos de uma

11 (Cavalcanti; Carvalho; Bicalho, 2019).

12 (Mezzari, 2019, p. 16).



tecnologia docilizante, de sanções dadas através do tempo, desde uma perspectiva foucaultiana. Não obstante, norma e transgressão sempre se encontram e a infração nunca é perdida de vista. A norma extrapola as interdições e se encontra sempre como possibilidade de aniquilação. Apontar a discussão para esse lugar é problematizar, acrescentam os autores, como devemos viver: “É possível escapar da norma, estar fora dela?” (Favero e Maracci, 2021).

A partir do pensamento bultleriano, Favero e Maracci (2021) também trabalham com a noção de norma que não cura, não sanciona, mas é progressiva, cumulativa, como atos repetitivos que vão adquirir caráter de verdade, reconhecimentos e inteligibilidades. E questionam: “Poderia a norma ser o silêncio de algo? Poderíamos pensar em uma norma que não nos levasse ao exílio? O que estamos falando, quando dizemos que adoecemos subjetividades? Quais espantos criativos nós temos causado à norma? Qual dança nós dançamos nesse palco que estamos colocando a norma? O que combatemos quando dizemos que combatemos a norma?” (Favero e Maracci, 2021).

Por fim, Favero e Maracci (2021) alertam que a patologia pode ser o sobressalto dado quando se veem em risco, produzindo políticas de coalizão, pois a patologização pressupõe que a pessoa sofre a partir da relação sexo-gênero-práticas sexuais, ou de uma falha no desenvolvimento, uma falha sináptica ou na constituição psíquica ou ainda uma falha na maturação, criando uma etiologia dos por quês, de algo que não deu bom (Preciado, 2022a; Stona, 2021).

O discurso médico-jurídico-terapêutico higienista, acrescenta Stona (2021), corrobora com uma violência estigmatizante quando não considera que o sofrimento é político, ou seja, esse é produzido politicamente. Ademais, existem outros sofrimentos interseccionais, não reduzidos à identidade. Por isso, coloca-se em perspectiva o que não é demarcado, e considera-se gênero e sexualidade como mais uns dos tantos produtores de efeitos psíquicos, marcadores sociais da diferença, arremata o autor.

Destarte, se a norma fosse totalizante, bem-sucedida, não existiriam desvios, insurgências. Será, por esta via, que Preciado (2022a) forjará o conceito de *dysphoria mundi* como outra modalidade de existência da vida precária e da vulnerabilidade corporal, sem a pretensão de fixar a disforia de modo naturalizado, ou ainda como uma condição psiquiátrica descritora do presente.

Assim, Preciado (2022a) busca compreender essas condições descritas como disfóricas, desde modos de vida anunciadores de um novo regime de conhecimento e de uma nova ordem político-visual em transição, e não como patologias psiquiátricas. Ademais, acrescenta o autor, a *dysphoria mundi* teria o efeito de uma lacuna, de uma falha entre uma condição somatopolítica geral - uma dor produzida pela gestão necropolítica da subjetividade herdada da modernidade ocidental - e um novo regime que mal e mal balbucia, se forjando desde atos de crítica e desobediência



política.

Para tanto, deseja-se vitalidade, força, audácia, coragem e saúde a qualquer experiência sexo-gênero que não caiba nos quadros oficiais ou nas fotos de família, que confunda, *encruze*. Re-existimos... E o processo de legitimação para pessoas sexo-gênero dissidente nos documentos, e em nosso caso (gêneros não binários, fluidos, neutros...), ainda é atravessado por violências não só laudatórias, mas que anseiam nos desautorizar como corpos falantes, no contemporâneo, como cidadãs. Tibira já prenunciava isso:

Tibira não era indígena, nem gay, nem travesti, nem Tibira. Mas foi racializada com as leis da sexualidade criadas pela religião cristã apostólica romana, às quais desobedeceu e tornou-se sodomita. Essa pessoa era Tupinambá. Mas aí, na tradução colonial de sua existência, Tibira também virou berdache. A transmutação desse corpo foi traduzida para a linguagem colonial, e neste mundo tornou-se uma peste. Mas se eu incorporar o espírito de Tibira, vou assistir ao meu corpo se tornando um quilombo e ouvirei minha boca dizendo, em Tupinambá, sobre a experiência de transmutar no século XVI e num Tempo ameríndio que não sei contar. Eu me interesso em ouvir Tibira para saber sobre sua experiência de fundir no corpo as contradições modernas. Contudo, o que se funde não são contradições, mas uma relação com a vida que, na tradução colonial, torna-se contraditória (Brasileiro, 2020).

Por isso, talvez, só exista uma única maneira de se libertar desse delírio binário, cisheteroterrorista, patologizante: assumir a transcestralidade-em-nós, dançar com as serpentes a música que faz rasgar a pele dos seres invertebrados e abandonar na floresta o sonho de se tornar algo fixo, estável, intangível. Assumir a transcestralidade e abandonar as vontades de normação ou de “clausura paradisiaca” da norma que vai legitimar como o que quer que seja, homem, mulher, transexual, cisgênero, feminino, masculino.

Embora, vez ou outra, a norma visite e “até deitemos pra ela”, nunca seremos permissivos com a corroboração de uma “*cama de Procusto*”¹³, pois a bússola ético-estético-política deseja abandonar o delírio do “*cabimento*”, de modo que “disforia de gênero” não seja entendida como uma doença mental, mas como uma inadequação política e estética as formas de subjetivação frente a um regime normativo da diferença sexual e de gênero, como propõe Preciado (2022a).

O arco-íris não pede licença para rasgar o céu e animar existentes: ile acontece e nós ficamos boquiabertos com a sua ousadia. Por isso, conforme Mombaça (2021), a discussão não é sobre quem, mas sobre como determinados ativismos são desautorizados por um modo privilegiado de enunciar epistemes branqueadoras sob a égide de falibilidade e escuta política que sacraliza um

13 “Um dos mais emblemáticos personagens da mitologia grega é Procusto, impiedoso bandido que possuía uma cama de ferro de seu exato tamanho. Divertia-se obrigando os viajantes que capturava a deitarem-se nessa tal cama; se maiores, cortava-lhes as pernas, se menores, esticava-os até caberem exatamente no leito (...). A idéia subjacente ao mito de Procusto, conforme a maioria dos estudiosos, é a da intolerância, razão pela qual eliminava maldosamente todos os que não fossem de seu tamanho. Contudo, quando a deusa Atena procurou-o a fim de dissuadi-lo de continuar com a prática, argumentou maliciosamente que a finalidade era apenas a de acabar com as diferenças entre os homens”. (Viganó, 2018).



fundamentalismo cisgênero, posiciona @s corp@s em uma posição inequívoca de poder, como se o chão da cisnormatividade e da supremacia branca fosse isento de marcas.

Para tanto, acrescenta a bicha, redistribuímos a responsabilidade de confratar a violência que dá um conforto ontológico às miradas ciscionais e branco-supremacistas para que possam hipermarcar e se limitar a uma hipervisibilidade de posições, de modo que determinadas existências fiquem reféns da reprodução de regimes subalternizantes, nos quais os sujeitos posicionados em relações de privilégio não são capazes de perceber a densidade política de suas próprias posições.

Como acrescenta Preciado (2022a), o mutante está sempre em tratamento, sendo mantido sob o controle da “petromasculinidade”, cuja agência ocorre desde um corpo masculino que se vê soberano e se baseia no uso da violência e do acúmulo. Conforme esse mesmo autor, a masculinidade moderna não é feita de testosterona, mas de petróleo e pólvora, nos quais a montagem normativa bio-pênis-bio-vagina para fins reprodutivos dá lugar a uma montagem normativa homem-carro-arma: o fordismo heterossexual, que sempre terá algo a dizer sobre nós, mesmo que não perguntemos.

Entende-se que essas são sanções civilizatórias cruéis para que dispositivos psiquiátricos e protocolos burocráticos sejam resolvidos. Aposta-se, conforme os autores supracitados acima, que o engajamento não é superficial, pois se deseja transpor a queixa do gênero para uma redistribuição do trauma do estilhaçamento ao visualizar essa experiência. Quando você percebeu que foi estilhaçado (a/e) pela norma? (Estorvo, 2019a; Mombaça, 2021; Ravena, 2020).

Como coloca Preciado (2017), um corpo para ser entendido como inteligível terá de ter órgãos dissecados, fragmentados por técnicas visuais, discursivas e, quiçá, cirúrgicas que lhe atribuam com precisão seu “sexo”. Vislumbra-se desde então como se fabrica o alvo de abuso clínico e deseja-se permanecer com a encrenca (Haraway, 2023; Favero, 2022), de modo a restituir a binariedade e a moralidade cisgênera e corponormativa ao que essa provoca, desequilibrando a cisgeneridade que força uma conexão entre sexo e gênero, cheia de *aprioris*, despovoando de corpo pela brutalização, por infringir o binário, colocando no lugar de miserabilidade subjetiva, desde um movimento de perícia com sua gramática nosológica.

As rupturas com o pensamento psicopatológico, de acordo com Favero & Maracci (2021), são implosões em acordos tácitos. E o reconhecimento de que a cisgeneridade é um modo de acultramento e emissor de violências estruturais e estruturantes, se desobrigando de qualquer responsabilidade, como a de ser representante de um pódio, por exemplo, leva os pesquisadores à seguinte reflexão: Seríamos, nós, os incongruentes? Somos a ameaça de uma epidemia ou a ameaça de descontinuidade de vidas marcadas pela exclusão, repugnância e ojeriza de uma parcela expressiva da população? (Favero e Maracci, 2021).



A cisnormatividade, conforme Favero (2022b), não é apenas um trauma, é uma violência não apenas desconhecida, mas impronunciável, não nomeada, sem assinatura ou autoria. Para tanto, o interesse com esta escrita assim como o da autora citada, é o de assinar, identificar e dar autoria, bem como enfrentar teias institucionais normativas:

Há algo no desconhecido que também nos move. Não queremos saber sobre nossos gêneros. Queremos construir mosaicos, retalhos, colchas que não obedeçam a uma linearidade, uma historicidade, uma continuidade. Queremos criar algo que nos mova a fazer coisas, algo que possa ganhar outro significante - alguns analistas chamariam isso de Eu Soberano, mas até quando daremos ouvidos a intelectuais distantes do mundo - do nosso mundo? Que não constroem junto às margens, mas vêm as margens de longe e logo patologizam, classificam, estigmatizam, repelem (Favero, 2022b, p. 57).

Por esta via, sob a premissa de redistribuir uma violência imposta a *nosotres*, intenta-se fissurar o *ser disfórica* (não porque ele não exista¹⁴), mas desejando afirmar a diaspórica que somos, a que habita brechas, produzindo bifurcações, em um trabalho radical de *world making* (Munõz, 2019), de fazer mundos, de desmontar a colonialidade do traço demarcador das fronteiras de nossas geografias, pois como coloca Estorvo (2019), quando não encontramos o memorável nos registros oficiais da história, havemos de *xeretar* os depositários-vivos dos arquivos de vida, ou como diz Ann Cvetkovich citada por Kveller (2022): os arquivos de sentimentos (*archive of feelings*) materializados desde um processo continuado de elaboração de traumas em contextos coletivos, políticos, de modo que se azeitem ecologias para o percebimento:

O percebimento é uma coisa prática, dizíamos, diz respeito aos processos de singularização dxs sujeitxs, mas também, às reações que desencadeiam, *é aquilo, a questão de se tornar invisível é perceber quando você está exposta a ser detectada, é sobre quem nos percebeu e como passa a dialogar sobre a nossa existência*. O pragmatismo do percebimento está expresso também nas violências produzidas contra as desobediências de gênero e sexualidade; disso apreende-se o caráter afetivamente relacional das posições de gênero: onde houver um nome, há uma vontade de nomear; onde há a desobediência, ainda permanece a presença da injúria. (Estorvo, 2019a, p. 69).

Sendo assim, conforme Moscheta (2022), desobedecer é um gesto, um verbo, ou ainda o indizível do desejo, brumas fora da representação, espasmos de incongruência, bordas e contrabandos da inteligibilidade, que mesmo gerando mal-estares imprecisos, também friccionam faíscas cuir expatriadas, que não aceitam cercadinhos, mas maturam desertos.

Recentemente, descobri algo bastante curioso: meu avô materno carrega um sobrenome que nem todos os filhos acompanharam em seus registros de nascimento. Minha mãe é um desses causos e, só há pouco tempo atrás, resolveu resgatar esse sobrenome e nomear-se desde aí nas redes sociais - Melquíades.

Embarquei nessa viagem e descobri que tal sobrenome é uma variação dos indígenas

14 (Favero, 2022a).



melchiades, que migraram de Oaxaca, no México, para o interior do Estado do Ceará até alguns se estabeleceram no interior da Paraíba, minha terra natal. A curiosidade *da gata* não findou e descobrimos que a parte Sul de Oaxaca possui três grandes centros urbanos: Istmo de Tehuantepec, Matías Romero e Juchitán, que têm extensão territorial indefinida e se destacam por serem um espaço geográfico de maior concentração zapoteca e da comunidade muxe, atualmente (Hernandez Chávez; Faria, 2022).

Socializadas na infância como meninos, as muxes podem ocupar espaços transicionando para o gênero feminino ou ainda ocupar o entregêneros, nuançando entre masculinidades e feminilidades, não sem também sofrerem com um ideário colonialista de exotificação erótica de feminilidades indígenas estereotipadas como “amazonas primitivas e sedutoras” (Gómez Suárez; Miano Borusso, 2006), desinibidas diante dos outros e com sexualidade indomável (Flores Martos, 2010).

Uma das representações mais altivas e firmes de uma *muxe juchiteca* recebe o nome de *Nuestra Señora de las Iguanas* que “sustenta, sobre a cabeça, seis iguanas vivas, tal como uma coroa de répteis” (Baena & Lana, 2023, p. 93). São elas que confeccionam seus próprios trajes, acrescentam as autoras, e mesmo em meio a homofobia, a transfobia, o euronorcentrismo, o racismo, o sexismo, e as diversas formas de violências pela subjugação de seus corpos na necessidade de imigração, no caminho da prostituição compulsória, ou do isolamento social, as *muxes* forjam um espaço de experimentação não binária para também se aproximar, bem como atualizar sua ancestralidade zapoteca.

Há algo também evidenciado por mulheres *juchitecas nguiu ou marimachas* por não seguirem os papéis de gênero de um chamado sexo frágil:

as nguiu seriam o ‘contrário’ das muxes, ou seja, os sujeitos nascidos biologicamente com o sexo feminino mas que não se identificam com o gênero mulher, mas sim como nguiu, um gênero à parte. Também aqui o gênero não está diretamente relacionado com a sexualidade, podendo as nguiu se relacionarem sexual e afetivamente com mulheres ou com muxes, apesar de ser mais raro se relacionarem com homens. (Baena e Lana, 2023, p. 95).

Voltando às muxes, por alguns, elas são entendidas como “terríveis dissolutoras” de casamentos, e muitos *nombres* tentam capturar a descrição deste grupo social específico (Botton, 2017). No entanto, tal fato não impede que, há cerca de quarenta anos, realizem uma celebração, cujo nome é *La Vela de las Auténticas Intrépidas Buscadoras del Peligro*, como parte de sua identidade de gênero (Barbosa, 2016).



Conclusão ou as bicha segue fazendo as coisa delax y tomando campari

... Já acabou, Jéssica?...

Identidade não é uma essência; não é um dado ou um fato – seja da natureza, seja da cultura. A identidade não é fixa, estável, coerente, unificada, permanente. A identidade tampouco é homogênea, definitiva, acabada, idêntica, transcendental. Por outro lado, podemos dizer que a identidade é uma construção, um efeito, um processo de produção, uma relação, um ato performativo. A identidade é instável, contraditória, fragmentada, inconsistente, inacabada. (Tomaz Tadeu da Silva)

Mais do que nuances, dissidências. (Adelaide de Estorvo)

Intenta-se aqui montar um arquivo *queer/crip* como contra arquivo, não como um *queer* que será “assimilado” no futuro, mas como poética-política que pode fissurar/bifurcar o presente, conforme Gadelha (2021). Pode-se falar assim, segue o autor, em termos de impressão *queer*, ou melhor, em um tempo do arquivo *queer* que coaduna com as franjas do esquecimento e do fracasso, desobediente a cronormatividade (Halberstam, 2020).

Somos uma ameaça biopolítica para a cronormatividade, porque somos contranaturais, prejudicamos o Estado e a administração colonial, como discutem a Comunidade Catrileo-Carrión (2021), subjacente aos modos de organização social, política e econômica em que nos encontramos imersxs, delineando o *modus operandi* e a gramática de nosso regime histórico (Tosold, 2018).

É, por esta linha, que Ávila (2015) discute, sob inspirações de Chérrie Moraga, como os nossos corpos “são controlados por modos de pertencimento ancorados no sistema heterárquico da colonialidade do poder. Em contraste com hierarquia, a heterarquia é definida como o entrelaçamento de vários comandos entre si de modo a se ativarem uns aos outros, ciclicamente” (Tosold, 2018., p. 195).

Sendo assim, quando o lugar de enunciação é crítico à crononormatividade cisheteroterrorista e suas ressonâncias heterárquicas, algo emerge não só como uma visão da fronteira *queer*, mas também como uma visão *queer* da fronteira. É o que Ávila (2015) denomina como descolonização cronoqueer das temporalidades tornadas abjetas.

Kveller (2022, p. 17-18) retoma algo próximo ao problematizar como:

estudos sobre temporalidades queer argumentam que a orientação sexual é sempre uma orientação temporal, que o estabelecimento de uma norma sexual depende do estabelecimento de uma “crononormatividade” e que essa crononormatividade se materializa sobretudo através da naturalização de um ciclo vital centralizado na reprodução, no planejamento familiar e na transmissão geracional. Daí a importância de comemorações como o dia dos namorados, a despedida de solteiro, o casamento, a lua de mel, as bodas, o chá de revelação do sexo dos bebês, as festas de aniversário infantis com temas hipergenerificados: esses marcos organizam o espaçamento entre cada etapa do ciclo de vida e, mais do que isso, ajudam a fazer com que a heterossexualidade pareça tão natural quanto a experiência da linearidade do tempo, ideia que se encaixa com a clássica definição proposta por Lauren Berlant e Michael Warner, segundo a qual a heteronormatividade “consiste menos em regras que poderiam ser compiladas no corpo de uma doutrina do que em um senso de retidão”.



E, mesmo assim, Jack Halberstam lembra em *In a Queer Time and Place* (2005), que o impacto trazido pelas experiências das dissidências sexuais, nas últimas décadas, foi justamente termos inventado formas alternativas de relação com o tempo, a partir de uma necessidade que havia sido imposta pela marginalização e pela exclusão. Criamos outras maneiras de estabelecer interações afetivas e relações comunitárias apesar de todo um aparato tecnocientífico de controle de nossas corporeidades. Nós que não pactuamos com as exigências da cisgeneridade, bagunçamos a verdade do gênero e as certezas de uma “expertise clínica” e seus paradigmas lineares (Favero & Maracci, 2021).

Propõe-se com esse texto, instaurar arquivos em estado bruto (Ferreira da Silva, 2019) que não comodificam a memória (Mbembe, 2002), mas ativam uma tensão de forças, pondo em xeque o próprio diagnóstico do tempo. E retomando Jota Mombaça (2018) a tensão da língua bifurcada emerge e se comunica não para um sujeito unitário, mas para uma multiplicidade. Trata-se de falar e permitir que os modos de compreender sejam bivalentes, de exercitar o jogo das palavras, da malícia, da malandragem. A língua bifurcada é também pensar na duplicidade das coisas, da visibilidade que deixa à mostra, ao mesmo tempo, em que não protege, por isso questiona: como não ser apagada e não me tornar transparente? Trata-se de incorporar uma forma de resistência que vibre na ambiguidade, reivindicando o direito à opacidade, a desvanecer nas sombras quando for preciso.

A língua bifurcada é um estilete que alarga as fronteiras espaço-tempo e os binarismos que emolduram colonizador e colonizado (Anzaldúa, 1987; 2009a; 2009b). Nessas disputas, as geografias não se deixam domar. Dessa feita, “dou uma enrabada forte” no discurso da pastora mencionada no começo desta escrita: *sim, senhora, nós nos fizemos cobras rebeldes*.

E as línguas bifurcadas de serpente estão aprendendo a deslizar entre os quadros das classificações, a morar na travessia, nas ambivalências e nas encruzilhadas, a se *quedar en el entre*. Assim, transbordam-se imposições e demarcações, não sem assombrar dispositivos normalizadores, pois ao revirar as geografias, refunda-se o impossível, a partir de expressões nas quais se torna possível enunciarem as fricções das/nas escritas. Algo que Martins (2021) vai chamar de performances do tempo espiralar, ou ainda de performances dos vestígios que escorrem das corpas, buscando escapar dos scripts do colonialismo.

Através desse *encontrão*, experimentamos em fricção, e nossos gestos vão construindo composição entre uma corpa e outra. Foi assim que se deu a performance escrita deste artigo, considerando que o mais importante, conforme Rivera (2013), em diálogo com a artista plástica Lygia Clark, são as próprias elaborações transversalizando as elaborações do outro, sob uma



espiral de palavras como baba que escorre, que *enuncia pinta* em escritas. E essa baba de palavras acrescenta a autora, é antropofágica, como uma espécie de fio, de liga entre sujeitos, uma fala que circula de um(e) a outro:

Antropofagia é fio estendido, amarração, encontro visceral. Ela estabelece um circuito que só se completa com o outro – melhor dizendo, o sujeito não está de saída em um nem no outro, ele está entre os dois, surge do ato antropófago e não antes dele. O antropófago não é exatamente aquele que deglute o outro, mas sim o resultado da devoração mútua que, em ato, faz surgir entre eles, porém fora deles, o que lhes é mais íntimo. “Baba coletiva” (Rivera, 2013, p. 16).

Sendo assim, arremata Rivera (2013), o psiquismo irá se constituir desde uma experiência comum e compartilhada, pois a antropofagia é uma experiência de ligação construída com o outro que atravessa a mera comunicação, atijando uma cultura viva entre *nosotres*.

Lo politico es la vida de la gente (Rita Segato).

Era uma tarde quente no sertão paraibano, me sentia *Tieta*, do Jorge Amado¹⁵, sentada ao pé da cama junto a sua irmã mais nova, Elisa. Ela abria seu estojo de maquiagem. Maquiamos-nos e pintamos nossas unhas. Emprestou-me uma saia sua, na qual dançamos *A Luz de Tieta*, do Caetano Veloso. Postei a “foto de saia” no Instagram e mal sabíamos que pouquíssimas horas depois, um primo (aquele que se intitula o sobrinho mais velho, o regulador “homem da família”, “cabra macho”), viesse até a casa da minha mãe e de minha irmã, tentar “me corrigir” e apagar a sujeira que eu tinha estabelecido ao nome da família¹⁶.

Aqui se evidencia o que Junior (2021) define como a fábula dos “assassinos de boa família”, na qual ocorrem os registros do patriarcado que se perpetua, cujo universo se estabelece em um

15 *Tieta do Agreste* é um romance do escritor brasileiro e baiano Jorge Amado, publicado em 17 de agosto de 1977. A jovem *Tieta* é uma pastora de cabras, muito pobre, contestadora e de comportamento considerado imoral para a pequena Santana do Agreste. Ao ganhar uma má reputação na cidade por levar seus interesses amorosos para as dunas e desfrutar de uma liberdade sexual, *Tieta* é expulsa da cidade pela irmã mais velha *Perpétua*, uma beata rancorosa e moralista, e pelo pai *Zé Esteves*. No entanto, a protagonista promete, um dia, voltar à cidade e se vingar de todos os que a julgaram e humilharam. Essa premissa básica da história foi aproveitada para o enredo da telenovela *Tieta* (1989), com autoria de Aguinaldo Silva, Ana Maria Moretzsohn e Ricardo Linhares. Eivada de contradições, *Tieta* por vezes é chamada de “cabrona”, e chega à Santana do Agreste como um terremoto, pondo abaixo as modorrentas estruturas da sua cidadezinha natal. Através da extravagância das suas roupas, que destoam de todas as cores locais, *Tieta* provocava estranhamento, choque e fascínio como, no caso, de *Tonha*, madastra de *Tieta* e mãe de sua irmã caçula, *Elisa*. Graças à sua influência, conquistada pelo contato com figuras importantes da política, a “cabrona” trouxe literal e simbolicamente a luz para Santana do Agreste, fazendo com que o abastecimento de energia elétrica passasse pela cidade. Em 1996, *Cacá Diegues* adaptou a história para o cinema, se inspirando também no humor ágil de outro escritor nordestino: *Ariano Suassuna*. À época, o cantor baiano *Caetano Veloso*, entusiasta da obra de Jorge Amado, compôs o que viria a ser um de seus maiores sucessos: a canção *A Luz de Tieta*. (Castro, 2021; Correa, 2017; Diegues, 1996; Veloso, Costa & Didá, 1996).

16 Trechos dos testemunhos aqui presentes foram adaptados para a performance “rô” apresentada na IV Mostra Artística Bixa Exibida: Território Ancestral, na Universidade Federal da Paraíba - UFPB, em dezembro de 2023. No mesmo mês e ano, o projeto também recebeu menção honrosa concedida pelo júri do Laboratório de Narrativas Audiovisuais no 18º Fest Aruanda do Audiovisual Brasileiro/ENERGISA.



mundo de injúrias, constituindo o sujeito desviante e o mundo hostil ao seu redor¹⁷. O insulto se torna um veredicto, nas palavras de Eribon (1999/2008) *apud* Kveller; Cavalheiro; Tietboehl (2021), uma sentença quase definitiva, como que uma condenação perpétua com a qual seguiremos, já que também, nas palavras de Louis (2018), nunca nos acostumaremos às ofensas.

Ademais, conforme Eribon (1999/2008) *apud* Kveller; Cavalheiro; Tietboehl (2021, p. 241), “a injúria não seria apenas um enunciado meramente comunicativo ou constatativo. Aquele que insulta o faz em um exercício de dominação, ciente de que sua palavra terá o poder de inscrever sobre o sujeito-alvo a marca indelével da vergonha e da anormalidade”.

Destarte, quando uma pessoa lgbt não cumpre uma promessa de felicidade, conforme Ahmed citada por Favero (2022b), alguém rapidamente vai se apressar em limpar. Para tanto, a autora fortalece o conceito de sujeira, desde a perturbação de ambientes familiares *cleans*, e calmos jantares, quando riscamos a mesa com outra história.

Passaram-se dois anos, para que eu e minha irmã abríssimos novamente seu estojo de maquiagem e minha mãe se autorizasse a sentar à frente do quintal para “fazer minhas unhas” e me desse algumas de suas blusas da *década de 1980*, bem como as que minha vó ia à igreja aos domingos e que hoje as uso para ir ao supermercado.

Quando é preciso encontrar uma saída, somos implacáveis (Paul B. Preciado).

Coloco minha cabeça na janela do ônibus batendo enquanto volto para o interior de Minas Gerais, percebo que tudo quanto tem de amor nesse retorno, paixão pela família e pela terra, tem de violência, de medo, de falta de paciência de enfrentar tudo e todes novamente. De pensar nos olhares que vão me olhar e nas falas que vou ouvir e pensar que, simplesmente, eu gostaria de chegar incorporada e sentir a força que a malandra me traz quando brota no terreiro rodopiando, dona de si, rasgando alto sua gargalha e imponência avisando o mundo: sou eu quem toma as rédeas, ou como canta Lia de Itamaracá junto a Alessandra Leão, no meu relógio, sou eu quem diz que horas são.

Uma criança da minha família vai me chamar e enuncia Tia, os alunos vão logo corrigindo “é tio”, mas naquele momento penso que na enunciação daquela criança escapou a magia que transborda a minha feminilidade, assim como quando uma prima foi se referir a mim dizendo “já falei para ela” e logo corrigiu correndo “para ele”, penso que ali também escapou a magia da minha feminilidade. Nunca tive uma conversa com minha família para falar sobre os meus

17 (Kveller; Cavalheiro; Tietboehl, 2021).



pronomes, eu sinto que essa é uma violência e tanta para mim, ter que explicar ou justificar quem eu sou, eu gosto mesmo é quando escapa a magia. Vai existir um dia em que não precisaremos falar mais nada, nem corrigir ninguém, que haverão de olhar para nós, assim, inteiras (os/es).

O dia em que a magia tomará as rédeas e conduzirá o mundo. E os monstros levantarão, conforme Preciado (2022b), contra o conforto ensurdecido da identidade normativa, se apropriando de uma nova voz e nome para além das jaulas universais de feminilidade e masculinidade, imaginando saídas quando se vê encurralado pela servidão ao regime binário da diferença sexual. Nomear à nosotres como não binários, de acordo com o supracitado autor, é escutar nossos corpos e conceder a eles um potencial de razão e verdade. Tal escuta geraria uma produção de *inconscientes-usinas* como indícios de mutações e experimentações desembocando na fabricação coletiva de outras epistemologias do corpo humano vivo. São indícios de que o arco-íris escapou e se transformou em pele. “Libertem Édipo, juntem-se aos monstros”, arremata Preciado (2022b, p. 87).

Nossos corpos monstros são lidos como afronta e ativam posições fóbicas, de acordo com Banida (2022), por serem *inconformes* e não figurarem dentro do imaginário social, sobretudo, na macropolítica que, imediatamente, terá uma necessidade de apagar do presente, pois como afirma a mesma autora: “A necessidade de existir um sujeito também demanda a (in)existência de um ser monstro (Banida, 2022, p. 58), que seja demarcador daquilo que não é viável como vida, muito menos exequível de cidadania. Para tanto, acrescenta Banida (2022), as penumbras são imputadas como destino compulsório, porém, nossas *corpas cyborg*, nossas serpentes paradisíacas tomarão as rédeas do apocalipse pelos chifres da besta desenfreada chamada de Humanidade. Implodiremos e “daremos mil tiros no coração de Godot. Não mais se espera ninguém: sempre estivemos aqui” (Banida, 2022, p. 65).

Ao passo que, nesse dia, conforme Gadelha (2020a), algum retorno há também de ocorrer: a volta das gentes exiladas, que tiveram seu futuro negado, desde um melódico que difere de um romantismo cortês, polido, pois consiste em uma criação radical, desde camadas de vulnerabilidade, falha, desespero, dor e outras violências sofridas:

Então, cavamos algum túnel sempre em direção ao futuro dessa história e ao que ela poderá gerar, independente da possibilidade libertadora que possa conter e ativar. Os impulsos pelos quais somos gentes animadas e percebidas umas pelas outras (...) há um lugar de conjunto, uma poética do “em comum” que não é feita pela soma das ideias e/ou das pessoas envolvidas, mas sim onde podemos reexistir de muitas maneiras ou, simplesmente, podemos existir outramente. Tornamo-nos “nós” de uma emergência que equação colonial alguma alcança; tornamo-nos “nós”, porque a emergência de tudo que criamos e tocamos arranha as zonas ontológicas distintas, ao mesmo tempo em que ressoamos por todas elas e, sobretudo, buscamos ultrapassar todas elas (...). O “em comum” não é uma unidade apaziguadora ou redentora, mas sim uma aliança do fractal, de forças infinitas e gerativas. Somente pelo “em comum”, nos realinhamos com o cosmos, somos capazes de sentir a implicância profunda das coisas. Não estamos “em



comum”, simplesmente porque passamos por uma mesma situação de violência como o racismo às vidas não brancas, a homofobia aos homossexuais, a transfobia às gentes trans, o machismo às mulheres etc. Estamos, porém, “em comum”, porque em todo conjunto reencontramos um pertencimento mais profundo que ultrapassa a resposta ou a luta contra a violência que nos seja comum. O “em comum” é vital para qualquer política do comum, mas não se resume a ela (Gadelha, 2020a, p. 130-134).

Dessa feita, o supracitado autor questiona se seríamos capazes de produzir fugitividades estéticas que não escondam, nem muito menos mascarem um colapso, mas que o convoquem, para então sabotá-lo, fazendo com que um colapso ganhe corporeidade para, ao mesmo tempo, fugir por esse. E tal força de fugitividade tem uma *potência crip time* (arrisco dizer), já que, nas palavras de Gadelha (2020b, p. 35), a armadilhagem de uma fugitividade torce e quebra “a espinha do Mundo do Mesmo, de modo que a cadeia dorsal não encontre mais lados e nem goze com a dobra subversiva.”

Portanto, a objetividade corporificada, proposta por este autor, é a *performance* de efetivação de alguma fuga, bem como a manutenção de uma reserva à parte do mapa, fazendo do corpo uma guerrilha, contra um mundo-sem-nós. E é, por esta pulsação narrativa que, nos associamos as Performances da Oralitura (Martins, 2003) operando a constituição de um ser performativo que roda, faz giros e reconta imaginários (Glissant, 2005), ao destituir as cláusulas de um contrato colonial de silenciamento e extermínio de nossas corpos.

Desse modo, também se aproxima da escrevivência apresentada por Conceição Evaristo (2016), conforme Junior (2021), pois ao se traçar uma escrevivência, segundo Oliveira (2009), consideram-se três “rastros” neste processo: a articulação da experiência subjetiva das existências de corpos se afirmando na peleja pela desmontagem de estereótipos roteirizados; as enunciações nas quais se ensaiam outras interações com as histórias; já o terceiro vestígio singulariza uma operação estética na qual se situa justamente uma pulsação narrativa.

Nesse mesmo diapasão, conforme Evaristo (2016), a escrevivência como gesto metodológico faz com que se possa contar as histórias, nas quais “vamos construindo as linhas de adensamento, evocação, convocação, reconexão e comprometimento com as vivências.” Ademais, à medida que se escreve, novas inscrições e novos lugares de vida são produzidos (Evaristo, 2016, p. 5).

E é nos exercícios de atrevivência, de acordo com Junior (2021), que as corpos se encontram em seus desalinhos, como foi o nosso caso. Os gestos metodológicos das corpos des autorxs têm um quê de performance fugitiva, cuja potência operacionaliza fissuras nas melodias balbuciadas (Glissant, 2021). Escorregar pelas “oralituras da memória” (Martins, 1997) faz os vestígios grafarem e reescreverem histórias: “Circulam comigo forças que me conjecturam, pressentem e constituem conhecimentos como fluxos que existem e fluxos que realizam, giram e rodopiam. À



medida que habitamos as linhas do tempo cronológico, escapamos pelo tempo espiralar com esse vai e vem da corpa...” (Junior, 2021, p. 102).

Não ser uma voz sem eco e dividir visões, com vias a forjar estratégias de convertimento da energia-medo em energia-esperança, energia-paixão (Estorvo, 2019b), pois mudanças políticas só ocorrem a partir de afetações, acrescenta a autora, que sejam acolhedoras de nossas desgraças e das desgraças de outres, inventando cais como pontos de miradas e saveiros acompanhando as curvas do cuidado de si, bem como invocando “uma enfeitiçante esperança renovadora nestes povoamentos de saber dissidente, descontente, contentíssimo, desobediente, orgulhosamente crítico” (Estorvo, 2019b, p. 49).

Esse esforço, conforme Conceição Evaristo citada por Estorvo (2019a, p.61):

é uma fotografia de um instante histórico, é uma série de fotografias de passeios, à luz do dia, de uma massa de seres da noite, ora menos visíveis, ora mais, ocupando posições que tensionam o prescrito. É uma série de canções que ensinam a arte de hackear posições, infiltrar sistemas, fazer vergar duras posturas. São possibilidades afectivas sinuosas, dissimuladas, eticamente dissimuladas...

Nós sabemos que vocês têm preparado “uma armadilha para capturar o arco-íris” (Prandi, 2001, p. 226). Por isso, evocamos Oxumarê, para pôr fim, ou um novo começo, nesta história, para dar o bote, para transpor o veneno em cura, para propor novos portais, rupturas e fissuras nas quais se possa existir em constante processo de feitura, sem qualquer devoção de pertencimento a uma “amarração de paraíso”.

Vocês podem até ter prendido os corpos, desautorizado os documentos, mas ainda assim não se aprisiona uma identidade, uma subjetividade, uma existência: “A cobra deslizou pelo chão em movimentos rápidos e sinuosos. Havia uma pequena fresta entre a porta e o chão da sala e foi por ali que escapou a cobra, foi por ali que escapou Oxumarê.” (Prandi, 2001, p. 227).

Referências

ACONTECE ARTE E POLÍTICA LGBTI+; ANTRA (Associação Nacional de Travestis e Transexuais); ABGLT (Associação Brasileira de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis, Transexuais e Intersexos). *Mortes e violências contra LGBTI+ no Brasil: Dossiê 2021*. Florianópolis/SC, 2022. Disponível em: <https://www.cartacapital.com.br/wp-content/uploads/2022/05/Dossie-de-Mortes-e-Violencias-Contra-LGBTI-no-Brasil-2021-ACONTECE-ANTRA-ABGLT-1.pdf>. Acesso em: 16 mar. 2025.

AHMED, S. *The cultural politics of emotion*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2004.



ANZALDÚA, G. *Borderlands/La Frontera: the new mestiza*. San Francisco: Aunt Lute, 1987.

ANZALDÚA, G. *La Prieta*. En Ana Louise Keating (Ed.), *The Gloria Anzaldúa reader*. Durham: Duke University Press, 2009a, p. 38-50.

ANZALDÚA, G. *To(o) Queer the Writer* – loca, escritora y chicana. En Ana Louise Keating (Ed.), *The Gloria Anzaldúa reader*. Durham: Duke University Press, 2009b, p. 163-175.

ÁVILA, E de S. Do high-tech à azteca: descolonização cronoqueer na ciberarte chicana. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, 23(1): 312, janeiro-abril/2015, p. 191-206.

BAENA, P. K. & LANA, R. de C.. Gêneros do Istmo: entre Méxicos, mulheres e muxes. *Revista Periódicus*, 1(18), p. 81–115, 2023. Disponível em: <https://doi.org/10.9771/peri.v1i18.49905>. Acesso em: 13 jul. 2023.

BANIDA, L. Transviadas, (in)existência, monstro: a transinvenção de um novo mundo ou a destruição deste. In. *Cutucando o cu do cânone: insubmissões teóricas e desobediências epistêmicas*. Organizadores: Iago Moura (et.al.). 1 ed. Salvador – BA: Devires, 2022, p. 49-66.

BARBOSA, L. Muxes: entre localidade e globalidade transgeneridade em Juchitán, Istmo de Tehuantepec. *Mandrágora*, São Paulo, v. 22, n. 2, p. 5-30, 2016. Disponível em: <https://bit.ly/3AS6clY>. Acesso em: 06 ago. 2023.

BOGDAN, R. The Social Construction of Freaks. In: _____ (ed.). *Freakery: Cultural Spectacles of the Extraordinary Body*. New York: New York University Press, 1996.

BOTTON, V. B. Muxes: gênero e subjetivação, entre a tradição e as novidades. *Revista Ecopolítica*, São Paulo, n. 17, pp. 19-32, jan-abr, 2017. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/ecopolitica/article/view/34563/23689>. Acesso em: 06 ago. 2023.

BUARQUE, C. *Geni e o Zepelim*. Filme: Ópera do Malandro. Data de lançamento: 1979.

BRASIL DE FATO. *Dia Internacional contra a LGBTfobia: mortes foram subnotificadas no último ano*. Edição: Vinícius Segalla. São Paulo (SP), 17 de maio de 2021. Disponível em <https://www.brasildefato.com.br/2021/05/17/dia-internacional-contra-a-lgbtphobia-mortes-foram-subnotificadas-no-ultimo-ano>. Acesso em: 01 ago. 2023.

BRASILEIRO, C. V. Ancestralidade sodomita, espiritualidade travesti. *Revista PISEAGRAMA*, número 14, 2020. Disponível em: <https://piseagrama.org/ancestralidade-sodomita-espiritualidade-travesti/>. Acesso em: 24 set. 2022.

CARMO, C. E. O do. Desnudando um corpo perturbador: a “bipedia compulsória” e o fetiche pela deficiência na Dança. *Revista Tabuleiro de Letras* (PPGEL, Salvador, online), vol. 13, n. 2, dezembro de 2019,



p. 75-89. Disponível em: <https://www.revistas.uneb.br/index.php/tabuleirodeletras/article/view/7422/5107>. Acesso em: 31 jul. 2022.

CARSON, A. *Falas curtas*. Tradução: Laura Erber; Sergio Flaksman. Relicário: edição bilíngue, 2022.

CASTRO, T. *Os caminhos de Tieta: do romance ao melodrama televisivo*. Disponível em: <https://www.queridoclassico.com/2021/04/tieta-do-agreste-livro-novela.html#:~:text=Nessa%20hist%C3%B3ria%2C%20a%20jovem%20Tieta,de%20uma%20vida%20sexual%20livre>. 17 de maio de 2021. Acesso em: 06 ago 2023.

CAVALCANTI, C; CARVALHO, M. W. V.; BICALHO, P. P. G. A Estranha Liberdade de Odier: uma análise do processo de Ação Civil Pública contra a resolução 01/2018 do Conselho Federal de Psicologia. *Periódicus – Revista de estudos indisciplinados em gêneros e sexualidades*, Salvador, n.10, v. 1, nov.2018-abr. 2019. Publicação periódica vinculada ao Grupo de Pesquisa CUS, da Universidade Federal da Bahia - UFBA. Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/revistaperiodicus/article/view/27943/17153>. Acesso em: 13 ago. 2021.

COACCI, T. A queima dos laudos: controvérsias e reconfigurações dos saberes e direitos trans na ADI 4275. *Revista Direito e Práxis [online]*. 2020, v. 11, n. 02, pp. 1188-1210. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/revistaceaju/article/view/50300/33886>. Acesso em: 04 ago. 2022.

COLLINS, P. H. *Pensamento feminista negro*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2019.

COMUNIDADE CATRILEO+CARRIÓN. Utopias mapuche não binárias para um presente epupillan. Tradução: Bru Pereira e Lucas Maciel. *Caderno de Leituras* n.124. Edições Chão da Feira. Belo Horizonte, março de 2021. Disponível em: <https://chaodafeira.com/catalogo/caderno124/>. Acesso em: 20 jul. 2022.

CORREA, Y. *Tieta Do Agreste*. 16 nov. de 2017. Disponível em: <https://www.papodecinema.com.br/especiais/top-10-jorge-amado-no-cinema/tieta-do-agreste-1996/>. Acesso em: 06 ago. 2023.

DE PERRA, H. Interpretações imundas de como a Teoria Queer coloniza nosso contexto sudaca, pobre de aspirações e terceiro-mundista, perturbando com novas construções de gênero aos humanos encantados com a heteronorma. *Revista Periódicus*, 1(2), 2015, p. 291–298. Disponível em: <https://doi.org/10.9771/peri.v1i2.12896>. Acesso em: 08 out. 2020.

DIEGUES, C. *Tieta do Agreste*. Data de lançamento: 30 de agosto de 1996.

DIMARCO, V. *Capacitismo: o mito da capacidade*. Belo Horizonte, MG: Letramento, 2020.

DINIZ, D. *O que é deficiência*. Coleção Primeiros Passos. São Paulo: Brasiliense, 2007.



ERIBON, D. *Reflexões sobre a questão gay*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999/2008.

ESTORVO, A de. *Ca cara no sol: memórias de desobedientes*. Dissertação de Mestrado. PPG – Ciências Sociais. Escola de Filosofia, Letras e Ciências Humanas (EFLCH). Universidade Federal de São Paulo, 2019a.

ESTORVO, A de. O gênero e a onça. In. Miudezas e outras revoadas. *Cadernos de subjetividade*. Núcleo de Estudos e Pesquisas da Subjetividade Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia Clínica. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, ano 13, Nº 19, 2019b, p. 47-65. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/cadernossubjetividade/article/view/47404/31580>. Acesso em: 30 mar. 2023.

EVARISTO, C. *Insubmissas lágrimas de mulheres*. Rio de Janeiro: Malê, 2016.

FAVERO, S. *Cis em transe: Introdução a Psicologia em transe*. Mesa de Abertura. Simpósio Transicionar a Psicologia: memória, justiça e cisnormatividade, 2022a.

FAVERO, S. *Psicologia Suja*. 1 ed. Salvador – BA: Devires, 2022b.

FAVERO, S & MARACCI, J. G. Heteronormatividade, cisnormatividade e homonormatividade. Curso online. *Espaço Revista Cult*, junho de 2021.

FERREIRA DA SILVA, D. Em estado bruto. *ARS*, 17(36), 2019, p. 45-56. Recuperado de <http://www.revistas.usp.br/ars/article/view/158811/154921>. Acesso em: 07 nov. 2022.

FLORES MARTOS, J. A. Travestidos de etnicidad zapoteca: una etnografía de los muxes de Juchitán como cuerpos poderosos. *Hojas de Warmi*, Murcia, n. 15, p. 1-24, 2010. Disponível em: <https://bit.ly/3F6V3QG>. Acesso em: 13 jul. 2023.

GADELHA, K. Notas de um arquivo queer. *Revista Interdisciplinaria de Estudios de Género de El Colegio de México*, 7, e581, 2021. Disponível em: <https://www.scielo.org.mx/pdf/riegcm/v7/2395-9185-riegcm-7-e581.pdf>. Acesso em: 07 nov. 2022.

GADELHA, J. J. Habitar A Escuridão: Materialidades Negras, O Olho E A Quebra. Não Matarás III; *Concinnitas* | v.21 | n.39 | Rio de Janeiro, 2020a, p. 127-152. Disponível em: <https://doi.org/10.12957/concinnitas.2020.49593>. Acesso em: 29 jan. 2023.

GADELHA, J. J. Poéticas do Impossível – Arte, Pretitude e Fugitividade. *Revista Desvio: arte, memória, patrimônio*, 8 ed., ano 5, n. 2, 2020b, p. 30-43. Acesso em: 02 ago. 2023.

GAVÉRIO, M A. Aberrações tropicais: representações da monstrosidade no teatro Latino-Americano. *Áskesis*, v.9, n.2, jul-dez, 2020, p. 88-192. Disponível em: <https://www.revistaaskesis.ufscar.br/index.php/askesis/article/view/548/347>. Acesso em: 24 set. 2022.



GAVÉRIO, M A. Medo de um Planeta Aleijado? – Notas Para Possíveis Aleijamentos Da Sexualidade. *Áskesis*. v. 4 n. 1, janeiro/junho, 2015, p. 103-117. Disponível em: <https://www.revistaaskesis.ufscar.br/index.php/askesis/article/view/104/pdf>. Acesso em: 24 set. 2022.

GLISSANT, É. *Introdução a uma Poética da Diversidade*. Trad. Enilce Albergaria Rocha. Juiz de Fora: Editora UFJF, 2005.

GÓMEZ SUÁREZ, Á; MIANO BORUSSO, M. Dimensiones simbólicas sobre el sistema sexo/género entre los indígenas zapotecas del Istmo de Tehuantepec (México). *Gazeta de Antropología*, Granada, n. 22, p. 1-17, 2006. Disponível em: <https://bit.ly/3XEBGpv>. Acesso em: 21 jun. 2020.

GOULART, V P. & NARDI, H. C. Vidas inimigas, necropolítica e interseccionalidade: da exclusão na educação ao suicídio/assassinato de pessoas trans. *Revista entreideias*, Salvador, v. 11, n. 1, jan/abr 2022, p. 11-38. Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/entreideias/article/view/45614/26685>. Acesso em: 23 jul. 2022.

GRIFFIN, H. *Unthinkable Anxieties: Reading Transphobic Countertransferences in a Century of Psychoanalytic Writing*. *TSQ*, 4 (3-4): 2017, p. 384–404,. Recuperado de <https://doi.org/10.1215/23289252-4189883>. Acesso em: 31 ago. 2022.

GUERRA, I. *Luta contra o capacitismo: anarquismo e capacitismo*. Editora Terra sem Amos. Brasil, 2021.

HALBERSTAM, J. *A arte queer do fracasso*. Recife: Cepe Editora, 2020.

HALBERSTAM, J. *In a Queer Time and Place: Transgender bodies, subcultural lives*. Nova Iorque: New York University Press, 2005.

HARAWAY, D. *Ficar com o problema: fazer parentes no chthluceno*. Tradução: Ana Luiza Braga. 1 ed. n-1 edições, 2023.

HERNANDEZ CHÁVEZ, A D.; FARIA, I. F. de. Muxes na interculturalidade e territorialidade da comunidade zapoteca em Oaxaca-México. *Revista da FAEBA - Educação e Contemporaneidade*, [S. l.], v. 31, n. 67, p. 288–307, 2022. Disponível em: <https://www.revistas.uneb.br/index.php/faeaba/article/view/14412>. Acesso em: 6 ago. 2023.

HOOKS, B. *Erguer a voz: pensar como feminista, pensar como negra*. Tradução de Cátia Bocaiuva Maringolo, São Paulo: Elefante, 2019.

ITAMARACÁ, L de; LEÃO, A. *A hora é minha*. Álbum: Acesa. Data de lançamento: 2021.

JUNQUEIRA, R. D. A invenção da “ideologia de gênero”: a emergência de um cenário político-discursivo e a elaboração de uma retórica reacionária antigênero. *Revista Psicologia Política*, São Paulo, v. 18, n. 43, p. 449-502, dez. 2018. Disponível em: <https://pepsic.bvsalud.org/pdf/rpp/v18n43/v18n43a04.pdf>. Acesso em: 7 jul. 2020.



JUNIOR, A de S. *Exercícios de Atrevivência*. Dissertação de Mestrado. Instituto de Psicologia. Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social e Institucional da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (PPGPSI-UFRGS). Porto Alegre, 2021.

KVELLER, D. B. *Dissidências sexuais, temporalidades queer: uma crítica ao imperativo do progresso e do orgulho*. 1 ed. Salvador – BA: Devires, 2022.

KVELLER; D. B.; CAVALHEIRO, R.; TIETBOEHL, L. Infâncias, teorias queer, psicanálises: para além do progresso e da heteronormatividade. SEÇÃO TEMÁTICA: MATERNIDADE, VICISSITUDES DO DESENVOLVIMENTO INFANTIL E REDES DE APOIO. *Psic. Clin.*, Rio de Janeiro, vol. 33, n. 2, p. 237 – 255, mai-ago/2021. Disponível em: http://www.psi.puc-rio.br/site/images/psi_puc/publicacoes/psi3302.pdf. Acesso em: 13 out. 2021.

LORETO, L. C. *Capacitismo: o que é isso?* 1 ed. Formato: eBook Kindle, 2021.

LOUIS, É. *O Fim de Eddy*. São Paulo: Planeta do Brasil, 2018.

MARTINS, F. D. Quando não se pode mais conviver. *Revista de História, [S. l.]*, n. 179, p. 1-09, 2020. DOI: 10.11606/issn.2316-9141.rh.2020.148695. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/revhistoria/article/view/148695>. Acesso em: 6 ago. 2023.

MARTINS, L M. *Afrografias da Memória*. São Paulo: Perspectiva, 1997.

MARTINS, L M. *Performances da oralitura: corpo, lugar da memória*. Letras (Santa Maria). Santa Maria, v, 25, p. 55-71, 2003.

MARTINS, L M. *Performances do Tempo Espiral: Poéticas do corpo-tela*. 1 ed. Rio de Janeiro: Cobogó, 2021.

MBEMBE, A. *Políticas da inimizade*. 1 ed.. São Paulo: N-1 Edições, 2021.

MBEMBE, A.. *The Power of the Archive and its Limits*. En Caroly Hamilton, Verne Harris, Jane Taylor, Michele Pickover, Graeme Reid y Razia Saleh (Eds.), *Refiguring the Archive*. Cape Town: Kluwer Academic Publishers, 2002, p. 19-26.

MALMANN, F. M. *Haverá festa com o que restar*. São Paulo: Editora URUTAU, 2018.

MELLO, A G de. *Corpos (In)Capazes*. Jacobin Brasil, 2021. Disponível em: <https://jacobin.com.br/2021/02/corpos-incapazes/>. Acesso em: 10 nov. 2022.

MELLO, A G de. Politizar a deficiência, aleijar o queer: algumas notas sobre a produção da hashtag #ÉCapacitismoQuando no Facebook. *In. Desigualdades, gêneros e comunicação* / Organizado por Nair Prata e Sônia Caldas Pessoa. - São Paulo: Intercom, 2019, p. 125-142. Acesso em: 31 jul. 2022.



MELLO, A G de. & NUERNBERG, A. H. Gênero e deficiência: interseções e perspectivas. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, 20(3), setembro-dezembro/2012, p. 635-655. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/S0104-026X2012000300003/23816>. Acesso em: 10 nov. 2022.

MELO, Z. M de. Estigma: espaço para exclusão social. *Revista Symposium*, 4(especial), p. 18-22, 2000. Disponível em: <https://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/2457/2457.PDF>. Acesso em: 24 set. 2022.

MEZZARI, D. C. de S. Lesbianidades e monstrosidades em pesquisa – apontamentos sobre as errâncias da escrita. Dossiê De/s/colonialidades e psicologias: inserções micropolíticas no campo psi. Orgs. Rafael Siqueira de Guimarães. *Revista Espaço Acadêmico*, nº 216, bimestral, ano XIX, maio./jun. 2019. Disponível em: <https://periodicos.uem.br/ojs/index.php/EspacoAcademico/article/view/48000/751375140066>. Acesso em: 20 mai. 2022.

MOMBAÇA, J. *Língua bifurcada*. África nas Artes, 2018. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=j_EwTemsK8Q. Acesso em: 18 nov. 2022.

MOMBAÇA, J. *Não vão nos matar agora*. 1 ed. Rio de Janeiro: Cobogó, 2021.

MOMBAÇA, J. *Veio o tempo em que por todos os lados as luzes desta época foram acendidas*. Buala, 2018. Disponível no link: <https://www.buala.org/pt/corpo/veio-o-tempo-em-que-por-todos-os-lados-as-luzes-desta-epoca-foram-acendidas>. Acesso em: 10 nov. 2022.

MOSCHETA, M. *Prólogo: Desertos verdes*. In. Kuirartistar as másturbações fascistas: como inventar para si políticas de descontrole. Rogério Melo, Fernando Silva Teixeira-Filho, Roberta Stubs (orgs.). 1 ed. Salvador – BA: Devires, 2022, p. 07-14.

MUÑOZ, J. E. *Cruising Utopia: The Then and There of Queer Futurity*. New York and London: New York University Press, 2019. OLIVEIRA, L. H. S. “Escrevivência” em Becos da memória, de Conceição Evaristo. *Estudos Feministas*, Florianópolis, 17(2), p. 621-623, maio-agosto 2009. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/S0104-026X2009000200019/11370>. Acesso em: 02 nov. 2022.

PRANDI, R. *Mitologia dos Orixás*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

PRECIADO, P. B. *Dysphoria mundi*. Spanish Edition: Editorial Anagrama, 2022a.

PRECIADO, P. B. *Eu sou o monstro que vos fala*: Relatório para uma academia de psicanalistas. Tradução: Carla Rodrigues. 1 ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2022b.

PRECIADO, P. B. *Manifesto contrassexual*: práticas subversivas de identidade sexual. Tradução de Maria Paula Gurgel Ribeiro. 2 ed.. São



Paulo: n-1 edições, 2017.

QUEBRADA, L. da. *Amor, amor*. 2021. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=POBIyOZKAwA>. Acesso em: 02 nov. 2022.

RAVENA, I. Perigosas bonecas e seus sujos golpes. In: *Sinfonia para o fim do mundo*. 1 ed. Fortaleza: LAC, 2020, p. 31-40.

RIVERA, T. C. O Fio do Desejo. Antropofagia em Maria Martins, Lygia Clark e Louise Bourgeois. In: *Seminário de Curadoria - XXIV Bienal de São Paulo. Histórias de Canibalismos*, 2013.

RODRIGUES, A; PRADO, C; ROSEIRO, S Z. Para te assombrar, aqui estamos: corpos não recomendados de crianças demasiadamente reais. In: *Crianças em dissidências: narrativas desobedientes*. Alessandro Rodrigues (org.). 1 ed. Salvador: BA. Editora Devires, 2018, p. 11-34.

SILVA, A; MORETZSOHN, A M.; LINHARES, R. *Tieta*. Direção de Reynaldo Boury, Ricardo Waddington e Luiz Fernando Carvalho. Direção geral de Paulo Ubiratan. Primeiro episódio: 14 de agosto de 1989.

SILVA, T. T. da. A Produção Social da Identidade e Diferença. In: _____. (org.) *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis: Vozes, 2000, p. 73-102.

SIMPSON, K. *Vc que se acostumou a vender laudos ou ditar como as Travestis e Transexuais deveriam se comportar para obter... Acabou!!!! Segue um video simbólico em homenagem a vocês*, 2018. Disponível em: <https://www.facebook.com/keila.simpson.9/videos/1622561771161077/>. Acesso em: 02 nov. 2022.

STONA, J. *Saúde integral e interseccionalidades: as pessoas LGBTQ+ não são só LGBTQ+*. Plataforma Acolhe LGBTQ+. Mediação: Caru de Paula Seabra. Aula 2, 12 de maio de 2021.

TOSOLD, L. *Autodeterminação em três movimentos: a politização de diferenças sob a perspectiva da (des)naturalização da violência*. Tese (Doutorado) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. Departamento de Ciência Política. São Paulo, 2018.

VAZ, R de O. F. Cripple, bitch!. *Anais do VIII Seminário Corpo, Gênero e Sexualidade, IV Seminário Internacional Corpo, Gênero e Sexualidade e IV Luso-Brasileiro Educação em Sexualidade, Gênero, Saúde e Sustentabilidade*. Campina Grande: Realize Editora, 2022. Disponível em: <https://editorarealize.com.br/artigo/visualizar/87498>. Acesso em: 05/08/2023, 19h15min.

VAZ, R. de O. F. Pelas terras de cabra machos, quando viados saltam, algo desmorona: por uma clínica sertaneja. *Caderno Espaço Feminino*, 36(1), 203–219, 2023. Disponível em: <https://doi.org/10.14393/CEF-v36n1-2023-12>. Acesso em: 01 jul. 2023.

VELOSO, C, Costa, G. & DIDÁ, B. A Luz de Tieta. In: *Tieta do*



Agreste (Original Motion Picture Soundtrack). Vários Intérpretes. Característica: vocal. Gravadora: Natasha Records. Produtor: Jaques Morelenbaum, 1996.

VIEIRA, H. *História da Sexualidade* - Da Idade Clássica ao Mundo Contemporâneo. Curso *Online*. Outro Grupo, fevereiro de 2021.

VIGANÓ, D. *Leito de Procusto*. APMP, São Paulo, mar. 2018. Disponível em: <https://www.apmp.com.br>. Acesso em: 12 mai. 2022.

