

SUOME MATHEUS VILELA DE LIMA

MULTIDÕES TRANSVIADES:

A encruzilhada de saberes, narrativas e localizações de gêneros

ASSIS

2023

SUOME MATHEUS VILELA DE LIMA

MULTIDÕES TRANSVIADES:

A encruzilhada de saberes, narrativas e localizações de gêneros

Dissertação apresentada à Universidade Estadual Paulista (UNESP), Faculdade de Ciências e Letras, Assis, para obtenção do título de Mestre em Psicologia (Área de conhecimento: Processos Psicossociais e de Subjetivação na Contemporaneidade)

Orientador: Wiliam Siqueira Peres

ASSIS

2023

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Laura Akie Saito Inafuko - CRB 8/9116

L732m Lima, Suome Matheus Vilela de
Multidões transviades: a encruzilhada de saberes,
narrativas e localizações de gêneros / Suome Matheus
Vilela de Lima. — Assis, 2023
189 p. : il.

Dissertação de Mestrado - Universidade Estadual
Paulista (UNESP), Faculdade de Ciências e Letras, Assis
Orientador: Dr. Wiliam Siqueira Peres

1. Subjetividade. 2. Pessoas transgênero.
3. Decolonialidade. I. Título

CDD 306.768

ATA DA DEFESA PÚBLICA DA DISSERTAÇÃO DE MESTRADO DE SUOME MATHEUS VILELA DE LIMA, DISCENTE DO PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA, DA FACULDADE DE CIÊNCIAS E LETRAS - CÂMPUS DE ASSIS.

Aos 01 dias do mês de dezembro do ano de 2022, às 14:00 horas, por meio de Videoconferência, realizou-se a defesa de DISSERTAÇÃO DE MESTRADO de SUOME MATHEUS VILELA DE LIMA, intitulada **MULTIDÕES TRANSVIADES: A encruzilhada de saberes, narrativas e localizações de gêneros**. A Comissão Examinadora foi constituída pelos seguintes membros: Prof. Dr. WILIAM SIQUEIRA PERES (Orientador(a) - Participação Virtual) do(a) Departamento de Psicologia / UNESP/FCL-Assis, Profa. Dra. JAQUELINE GOMES DE JESUS (Participação Virtual) do(a) Departamento de Psicologia Social / IFRJ - Rio de Janeiro, Prof. Dr. LEONARDO LEMOS DE SOUZA (Participação Virtual) do(a) Departamento de Psicologia Social / Unesp/FCL - Câmpus de Assis. Após a exposição pelo mestrando e arguição pelos membros da Comissão Examinadora que participaram do ato, de forma presencial e/ou virtual, o discente recebeu o conceito **final: APROVADO** .

Nada mais havendo, foi lavrada a presente ata, que após lida e aprovada, foi assinada pelo(a) Presidente(a) da Comissão Examinadora.



Prof. Dr. WILIAM SIQUEIRA PERES

RESUMO

O sistema-mundo, como um complexo de sistemas aglomerados e construídos pela lógica das monoculturas, afeta todas as dimensões sociais a partir de múltiplas formas de dominação, exploração e hierarquização, categorizando entre normal e anormal às pessoas-sujeitos. Tais efeitos da colonização, como formas de aniquilamento, operam nos modos de subjetivações das corporalidades, acarretando formas de habitações e de percepções específicas de mundo, tais como nos âmbitos político, epistêmico, econômico, espiritual, linguístico, sexual, familiar, estatal e racial. Em contrapartida desses modos normalizadores, ainda que sejam enunciados, constrói-se um mapeamento dos modos desejantes e das potências que compõem às narrativas transmasculinas binárias e não binárias. Nesse sentido, a fundamentação teórica rizomática dispõe de composições que conectam diversas autorias e saberes comunitários, gerando padrões e distanciamentos acerca das experiências no que tange os processos de subjetivações a partir do gênero com suas interseccionalidades, focando em como esses processos produzem narrativas e discursos. Com as narrativas produzidas por masculinidades periféricas, transvestigêneres, ao ampliá-las e amplificá-las, aposta-se na potência das narrativas fracassadas e monstruosas em relação ao sistema-gênero, da necessidade de ficcionar e friccionar as percepções de mundo, das autoexperimentações da borda de mundo. A partir de discussões acerca das performances narrativas não-monogâmicas e de gêneros, tece sobre fios de sentido, analisando e conceituando às experiências de temporalidades, transreconhecimentos e euforias/cisforias de gênero. Com tais fios de sentido, é possível afirmar e produzir outras formas de habitação, subjetividades e narrativas, na qual as multidões transviadas estão localizadas na potência da mutação.

Palavras-chave: Subjetividade; Decolonialidade; Transmasculinidades

ABSTRACT

The world-system, as a complex of clustered systems built by the logic of monocultures, affects all social dimensions from multiple forms of domination, exploitation, and hierarchization, categorizing people-subjects between normal and abnormal. Such effects of colonization, as forms of annihilation, operate in the modes of subjectivation of corporeality, leading to specific forms of occupation and perception of the world, such as in the political, epistemic, economic, spiritual, linguistic, sexual, family, state and racial spheres. In contrast to these normalizing modes, even if they are enunciated, a mapping of the desiring modes and powers that compose the binary and non-binary transmasculine narratives are built. In this sense, the rhizomatic theoretical foundation has compositions that connect different authorships and community knowledge, generating patterns and distances about experiences regarding the processes of subjectivation from the gender with its intersectionalities, focusing on how these processes produce narratives and discourses. With the narratives produced by peripheral masculinities (transvestigêneres), expanding them and betting on the power of failed and monstrous narratives in relation to the gender-system, the need to fictionalize and frictionalize the perceptions of the world, the self-experiments of the edge of the world. Based on discussions about non-monogamous and gendered narrative performances, it weaves through threads of meaning, analyzing and conceptualizing the experiences of temporalities, transgender recognitions as self-determined and gender euphoria/cisphoria. With such threads of meaning, it is possible to affirm and produce other forms of habitation, subjectivities and narratives, in which queer transmasculinities are in the power of mutation.

Keywords: Subjectivity; Decoloniality; Transmasculinities

SUMÁRIO

| | |
|---|-----------|
| GLOSSÁRIO..... | 9 |
| 1 INTRODUÇÃO: COMPOSIÇÕES NO SISTEMA-MUNDO | 22 |
| 2 PERCURSO DE PESQUISA E PENSAMENTO: FORMAS DE ESCRITA, FUNDAMENTOS CIENTÍFICOS E ORIENTAÇÕES DE EPISTEMOLOGIAS | 32 |
| 2.1 POLÍTICAS DE ESCRITA: ACIONANDO OS SABERES NO PROCESSO DE PESQUISA COMO FORMA | 32 |
| 2.2 COMPOSIÇÕES: A IMPORTÂNCIA DE ANÁLISE SOBRE CADA NARRATIVIDADE E A RELAÇÃO COM OBJETOS | 34 |
| 2.3 CIÊNCIA PÓS-ESTRUTURALISTA: PROPOSIÇÕES DE COMO SE ANALISA OS MODOS DE SUBJETIVAÇÕES NA CONTEMPORANEIDADE..... | 38 |
| 2.4 DISCURSOS: OS REGIMES DISCURSIVOS E OS IMPACTOS NOS PROCESSOS DE SUBJETIVAÇÕES..... | 41 |
| 2.5 EPISTEMES FEMINISTAS: CONHECIMENTOS SOBRE DISCURSOS, IDENTIDADES E CORPORALIDADES NAS LOCALIZAÇÕES E OCUPAÇÕES SOCIAIS..... | 44 |
| 2.6 ESTUDOS DECOLONIAIS: SABERES DO SUL POLÍTICO E COMO OS ESTUDOS DE IDENTIDADES REVERBERAM NA PRODUÇÃO CIENTÍFICA CONFORME A LOCALIZAÇÃO EPISTÊMICA | 47 |
| 3 COMPONENTES METODOLÓGICOS: PISTAS PARA ANÁLISE DE NARRATIVAS E DISCURSOS QUE OPERAM NOS GÊNEROS | 50 |
| 3.1 PESQUISAS SOBRE GÊNEROS: LIMITES E PROBLEMAS QUE POSSIBILITAM CRÍTICAS E INVENÇÕES EM PESQUISAS | 50 |
| 3.2 MÉTODO CARTOGRÁFICO: PISTAS FUNDAMENTAIS QUE CONSTROEM O TERRITÓRIO “CISTEMA” DE ANÁLISE | 56 |
| 3.3 EPISTEMOLOGIA DE ENCRUZILHADA: EXU, COMO AFETO, AUXILIA COM PISTAS NA CARTOGRAFIA, TRAÇANDO TERRITÓRIOS ENCANTADOS..... | 59 |
| 3.4 MÉTODOS INVENTIVOS – CORALIDADE/CORO: ENDOSSAMENTOS METODOLÓGICOS PARA CONTRADISPOSITIVOS E NARRATIVAS SOBRE GÊNERO(S)..... | 69 |
| 3.5 ANÁLISE DOCUMENTAL E FABULAÇÃO CRÍTICA: CRIAÇÃO DE POSSÍVEIS SENTIDOS DO OBJETO-CAMPO..... | 72 |
| 3.6 COMPONENTES METODOLÓGICOS: PISTAS PARA AS INSTRUMENTALIZAÇÕES E ORIENTAÇÕES NA PESQUISA | 74 |
| 4 DISPOSITIVOS: ANÁLISES DOS MECANISMOS DE MANUTENÇÕES DO SISTEMA COLONIAL (DE GÊNERO)..... | 76 |
| 4.1 DISPOSITIVOS: FERRAMENTAS DE ANÁLISE – EMARANHADOS DE LINHAS | 76 |
| 4.2 INTERSECCIONALIDADES: AGENCIAMENTOS EPISTÊMICOS PELAS VIVÊNCIAS E EXPERIÊNCIAS DE ANÁLISES SOCIAIS | 78 |

| | |
|---|------------|
| 4.3 SISTEMA-MUNDO: OS MECANISMOS DE SUJEIÇÃO CIS-HETERO-RACISTA-CRISTÃO..... | 82 |
| 4.4 GÊNERO: A CONSTRUÇÃO DE GÊNEROS DO SUL POLÍTICO SOB PERSPECTIVAS FEMINISTAS DECOLONIAIS E TRANSCULTURAIS..... | 85 |
| 4.5 C(S)ISTEMA DE GÊNERO E CISGENERIDADE: A PERMANÊNCIA DA EMPREITADA COLONIAL COMO DISPOSITIVO DE REGULAÇÃO E CONTROLE | 88 |
| 5 CONTRADISPOSITIVOS: RESISTÊNCIAS QUE PRODUZEM ENCANTARIAS NO SUL POLÍTICO..... | 91 |
| 5.1 CONTRADISPOSITIVOS: DANIFICANDO E DESORGANIZANDO OS DISPOSITIVOS | 91 |
| 5.2 LOCALIZAÇÕES DE GÊNEROS: CORPORALIDADES HÍBRIDAS E FRONTEIRIÇAS COMO CAMINHO DECOLONIAL | 93 |
| 5.3 MULTIDÕES QUEER: CUS DO SISTEMA-MUNDO, CORPORALIDADES NÃO CISHETERONORMATIVAS | 95 |
| 5.4 GÊNERO-QUEER: A INFLUÊNCIA DA CULTURA E A FORMAÇÃO DE GÊNERO-FICÇÃO DA CONTEMPORANEIDADE | 99 |
| 5.5 TRANSVESTIGÊNERES: MECANISMO DE AUTORIZAÇÃO E ALTERIDADE DE PESSOAS TRANS | 102 |
| 5.6 MULTIDÕES TRANSVIADES: AS CORPORALIDADES TRANSMASCULINAS EM UM PERCURSO SÓCIOHISTÓRICO LOCALIZADO E O PROCESSO DE ENCANTAMENTO NO TERRITÓRIO | 105 |
| 6 ESTUDOS TRANSVIADES: CONTEXTOS NARRATIVOS, PANDEMIA, HABITAÇÕES, TECNOLOGIAS DE SOBREVIVÊNCIA E CYBER-TERRITÓRIO | 110 |
| 6.1 CIÊNCIA FICÇÃO: FORMAS DE ESCRITAS-NARRATIVAS E A IMPORTÂNCIA DA ANÁLISE DA FICÇÃO PARA AS REALIDADES SOCIAIS..... | 110 |
| 6.2 PANDEMIA: GESTÕES DE MANUTENÇÃO COLONIAL E SOCIAL, ESCRITAS FICCIONAIS DE CONVIVÊNCIA COM O VÍRUS E O ISOLAMENTO COMO HABITAÇÕES NO APOCALIPSE..... | 114 |
| 6.3 TECNOLOGIAS DE SOBREVIVÊNCIA: LIDANDO COM O APOCALIPSE | 120 |
| 6.4 CYBER-TERRITÓRIO: HABITAÇÕES DE TRANSVESTIGÊNERES E SUBVERSÃO DAS TÉCNICAS DE ISOLAMENTO..... | 123 |
| 6.5 REVISTA ESTUDOS TRANSVIADES: FORMAS DE ORGANIZAÇÕES E CONSTRUÇÕES POLÍTICAS ACERCA DE SABERES COMUNITÁRIOS..... | 127 |
| 6.6 OS TRÊS TIPOS DE LINGUAGENS DA REVISTA: CONSIDERAÇÕES ACERCA DAS ARTES, DA AUTOETNOGRAFIA E DOS ARTIGOS ACADÊMICOS | 134 |
| 7 LINHAS DE SUBJETIVAÇÕES DAS MULTIDÕES TRANSVIADES: CORPO, COMPOSIÇÕES E AFIRMAÇÕES DE OUTROS SENTIDOS..... | 138 |
| 7.1 FORMAS DE HABITAÇÕES: CORPO QUE ACOMPANHA NARRATIVA | 138 |
| 7.2 EXPERIÊNCIAS DE CORPOS PELO SENSÍVEL, CONSTRUÍDO E HABITÁVEL NO MUNDO: DISFORIA, EUFORIA E CISFORIA DE GÊNERO | 149 |
| 7.3 EXPERIÊNCIAS DE TEMPOS, O CORPO NO DESCOMPASSO: TEMPO DA FAMÍLIA E O TEMPO TRANS..... | 160 |

| | |
|--|------------|
| 7.4 PROCESSOS DE IDENTIFICAÇÕES E SUBJETIVAÇÕES QUE COMPÕEM O MUNDO: CORPO EM TRANSIÇÃO E TRANSRECONHECIMENTO..... | 169 |
| 8 CONCLUSÃO: CRIAÇÃO DE FORMAS DE HABITAÇÃO NA BORDA DO MUNDO | 175 |
| REFERÊNCIAS..... | 183 |

GLOSSÁRIO

Àiyé: Palavra em *Yorùbá*, ou Aiê de forma abrigada, que significa “mercado”. Na cosmologia afro-diaspórica, Aiê é a terra, o plano tangível e físico. Tudo que existe no *Orun* (plano ancestral e espiritual), ou Orum em português, coexiste no Aiê. Desta maneira, a vida tangível consiste nas políticas de boas trocas, experiências e boas relações que estão no mercado. O ponto de conexão entre Aiê e Orum é mediado por Exu, Orixá responsável pelo mercado.

Animalização: Mecanismo de violentação de corpos a partir de uma lógica binária, cisgênera, branca, europeia e cristã. Sendo uma violência colonial, exerce uma hierarquia entre seres humanos e não humanos, nas quais seres humanos estão acima. Também, as pessoas que são consideradas humanas são específicas, acarretando formas discursivas e de tratos para com as corporalidades dissidentes semelhante a animais não humanos.

Artivista: Modo ético-estético-político que une a arte e o ativismo. Ou seja, modos múltiplos de articular, educar, afirmar, provocar, tensionar e modificar as formas para garantir os direitos humanos. Também, são os modos afirmativos acionados por pessoas dissidentes a fim de reivindicar suas existências a partir da arte.

Àşę: Ou axé, significa força-vital que se recebe a partir de relações comunitárias, ou seja, de partilhas e trocas de vivências. Tal força é produzida nas relações, nos coletivos e nas comunidades de terreiro. Nesse sentido, há elementos rituais que são condutores de força vital, tais como saliva, ar, palavra, comportamento, oferenda, jogo de búzios, cortes com faca, sumo das folhas, assim como a ética que se forma a partir de como se vive e o modo que se vive.

Bará: Qualidade de Exu, na qual é a força que rege a proteção do corpo, assim como o habita. Rege, portanto, o corpo que vai de encontro aos caminhos, estabelecendo a comunicação e a correlação entre processos internos do organismo e as condições externas do ambiente.

Bichisse: Palavra que brinca e cruza com a identidade de sexualidade (gay, homossexual, bycha, bicha) com a expressão de gênero não normativa que afirma (a)feminilidades por parte de masculinidades. Nesse sentido, é uma afirmação não cisheteronormativa das masculinidades de experienciar seus gêneros, para além das categorias binárias de homem/masculino e mulher/feminino, escapando do modelo homem/masculino/heterossexual.

Binariedade: Sistema organizado pela valorização de um determinado marcador identitário em relação aos outros, operando na dimensão hierárquica de que um é melhor, mais evidenciado e que outros são suprimidos. Ademais, opera na exclusão pelas e das diferenças, ou seja, a oposição do que é dual/complementar. Assim, o que é binário é oposto ao que é complementar, coexistente.

Biofisiologia: Características morfológicas, fisiológicas, endocrinológicas e genéticas, nas quais estas condições refletem na ideia de subjetivação do que é um corpo humano. Isto é, não só compõem condições dos corpos, mas também são passíveis de mudanças na ordem biológica a partir de intervenções médicas, estéticas e acontecimentos outros externos.

Biologicista: Mecanismo, baseado em falácias, na qual o campo da Biologia é acionado para afirmar sobre o corpo normal e natural, atravessando todos os marcadores identitários, produzindo violência e exclusão das diferenças. Nesse sentido, tendo o gênero como análise, as frases “você é biologicamente mulher” e “mulher é cromossomo XX”, denotam o uso da ciência para justificar controle do que é natural e normal. É falacioso pois o conceito, neste caso, “mulher” trata da constituição relacional localizada. Inclusive, sendo o gênero como conceito, cabe outras possibilidades do que as duas opções binárias e cisgêneras de homem e mulher. Já os conceitos para remeter ao corpo (morfologia, fisiologia e genética) da Biologia, são os conceitos “pessoa endosexo”, “pessoa intersexo”, “pessoa com pênis”, “pessoa com vulva”, entre outras possibilidades, dependendo do intuito, uma vez que remetem a descrição/condição.

Capacitismo: Sistema social na qual opera a ideia de incapacidade de forma material, discursiva e simbólica, acarretando processos de redução ativa e existencial de pessoas com deficiência (PCD). Tal sistema ausenta pessoas sem deficiência (não PCD) não só da ideia delas de se analisarem, de como se dá a sua própria condição, mas também concedendo outros privilégios. Privilégios tais que se dão de múltiplas formas de naturalização e valorização de suas condições fisiológicas, morfológicas, genéticas, cognitivas e neurológicas. Pessoas sem deficiência possuem mais autonomia de si e acesso aos espaços sociais. Tal sistema retira das pessoas sem deficiência o reconhecimento da violentação sócio-histórica às existências com deficiência.

Carrego: Tal palavra possui sentidos diferentes para as cosmologias Bantu e *Yorùbá*. Em Bantu, significa toda uma continuidade de ser, sendo uma partilha e permanência

de existências, assim, o carrego é a comunidade ancestral que as pessoas têm consigo, abarcando ancestralidades tanto da parte consanguínea, quanto comunitária e territorial. Já em *Yorùbá*, o carrego é um tensionamento e uma negatização do próprio caminho, das vivências e experiências no Aiê, tal força desafiadora pode ser autogerada ou de forma coletiva. Desta forma, o carrego deve ser neutralizado por toda a comunidade de terreiro por meio da potencialização de virtudes e utilizações de ebós.

Cisnormatividade: Mecanismo, assim como a (cis)passabilidade, que opera de forma a orientar os modos de como deve existir, com coerência e inteligibilidade, em relação aos gêneros dos quais se identificam. A cisnormatividade é um mecanismo que, diferente da (cis)passabilidade, não é exclusivo como efeito para pessoas trans, logo, pessoas cisgêneras também são atravessadas pela cisnormatividade.

Cissexismo: Sistema social na qual opera a ideia de gênero atrelado à genitália de forma material, discursiva e simbólica, acarretando processos de redução ativa e existencial de pessoas não cisgêneras. Tal sistema distancia a cisgeneridade não só da ideia de pessoas cisgêneras analisarem como se dão seus próprios gêneros, mas também concedendo outros privilégios. Privilégios tais que se dão de múltiplas formas de naturalização e valorização de suas formas de se relacionar, localizar, expressar e afirmar. Além de que, a genitália de corpos cis, com outros marcadores de hegemonia, concedem mais autonomia de si e acessos. Tal sistema retira a cisgeneridade do reconhecimento e da violentação sócio-histórica às existências não cisgêneras.

Classicismo: Sistema social na qual opera a ideia de classe social atrelado ao mérito e esforço, em que, de forma material, discursiva e simbólica, acarreta processos de redução e julgamento de classes sociais não ricas/burguesas. Tal sistema favorece as pessoas ricas a não analisarem como se dão seus próprios acessos e privilégios, como herança, tempo e infraestrutura para gerar renda. Também concede a ideia que tais pessoas conquistam porque se esforçam, desconsiderando outros elementos que são necessários para gerar renda e possibilidades de trabalho. Tal sistema ausenta das pessoas ricas a responsabilidade, a violentação e a exploração sócio-histórica às existências não ricas.

Clitóris testosteronados: Com a alta presença de testosterona, pessoas de clitóris podem ter ou desenvolver este elemento da genitália como algo grande, avantajado.

Corpes: Termo que produz enfrentamento da perspectiva de corpo normal a partir da junção de “corpo” com um formato de linguagem não binária (ou linguagem neutra de gênero).

Cuceta: Junção das palavras “cu” e “buceta”. É uma expressão que pessoas trans, mais comumente em pessoas trans que não tem vulva/vagina, utilizam para afirmar seus órgãos de prazer e orientar suas práticas sexuais. Nesse sentido, cu ou ânus como órgão que pode ser penetrado, assim como assemelhar às práticas sexuais, não só de penetração, mas de sexo oral, igual em uma buceta (vulva).

Dildo: Objeto de formato fálico que é utilizado para práticas sexuais.

Ẹbọ: Ou ebó, trata-se de processos de potencialização em relação aos carregos. Dentro da perspectiva *Yorùbá*, o carrego é compreendido por meio de uma consulta às artes oraculares divinatórias, em que posteriormente utilizará o ebó como ferramenta para lidar com o carrego e como transmutá-lo por meio de magia ancestral, criando e promovendo cura.

Edy: Ânus ou cu em pajubá.

Elitista: Modos de valorização de determinados saberes e formas de existência a partir de determinados marcadores identitários de hegemonia, assim como inferiorização e julgamento dos modos da dissidência.

Endosexual: Pessoa de marcador identitário biofisiológico, também pode ser nomeada de pessoa diádica ou perissexual. Isto é, pessoas que estão dentro da ideia médica normativa estabelecida por determinadas características sexuais, hormonais e genéticas. Assim, consolidam as noções binárias típicas de macho e fêmea, concedendo privilégios, acessos e maior autonomia em relação aos auxílios interventivos médicos.

Essencializados: Mecanismo de padronização, descrição e invenção do que é normal, a fim de consolidar o que é essência humana e excluir outras possibilidades de existência.

Èṣù: Orixá responsável por tudo que acontece no Aiê, regendo as políticas de trocas que constroem a noção de ética do coletivo, e, a força que rege o corpo para tais trocas. Da mesma maneira, Exu, como entidade (espírito ancestral) para a perspectiva Bantu, é a entidade responsável pelas encruzilhadas, e, saberes que tange aos corpos e prazeres.

Existencialização: Modos desobedientes dos sistemas de opressões e privilégios, desta maneira, reafirmando e criando modos de existir de forma potente, uma vez que escapam das perspectivas hegemônicas.

Expressão de gênero: Expressão estética e performática das pessoas. Não necessariamente está atrelado, de forma coerente e inteligível, aos padrões sociais contemporâneos do que é mulher-feminina e homem-masculino. Portanto, a expressão de gênero é tão somente como as pessoas se expressam e tais formas não presumem ou definem os gêneros. Ademais, não existe uma expressão de gênero andrógina ou não binária como padrão social, tendo em consideração que o sistema é binário. Pessoas não binárias são múltiplas e se expressam como preferem.

Genitalização: Forma de reduzir a inteligibilidade e coerência de identidades de gêneros a partir da genitália.

Hormonização: Processo de produção estética e de saúde de corporalidades por uso de hormônios. Geralmente, os protocolos mais comuns para pessoas trans são de pessoas com alta produção de testosterona que utilizam de bloqueadores e adicionam estrógeno, e, pessoas com alta produção de estrógeno que adicionam a testosterona. Já em pessoas cisgêneras, pode ser por motivos variados, tais como problemas e necessidades de reposição hormonal, como método contraceptivo ou para não menstruar, por exemplo.

Intersexual: Antônimo de endossexual. As pessoas intersexo são aquelas que possuem variadas e diversas condições de cromossomos, gônadas, hormônios, órgãos externos e internos. Portanto, são as pessoas que não são nem macho, nem fêmea, mas plurais.

Intrusos: Expressão utilizada por algumas pessoas transmasculinas e não binárias que não gostam dos seus próprios seios avantajados, chamando os seios de intrusos.

Itan: Ou itã, é o conjunto de histórias de tempos demarcados pelas experiências de Orixás no Aiê, nas quais os itãs abarcam canções, danças, rituais e ensinamentos, ou seja, é uma forma de tradição de conhecimento firmado pela comunicação entre pessoas e passado de tempos em tempos dentro das comunidades de terreiro.

LGBTQIAP+: Sigla para se referir a uma grande comunidade que escapa dos marcadores identitários de hegemonia ao que se refere a corpo/desejo/gênero. Portanto, abarca pessoas não endossexuais, não heterossexuais e não cisgêneras, podendo tais marcadores se cruzarem ou não. Desta maneira, as letras significam as identidades:

1. L: Lésbica, refere-se a mulheres/feminilidades que se atraem sexualmente e/ou afetivamente por outras mulheres/feminilidades, sejam cis ou trans.
2. G: Gay, refere-se a homens/masculinidades que se atraem sexualmente e/ou afetivamente por outros homens/masculinidades, sejam cis ou trans.
3. B: Bissexual, refere-se a pessoas que se atraem sexualmente e/ou afetivamente por dois gêneros ou mais, sejam pessoas cis ou trans.
4. T: Trans, refere-se a pessoas que não se identificam com o gênero designado ao nascimento.
5. Q: *Queer*, refere-se a pessoas que não se encaixam no padrão binário cisheterossexista e de expressão de gênero.
6. I: Intersexo, refere-se a pessoas com específicas condições e sistemas biológicos, sejam cis ou trans.
7. A: Assexual, refere-se ao espectro de pessoas que não sentem atração sexual, seja total (assexual estrita) ou parcial (demissexuais), sejam cis ou trans. Uma pessoa assexual pode se relacionar de forma afetiva, mas não necessariamente sexual. Este A também pode se referir a pessoas aromânticas, ou seja, que não estabelecem necessariamente relações românticas com as pessoas, sejam cis ou trans.
8. P: Pansexual, refere-se a pessoas que sentem atração sexual e/ou afetiva independentemente do gênero, e/ou por todos os gêneros, sejam cis ou trans. Este P, também pode se referir a polisssexual, ou seja, que sentem atração sexual por vários gêneros, de diversas maneiras, sejam cis ou trans.

Mandinga: Abarca modos percíveis de produzir curas, proteções e mutações, ou seja, formas de produzir feitiços a partir de objetos ou ações que consumam a encantaria do que se propõe realizar.

Makumba: Palavra utilizada para remeter a uma árvore africana ou instrumento de percussão de origem africana, assim como agrupamento de práticas espirituais/ancestrais afro-diaspóricas.

Masculinidades: Expressão utilizada no sentido das múltiplas possibilidades das pessoas se identificarem e ampliarem o que é ser homem e/ou masculino.

Monorracialidade: Modo colonial de valorizar e reconhecer apenas uma raça, na qual reverbera aos modos da monocultura. A raça valorizada e que traça os modos de como se deve viver é a partir da branquitude. Também, a partir da valorização branca,

sob o efeito binário, todas as outras multiplicidades raciais e étnicas passam por um processo violento de homogeneização e introjeção forçada dos modos de branquitude de subjetivação.

Mulhericidades: Expressão utilizada no sentido das múltiplas possibilidades das pessoas se identificarem e ampliarem o que é ser mulher e/ou feminino.

Neca: Pênis em pajubá.

Nkisi e Mahamba: Palavras Bantu para indicar o panteão, as divindades Bantu, que são a própria natureza. *Nkisi* ou Inquices, em português brasileiro, também podem ser estatuetas de madeiras com elementos, como por exemplo, uma estatueta com pregos e ervas, significando que tal objeto é um feitiço. Cada objeto pregado à madeira remete e atrai energia das divindades a fim de movimentar algo que se deseja.

Nome retificado: Diferente do nome social, parte do procedimento legal e jurídico de modificar na documentação pessoal, mais especificamente na certidão de nascimento, o prenome e/ou o gênero. Assim, modifica no Cartório de Registro Civil e na Receita Federal os documentos, assim como em outros lugares, oficializando a documentação de pessoas trans e removendo a identidade atrelada ao nome de nascimento e/ou o gênero designado.

Nome social: O nome social é aquele com o qual pessoas trans escolhem para si, diferentemente do nome dado ao nascimento. Como é um direito de pessoas trans, basta ir aos equipamentos públicos, também privados, e pedir a utilização de nome social.

Normativo: Efeito e maneira compulsórios para tornar e afirmar algo como normal, dentro da norma. Tanto a norma, quando o normal, são instituídos a partir da cultura, política e da ciência, ou seja, a descrição e seleção de elementos/variáveis que irão compor a inferência da curva normal. Isto é, o que está em conformidade com uma média aproximada, advindo de uma produção estatística. Por outra forma, uma escolha e intuito de produção de dados que orientam a definição de normal. Isto posto, o normativo é um dispositivo de reafirmação do que é certo-errado, bom-mau, normal-anormal, saudável-patológico.

Olódùmarè: Orixá de força criadora dos mundos e de Orixás, assim como do axé. Habita o Orum, permanecendo como força primordial e manifestação das existências. Para a cosmogonia Bantu, a grande força criadora é *Nzambi*, com a qual é possível traçar uma correspondência, porém, não é possível com as percepções ocidentais brancas de divindade, tampouco com as monoteístas.

Òmolu: Ou Omolu, Orixá que é a própria cura e a doença manifestadas pela relação com a terra. Orixá que rege os feitiços, na qual se relaciona com cura, autoconhecimento e empatia, por isso, Omolu é senhor da terra. Senhor da terra que sabe o tempo dos processos de entendimento de corpo, tendo como a pipoca umas de suas representações, isto é, o milho que passa pelo fogo no tempo certo para se tornar flor. Omolu aciona os entendimentos de corpo e de cura, trazendo o axé em forma de vida saudável, cuidadosa e acolhedora.

Òrìṣà: Ou Orixá, são ou pessoas que habitaram o Aiê e se divinizaram por suas virtudes ou também divindades que podem ser acionadas. Nesse sentido, também podem ser representadas de forma antropomorfizada e que são as forças que regem a natureza.

Packer: Prótese que simula um pênis. É acoplada na vulva da pessoa, tendo as funcionalidades de estética (volume nas vestimentas), práticas sexuais diversas e a utilização para urinar como se tivesse um pênis, ou, ainda, que o pênis que simula um *packer*.

Pajubá: A língua do Pajubá, ou Bajubá, faz parte da cultura brasileira, e, que se trata de repertório vocabular e performativo de certa parcela da comunidade LGBTQIAP+. Esta língua se utiliza de palavras nagôs e iorubás, criando sentidos culturais próprios com a comunidade.

Patologização: Efeito binário que determina o que é saudável e normal, reafirmando que determinadas corporalidades são patológicas, antinaturais, não saudáveis e anormais.

Pau acuedado: Em Pajubá, acuedar. Trata-se de provocar um movimento específico, de se fazer presente ou colocar algo em evidência ao mesmo tempo que esconde algo também. Ao acuedar o pênis (neca, pau), trata-se de não deixar em evidência a genitália. Assim, acuedar são técnicas para que o pênis fique escondido entre as pernas, na virilha e próximo ao ânus (edy), ou seja, trata-se do “truque” de esconder a genitália.

Peitos binderzados: *Binder* é uma espécie de top/faixa para que pessoas de seios grandes os escondam por meio da pressão que este tipo de top/faixa produz. Ao contrário de um top comum ou sutiã que pode sustentar e/ou realçar o formato dos seios, o *binder* tem o intuito de reduzir e ocultar o tamanho. Assim, o uso de *binder* trata-se de uma estética, e, de tecnologia de gênero, por corpos de seios grandes com

a finalidade dos seios ficarem de tamanho reduzido, ou até imperceptível por debaixo das vestimentas. O *binder* é uma das técnicas de acuar os seios.

Peitos bombados: Em Pindorama (Brasil), pessoas que não tem seios grandes, mas almejam ter, bombam seus seios. Bombar os seios podem ser por falta de acesso à saúde estética/cirúrgica, tanto por parte de protocolos de saúde ou por questões financeiras provocados pela cisgeneridade, mas também por afirmar uma cultura e um saber estético das ruas. Mais comumente em transfeminilidades, bombar os seios trata-se de preencher os seios com silicone industrial.

Peitos hormonizados: Com a alta presença de estrógeno e uso de bloqueadores de testosterona, pessoas desenvolvem seios maiores, grandes e/ou avantajados.

Peitos mastectomizados: Mastectomia ou mamoplastia é um processo de remoção dos seios, assim como reestruturação estética dos mamilos. Trata-se de uma intervenção estética/plástica.

Penduricário: Brincadeira para se referir a elementos fisiológicos e morfológicos da própria genitália, assim, tanto os clitóris e os pênis podem ser elementos que são ressignificados para além do que é feminino e masculino, assim como qual afetação é produzida por cada pessoa com sua genitália, atribuindo novos significados. Também, em usos de testosterona e/ou de *pumps*, os clitóris podem crescer significativamente. Já em uso de bloqueador de testosterona e uso de estrógeno, os pênis podem não ficar mais eretos ou ejacularem, desta maneira, a brincadeira parte de algo pendurado, com outra função e significado que antes não existia.

Pindorama: Termo de perspectiva ameríndia, ou seja, povos indígenas que cunhavam o território “Brasil” de Pindorama, a tradução pode ser Terra das Palmeiras. Antes da invasão e colonização europeia, o território brasileiro era Pindorama, situado em Abya Yala, que significa Terra madura, Terra viva ou Terra em florescimento, assim, com a invasão, Pindorama foi cunhada de Brasil e Abya Yala foi cunhada de Américas.

Plurissingularidade: Afirmação de múltiplas possibilidades de existir, ser, vivenciar e de se singularizar. Nesse sentido, afirmar as singularidades para além da categoria do que é existência, humanidade e ser humano. Tendo em consideração que a colonialidade ainda opera de forma a reduzir a percepção e entendimento do que é ser e existir como expressão de ser humano, o conceito plurissingularidade advoga para uma provocação discursiva de quem são os seres humanos e quais existências são consideradas e normalizadas.

Psiquiatrização: Efeito que se respalda a partir da animalização, essencialização, normalização e patologização. Assim, traça de forma discursiva, simbólica e material a partir de saberes médicos da saúde mental o controle do que é normal e anormal, e, o que é saudável e o que é doença. Estas fronteiras estão interligadas com as existências dos marcadores identitários de hegemonia e dissidência, justificando intervenções e patologizações da diferença.

Pump: Aparelho de sucção com a finalidade de aumentar o tamanho do clitóris, caso utilizado com constância, ou para deixar o clitóris irrigado e enrijecido para práticas sexuais.

Racismo: Sistema social na qual opera a ideia de racialização de forma material, discursiva e simbólica, acarretando processos de redução ativa e existencial de pessoas não brancas. Tal sistema isenta a branquitude não só da ideia de pessoas brancas analisarem como se dá a sua própria racialização, mas também concedendo outros privilégios. Privilégios tais que se dão de múltiplas formas de naturalização e valorização de suas epistemologias, estéticas, culturas, políticas, cosmologias, entre outros elementos, assim como pertencimento e acessos aos espaços sociais. Tal sistema elimina da branquitude o reconhecimento e a responsabilidade da violentação sócio-histórica às existências não brancas.

Sàngó: Ou Xangô, Orixá que é a própria justiça e a ordem do mundo, manifestada pela balança das pedras, a pedreira. Orixá que rege a justiça, na qual se relaciona com força, coragem e sabedoria de autoconhecimento e autoavaliação, por isso, Xangô é rei. Rei que sabe a medida da força que precisa para formar o trovão, o machado, a imortalização do som no ar. Xangô equilibra a balança da vida, trazendo o axé em forma de vida longa, próspera e justa.

Sexo biológico: É um sistema biofisiológico, composto por cromossomos, gônadas, hormônios, órgãos externos e internos. Nesse sentido, há as possibilidades de pessoas endosexo e intersexo.

Sexualidade: Trata-se das formas e de como as pessoas se relacionam e sentem prazer com os seus próprios corpos a partir de encontros com outras corporalidades, outras relações. Desta maneira, desenvolvem-se por espectros e por cruzamentos. Assim, a sexualidade é perpassada pela afetividade, romanticidade e práticas sexuais.

1. Afetividade: consiste em quais níveis as pessoas produzem prazeres e desejos dentro da relação com outras. Nesse sentido, ao considerar o ato sexual como

um elemento de prazer, há as pessoas alossexuais que são aquelas que o prazer está atrelado aos atos, já as assexuais são aquelas que o prazer não está necessariamente por ato sexual. Dentro das sexualidades alossexuais, há as monossexuais (heterossexuais e homossexuais, ou seja, gostam de um gênero só) e as não monossexuais (bissexuais e pansexuais, ou seja, pessoas que gostam de mais de um gênero ou que gênero não é um indicador de desejo, sentindo desejo por várias pessoas);

2. Romantidade: Atrelado aos modos e como que as pessoas irão se relacionar, no sentido da qualidade/caráter da relação. Também, podendo ter não romantidade, ou seja, pessoas que não gostam de gerir relações com caráter de intimidade atrelado ao romântico. Além de pessoas românticas e arromânticas, também há as possibilidades de pessoas monogâmicas (constituição de desejo e relação somente com uma pessoa de forma romântica) e não monogâmicas (pode ter diferentes relações e com diferentes pessoas, ou seja, trata-se da forma não hierárquica e não excludente de outras relações de desejos, com a ideia de as relações estarem baseadas nas autonomias das pessoas);
3. Práticas sexuais: Remete aos atos sexuais. Assim, são práticas que podem gerar prazer ou não às corporalidades, de acordo com os contratos estabelecidos para essa finalidade; também conceitualmente pode ser proposto por práticas contrassexuais, ou seja, práticas que afirmam os desejos, a excitação e o orgasmo, não servindo ao intuito de procriação. Tais práticas podem ser focadas em diferentes aspectos ao que tange partes do corpo (não somente genital), não restritas aos atos sexuais (carinhos, conversas etc.) e a utilização de tecnologias/utensílios para gerar prazer (velas, algemas, dildos, próteses, vibradores, vendas, chicotes, entre outros). As práticas contrassexuais também diferem em relação quanto o seu intuito, orientando o desejo que não somente restringem a ideia de orgasmo pela genitália. BDSM, nesse sentido, orientam práticas estabelecidas pelas relações de bondage, disciplina, dominação, submissão, sadismo e masoquismo (com suas derivações, trocas e complementações) que consistem em criar cenas (sessões) de comum acordo que acionam relações de poderes a partir de dores físicas e/ou psicológicas que geram prazer.

Trans não binários: Modos de existências que são alinhados ao que é não binário, afirmando possibilidades, expressões, significações, identificações, construções, localizações e culturas do que é poder, ser e estar, (trans)formando a não binariedade. Assim, o termo trans não binário abarca várias identidades de gêneros que não são perpassadas pelas noções excludentes do que é feminino e masculino, tampouco que estas duas são as únicas formas de ser. Importante enfatizar que para pessoas não brancas, esse processo se dá como um ato de retorno, totalmente presente na sua ancestralidade, cultura, história, de forma ontológica e política. No mundo da modernidade não há dualidade, há binarismo. Na dualidade a relação é de complementaridade, a relação binária é suplementar. A dualidade, nesse sentido, é uma das variantes do múltiplo. O número dois resume e representa uma multiplicidade referida ou resultante dos trânsitos entre os dois polos, os cruzamentos, encontros e encruzilhadas. Tendo em consideração que gênero é algo mutável e sócio-histórico-culturalmente localizado, estas identidades possuem diferentes afirmações, tais como feminilidades, masculinidades, manifestações fluídas e complementares, e, ageneridades (ausência de gênero binário), ou seja, são intensidades diferentes.

Transativismo: Movimentos políticos organizados a fim de garantir direitos e acessos de pessoas trans, feito por pessoas trans.

Transfeminilidades: Modos de existências que são alinhados ao que é feminino, afirmando possibilidades, expressões, significações, identificações, construções, localizações e culturas do que é poder, ser e estar, (trans)formando a feminilidade. As identidades transfemininas abarcam as possibilidades de mulher trans, travesti, transgênera, transfeminina, entre outras identidades, tendo em consideração que gênero é algo mutável e sócio-histórico-culturalmente localizado.

Transfobia: Mecanismo que opera a partir do cissexismo. Tendo em consideração que fobia é uma aversão persistente, a transfobia se manifesta por formas de negar o (re)conhecimento das múltiplas existências trans. Também, acarreta formas de fetichização de pessoas trans, colocando-as apenas neste local como existência possível. Como mecanismo que advém da relação fetiche-fobia, objetifica pessoas trans. Ao analisar a transfobia no Brasil, é o país que mais mata a população trans, assim como é o que mais consome pornografia com pessoas trans em escala mundial. A transfobia pode estar presente nos mais diversos locais e instituições, tais como, na família, na escola, nas relações interpessoais, nas instituições públicas e privadas

(saúde, segurança pública, espaços de lazer – cinema, praças), centros comerciais etc.

Transição: Termo utilizado para se referir ao processo de autoafirmação de gênero de pessoas trans, ou seja, de transicionar, marcar o movimento da cisgeneridade compulsória para a transvestigeneridade (autoafirmação de ser trans).

Transmasculinidades: Modos de existências que são alinhados ao que é masculino, afirmando possibilidades, expressões, significações, identificações, construções, localizações e culturas do que é poder, ser e estar, (trans)formando a masculinidade. As identidades transmasculinas abarcam as possibilidades de homem trans, transmasculino, transgênero, boyceta, transviade, entre outras identidades, tendo em consideração que gênero é algo mutável e sócio-histórico-culturalmente localizado.

Yemoja: Ou Iemanjá, Orixá que é o próprio cuidado com a cabeça, manifestada pelos movimentos das águas salgadas. Orixá que rege e cuida de todas as cabeças, relaciona-se com os movimentos das águas de ir e voltar, ser rasa e ser funda, como os sentimentos e os fluxos de pensamento, por isso, Iemanjá é dona de todos os Orís (energia vital, que também é Orixá, que habita a cabeça). Iemanjá traz axé para a vida em forma de relações afetivas perpassadas por bons encontros, por meio do acolhimento para com as pessoas.

1 INTRODUÇÃO: COMPOSIÇÕES NO SISTEMA-MUNDO

Esta pesquisa foi desenvolvida em muitos tempos, em processos para poder habitar o mundo e, também, de criar outros mundos possíveis. Dentre motivações e relevâncias de pesquisa, destaca-se a proposição de Borges (2022) acerca dessas habitações de mundo, na qual afirma que corpos dissidentes podem ser analisados pelas formas que habitam as bordas do mundo, ou seja, a dissidência habita fora do lugar de (auto)referência. Desta maneira, ao habitar a borda, é possível criar outros mantos (de) mundo por conta das provocações das marcas subjetivas, uma vez que a disputa de narrativa circula e opera na ressignificação e reelaboração de tecidos narrativos, porque a narrativa está relacionada a imagem, a figuração de corpo e de mundo. Por outra forma, é necessário criar outras imagens para se habitar o mundo como corpo dissidente, isto é, ao criar uma imagem, também se cria outras narrativas, memórias e tradições. Ao restituir as imagens que são de direito, as corporalidades dissidentes se transfiguram, em que, a partir do corpo abjeto, cria-se a emancipação e alteridade, possibilitando formas de habitações possíveis.

Nesse sentido, as formas de habitação para Borges (2022) partem da ideia de criar uma identidade, restituída da própria imagem por meio da arte e da narrativa, em que tais mecanismos e expressões ao acionar as categorias de gênero e raça não hegemônicas dão habitações de mundo que estão no campo da existência e da coletividade. Isto é, um corpo político que produz uma habitação de mundo restitui não só a própria imagem e alteridade, como tal movimento produz habitações possíveis para quem partilha da mesma dissidência (informação verbal)¹.

Assim, esta pesquisa parte de um caminho possível para das restituições das imagens transmasculinas, boycetas e transviades, analisando as construções éticas, estéticas e políticas destas corporalidades, binárias e não binárias. Tais análises como processos de subjetivações na contemporaneidade, aciona os estudos de discursividades (pós-estruturalismo) e de narratividades (decolonialidade) sobre gêneros. Então, analisa-se como se dão estes processos, considerando os tensionamentos de forças e potências ao habitarem um mundo que é atravessado por um sistema de gênero. Tais narrativas e discursos são mapeados sob o efeito dos sistemas que operam e organizam o mundo em conjunto com a “Revista Estudos

¹ Fala de Rosane Borges na aula online [Dos Brasis] Pemba – Mulheres Negras e Arte Contemporânea Brasileira, canal do *Youtube* do SescBrasil, link: www.youtube.com/watch?v=6mWZtxGZ1mw.

Transviades: revista sobre transmasculinidades”, especificamente o volume de julho/2020, “A construção política de corpos transviades – Redesenhando masculinidades”. Desta forma, a pesquisa se manifesta na encruzilhada entre *cyber*-território, ativismo, academia e arte; em que narrativas e discursos são utilizados como campo de análise, indicando como as proposições científicas endossam e conduzem para tal, somados ao diário de campo com observações cotidianas pessoais.

Os saberes que compõem a pesquisa tecem, portanto, sobre as corporalidades trans em relação aos sistemas que operam socialmente, juntamente com os movimentos que escapam de tais organizações. A dissertação propõe evidenciar como são as experiências e atravessamentos das identidades transmasculinas, analisando a cisgeneridade e binariedade sistemática (sistemas que organizam as acessibilidades, reconhecimentos e localizações de gêneros, dando privilégios e inteligibilidades, ou não), assim como os alargamentos dos processos de identificações e potências de pessoas trans.

Consequentemente, esta pesquisa tem o intuito de produzir diálogos com diferentes referenciais teóricos e diferentes narrativas por parte de saberes da comunidade trans. Ao acionar diferentes campos de saberes, é possível traçar alguns marcos temporais da pesquisa, por exemplo, a relação com autorias pós-estruturalistas como propositoras aos estudos de sexualidades e gêneros da formação acadêmica do sujeito-pesquisador, marcando a ideia das análises de discursos que perpassam necessariamente intensidades e campos de forças; assim como posteriormente o conhecimento produzido pelos estudos decoloniais, ampliando as noções de corpo-território, reverberando nas análises de narrativas e contra narrativas, pensadas como histórias contadas no mundo, que possuem intenções, afirmações e encobrimentos específicos. Desta maneira, trata de produzir contornos e formas específicas de como pesquisar sobre gêneros e interseccionalidades, e, também, diferentes conexões e percepções que refletem em um modelo específico de escrita.

Nesse sentido, como é abordado e escrito, este corpo textual reflete em citações indiretas dos saberes e autorias acionados de forma a explicitar (re)conceitualizações e, assim, marcar a fronteira da cisgeneridade e a transvestigeneridade no contexto e processo de pesquisa. Portanto, tais conceitos são apresentados e ampliados no decorrer da escrita. Estes diálogos com as autorias possuem o intuito de explicitar a cisgeneridade e seus efeitos, marcando-a em

consonância com as proposições das autorias acionadas na dissertação. Isto é, produzindo diálogos com as autorias que se fazem pertinentes e necessárias para o desenvolvimento da pesquisa, juntamente afirmando a cisgeneridade como marcação que não necessariamente está apresentada nas proposições de todas as autorias. Na pesquisa se leva em consideração, como aponta Rodovalho (2017), que o termo “cis” ao se referir à corporalidades se dá na falta de sua colocação, inclusa a demora para a criação de tal termo.

A não demarcação do termo cis reflete na naturalização de corpos hegemônicos cisgêneros, assim como na forma de como são analisados e organizados os discursos acerca dos gêneros. Também, levando em consideração, como apontado por Borges et al (2013), o campo científico, como fabricante de verdades, prescreve formas de comportamento, inclusa a Psicologia. Isto posto, há a necessidade de se repensar as produções acadêmicas no que tange a materialização dos discursos de gêneros, evidenciando como é imprescindível a diferença, a transversalidade e a interseccionalidade que refletem na forma de analisar as assimetrias entre sujeitos. Também, trata de repensar em como são escritos e afirmados, ou não, determinados lugares e saberes.

Nesse sentido, esta dissertação dispõe de proposições interseccionais políticas, acadêmicas e existenciais sobre as diversidades de corpos e de identidades de gêneros de pessoas trans, mais especificamente as transmasculinas, juntamente com outros marcadores identitários que não somente de gêneros. Apresenta possibilidades de saberes e existências transmasculinas múltiplas em contraposição à falta de inteligibilidade e reconhecimento social destas corporalidades por confusões e estereótipos, acarretados pelos dispositivos cisheteroterroristas (mecanismos de animalização e desumanização de corporalidades não cis e não héteros), como apontado por Rodovalho (2017) e Carvalhal (2019).

Não limitando em só pensar como se constituem sujeitos, mas também nos processos de identidades de gêneros, baseando-se em Gergen (2008) e Colling (2013), na qual sujeitos constituem-se a partir das relações com a sociedade, sempre localizada sócio historicamente. As identidades de gêneros, dentro dessas localizações, são permeadas por determinados viés ideológicos, que podem produzir reconhecimentos e/ou apagamentos de identidades. Portanto, a análise de forma crítica dos processos psicossociais se dá no sentido de analisar os acessos que as

corporalidades têm de construções identitárias de gêneros e nos seus processos de identificações, também por interseccionalidades.

Ademais, embasando-se em Martinez-Guzman (2012), assim como Peres e Toledo (2011), trata-se, então, de analisar criticamente a perspectiva psicossocial dominante e essencialista, que é permeada por relações sociais e estruturas de poder. Contrapõe-se a um paradigma patologizante, estigmatizante e normalizador de sujeitos sociais, na qual individualiza, privatiza e despolitiza as experiências subjetivas das corporalidades transmasculinas. Além disso, estas autorias indicam a urgência de uma revisão teórica e metodológica para criar percepções e reconhecimentos para pessoas trans, sob uma perspectiva das afirmações destas existências que são potentes. Uma vez que, tanto pessoas leigas quanto especialistas, confundem-se ante tais identidades, não as tratando com as suas especificidades. Devido à falta de conhecimento sobre as existências trans, acarreta ações e discursos de aniquilamento, impedindo também acessibilidades de pessoas trans de ocuparem espaços, assim como de existirem de forma múltipla e diversa.

Esta pesquisa, portanto, aponta que narrativas se dão a partir da compreensão e da relação com o mundo, na qual reúne e produz diálogos com as percepções de narrativas de Bhabha (2007), Anzaldúa (2015), Alves e Delmondez (2015), Rea e Amancio (2018) e Dos Anjos (2020). A dissertação, nesse sentido, desenvolve composições acerca das análises de mundos, os processos de subjetivações e identificações em relação aos gêneros e suas interseccionalidades, dado que estes são advindos de construções culturais. As interseccionalidades também podem ser denominadas como marcadores sociais da diferença, compondo o que Akotirene (2018) indica como avenidas identitárias, em que cada cruzamento multiplica elementos, identidades que se interseccionam, compondo o sistema colonial moderno de gênero, proposto e desenvolvido por Lugones (2014).

Como apontado anteriormente, há marcos temporais nessa pesquisa, tal como o cruzamento entre o colonial e a contemporaneidade. Não só os marcos temporais são traçados de forma sócio-histórica-política-cultural e das produções científicas, mas também marcos que acompanham a forma de escrita acerca dos processos de desenvolvimento da pesquisa propriamente, juntamente com as percepções do próprio sujeito-pesquisador. Nesse sentido, a temporalidade de pesquisa cruza os eixos dos processos de identificações, experiências, habitações de mundo, forma de se relacionar com as autorias e o próprio ato de pesquisar, assim, a escrita não possui

um enredo linear (começo, meio e fim), mas sim, espiralar (intersecciona momentos e acompanha processos), podendo apresentar, inclusive (in)congruências no modo como se produz tecidos narrativos, pois cruza saberes de temporalidades e espacialidades diversas.

Esta pesquisa, então, é firmemente marcada em processos de subjetivações que perpassam as formas de habitações de mundo, circulando em o que pode ser um corpo transmasculino de forma ética-estética-política, acompanhado e atravessado por cosmologias (entendimentos de mundo e agentes epistêmicos), aprendizados (metodologias e estratégias de analisar o mundo e a si, formas de captar o mundo, as pedagogias de habitações), processos de localizações (como as relações são produzidas, tanto no sentido de se auto localizar quanto a sociedade localiza um corpo) e processos de habitações (como criar pertencimentos, afirmando novas figurações de corpo e alargamentos dos processos de identificações), acompanhados de todos os tensionamentos sistemáticos e efeitos coloniais desses processos.

Assim, há o tempo de percurso de pesquisa e pensamento: formas de escrita, fundamentos científicos e orientações de epistemologias, marcando como se dão a construções de linhas de pensamento, partindo de um fundamento amplo de se fazer ciência e posteriormente como as epistemologias endossam o campo científico para as análises propostas. Tais movimentos indicam modos específicos de orientação para como se pesquisar as identidades de gêneros, seus processos de subjetivações e as construções destas identidades de forma interseccional na contemporaneidade. Ademais, marcam a experiência de aprendizagem e reconhecimento da importância de se aprender a escrever, como se escreve e como se aciona determinadas epistemologias.

Esta seção, portanto, compõe os atravessamentos de análise de processos de subjetivações, dada a importância da localização, inclusive territorializada de forma geopolítica, dos regimes de saberes, linguagem e modos de implicações. Ademais, a construção desta seção reflete no movimento de grandes áreas de saberes, de como o campo científico constrói e fundamenta suas proposições, até epistemologias que sustentam as análises das construções de estudos sobre gêneros. Portanto, situa e constrói uma linha sócio-histórica-política-cultural, incluindo a própria conceitualização do que é pós-estruturalista e decolonial. Há um cruzamento epistemológico em que as proposições e fundamentações produzem um coro e um diálogo sustentado pela territorialidade. As autorias de pensamento pós-estruturalista acionadas são Motta

(1970), Foucault (1997), Pedro e Grossi (1998), Butler (2003), Carvalho e Gastaldo (2008), Donna Haraway (2009, 2011), Gomes de Jesus (2014), Aguilari e Gonçalves (2017) e Ketzer (2017). Já as de pensamento decolonial presentes são Spivak (2010), Alves e Delmondez (2015) e Oyewùmí (2017).

O segundo marco de pesquisa são os componentes metodológicos: pistas para análise de narrativas dissidentes sobre gêneros, em que os saberes são firmados como localizados e parciais, como propõe Haraway (2009). Tais saberes são firmados no reconhecimento que cada pessoa pesquisadora parte de um lugar específico, de uma forma de habitar o mundo por meio de sua corporalidade de forma específica, assim, produz um conhecimento de mundo localizado e parcial. Ou seja, a corporificação do conhecimento parte da localização social e política que as pessoas pesquisadoras ocupam no sistema-mundo, dando a ideia de pessoa agente epistêmica, assim, contrapondo e problematizando as produções que reduzem as teorias e conceitos a um modelo único e totalizante, porque a relação sujeito-objeto é singular, específica, localizada e parcial.

Sendo assim, os componentes metodológicos da pesquisa indicam as problematizações acerca da construção das relações entre individualismo e alteridade, quando o objeto são as construções éticas, estéticas, políticas e os processos de subjetivações a partir das narrativas/discursos dissidentes de gêneros, no qual se busca criar um composto metodológico, uma vez que permitem traçar metodologias e pistas possíveis. Pistas de como pesquisar multidões que habitam bordas, apostando nas intersecções, afinal, pesquisar diferentes grupos e realidades, exige diferentes abordagens, respeitando diferentes campos de saberes e epistemologias. Ademais, a objetividade pode ser pensada a partir de uma comunidade específica, em que na pesquisa é a comunidade de transmasculinidades, na qual necessita analisar as posições e alegações dominantes criadas de forma sócio-histórico-político-cultural ao produzir acerca dos objetos de pesquisas.

Os componentes metodológicos da pesquisa refletem na forma e no propósito da pesquisa, na qual a objetividade está aquém do ideal de neutralidade de valores. Avança na organização do desenvolvimento de análises para os tipos de pesquisa com a dissidência do Sul político, ampliando a consolidação de processos de identificações, mas que ainda assim, não necessariamente respondem em sua totalidade. Os componentes podem operar como um disparador, portanto, são pistas de como pesquisar “com”, “para” e “a partir” das dissidências de gêneros em seus

processos de subjetivações. Consequentemente, os saberes parciais e localizados regem a metodologia, na perspectiva que a pesquisa pode tomar formas diversas, tendo em consideração que se engaja com proposições práticas e teóricas de forma específica, perpassadas na relação entre experiência, conhecimento, sociedade e ciência, da pessoa pesquisadora.

A seção endossa, portanto, as formas de analisar e delimitar o território de campo de pesquisa, a implicação do sujeito pesquisador, como analisar as potências e práticas decoloniais, como as makumbas, acionando as autorias Crenshaw (2002), Akotirene (2018), Brasileiro (2018), De Oliveira (2019), juntamente com as informações verbais de Nogueira (2020) e Fiorotti (2022), presentes nos territórios cartografados, ou seja, as linhas de forças que são mapeadas de forma interseccionais, pelas autorias de Guattari (2004), Deleuze e Guattari (2011), assim como em *Pistas do método da cartografia* de 2012, com as autorias Barros, Escóssia, Kastrup, Passos e Tedesco presentes.

De modo complementar à cartografia, o método inventivo de Lury e Wakeford (2012), que é o coro, é acionado para analisar a revista como pesquisa-intervenção de políticas de narratividade e criação de sentidos de objeto-campo. Juntamente, aciona-se a análise documental de Lemos et al (2015), na qual cabe fabulação crítica de Hartman (2019), uma vez que se trata de análise de documentos narrativos sob a perspectiva das dissidências transmasculinas na revista, como um conjunto e em consonância que afirmam sobre suas existências.

Assim, os componentes metodológicos, justificados e embasados em *Errátika* (2016), Brasileiro (2018) e Rea e Amancio (2018), traçam pistas sobre como analisar a revista de narrativas e discursos das transmasculinidades. A pesquisa, então, é a análise da relação dos efeitos do sistema binário discursivo, na qual ao mesmo tempo que o indica com os seus efeitos (narrativas ou discursos), também mostra quais as afirmações que as pessoas transvestigêneres criam para pertencerem no mundo (contra-narrativas ou utilizadas apenas como narrativa).

A posição de analisar as narrativas e discursos de uma revista é no sentido de reconhecer os impactos delas nos processos de identificação de corporalidades transmasculinas a partir das tensões, jogos de forças e modos de governabilidade, juntamente com a potência de narrativas que acionam encantarias nos processos de identificações. Isto é, parte da afirmação de narrativas com outras possibilidades de ser, poder e saber para além dos regimes de verdades instituídos pela norma binária,

essencialista e cisnormativa. Assim, há um movimento de analisar como a revista possibilita afirmações de novas existencializações a partir dos saberes construídos de gêneros transmasculinos/transviados.

Destarte, tanto a terceira seção, dispositivos: análises dos mecanismos de manutenções do sistema colonial (de gênero), quanto a quarta seção, contradispositivos: resistências que produzem encantarias no sul político, adentram mais especificamente nos emaranhados de linhas, ou seja, os dispositivos, proposto por Deleuze (1989), que acionam os conceitos e instrumentos de análise para os atravessamentos dos processos de subjetivações. As composições tomam a ideia, inclusive do conceito de rizoma, no sentido de emaranhados de conexões, saberes, percepções e formas de organização de sistemas sociais. Tais emaranhados são as linhas que afirmam o que se quer indicar, dando ênfase ao que se enuncia, que cartografa o território colocando em análises as linhas que moldam os sistemas sociais, assim como as linhas que escapam das reproduções sociais.

Esses emaranhados de linhas articulam a entrada nos estudos das interseccionalidades. Platero Méndez (2014) define o conceito de interseccionalidade como emaranhado de linhas, como estudo das relações de poder que tanto denuncia os sistemas de opressões, como atualiza as estratégias e ferramentas que grupos detentores do poder fazem uso para dar manutenção a seus privilégios. Tanto Crenshaw (2002) quanto Akotirene (2018) também explicitam a ideia destas linhas, os cruzamentos com marcadores sociais da diferença, intersecções e atravessamentos a partir das avenidas identitárias. Desta forma, o dispositivo de interseccionalidade também produz diálogo com a noção de território. Assim, o conceito de interseccionalidade é abordado a partir das autorias Bilge (2009) e Vergueiro (2015), que dialogam com a ideia de território de Henriques (2003) e Munanga (2009), complementando ao que Saraiva (2012) pontua que o território é um local que também abarca componentes e modos de subjetivações. Assim, a ideia de dispositivos cruza inevitavelmente com as outras composições, acarretando também sempre no movimento de tensão entre governabilidades/regime de verdades e discursos em relação ao que escapa dessas formas.

Os dispositivos que se sucedem são as composições que ampliam e orientam as formas de analisar os lineamentos de forças, que são evidenciados por meio dos mapeamentos realizados. Nesse sentido, sucedem as análises dos sistemas que operam como modos de governabilidade e processos de subjetivações, indicados por

Rolnik e Guattari (2011). Também, indicando que tais modos operam de forma territorial, evidenciando as linhas de forças coloniais do Sul político, assim, tais linhas traçam os territórios e a formação do sistema-mundo, utilizando as autorias Quijano (2005), Grosfoguel (2008), Mignolo (2010), Alves e Delmondez (2015) e Mbembe (2018).

Nesse sentido, toma-se a ideia de território como uma composição de lineamentos que se emaranham e que fazem composições como tecelagens, desenhando os campos existenciais formadores do sistema-mundo. Assim, tal desenvolvimento aponta como ilustrações as linhas que acionam os dispositivos territoriais, seguindo as proposições de Deleuze (1989) de modo condensado, indica-se três tipos de linhas que tecem os territórios e as relações: as linhas duras que compõem os grandes conjuntos molares estratificados, como as classes sociais, as hierarquias de sexo, gênero, raça, etnia e outros marcadores de estigmas que operam as desigualdades (linhas de interseccionalidades); as linhas flexíveis que compõem o plano molecular de desestratificação relativa, presentes nas composições rizomáticas, de fluxos e devires sempre em movimentos, distanciados dos aprisionamentos produzidos pelos estratos; e, as linhas de fuga e de criação que se apresentam como rupturas com os estratos e as desestratificações absolutas, abrindo conexões para a criação e invenção de novos campos de existencialização.

O sistema-mundo, tratado nesta pesquisa, tem como territorialidade o modo que esses lineamentos são organizados e organiza, como é operado e opera, como produzem os efeitos coloniais que afetam as pessoas, assim como firmam as pessoas em determinadas identidades e localizações. Com isso, o diálogo entre as autorias Gergen (2008), Colling (2013), Lugones (2014), Dos Reis (2015) e Oyewùmí (2017) fazem presentes para a conceitualização e desdobramentos de gêneros com a formação do sistema de gênero colonial, que ainda permanece na contemporaneidade. Não só como um sistema-gênero, mas, também, como estes operam no efeito dos processos de localizações de marcadores identitários, nas construções de identidades de gêneros, nas corporalidades e nos processos de identificações, que são endossados pelas autorias Butler (2003), Vergueiro (2015), Despret (2018) e Carvalhal (2019).

Tanto os dispositivos acerca do sistema-mundo quanto o sistema-gênero são os que organizam certos tipos de narrativas e localizações (Epps, 2008; Valencia, 2015; Rea e Amancio, 2018). Inclusive, atravessam as corporalidades nas formas dos

processos de identificações e subjetivações de gêneros e interseccionalidades, portanto, as análises e ampliações conceituais evidenciam a ideia de gêneros como manifestações narrativas e, também, caminhos de desorganização das narrativas que constituem tais sistemas, também pontuado por Dos Reis (2015). Essas narrativas de gêneros estão presentes nas relações, em que o tempo todo, estão em disputas e em negociações de poder, conforme Butler (2003) destaca.

Estas composições mostram que o gênero intersecciona com marcadores sociais mais amplos, tais como, classe, raça, etnia, sexualidade, componentes biofisiológicos, territórios geopolíticos, o que evidencia sua dimensão de complexidade. Nesse sentido, dentre tantas outras composições conceituais, os dispositivos dão uma continuidade, um processo para adentrar mais especificamente nas composições acerca de manifestações *queer* de gêneros pelos diálogos com Haraway (2000), Preciado (2002), Marques (2014), Marques e Pereira (2017) e Lima (2018). Tais manifestações se correlacionam com a proposição de multidões *queer* que se fazem presente por Preciado (2011) e Krasota (2016). Estes movimentos *queer* refletem na noção de formação de gêneros nas relações, como apontados por Martinez Guzman (2012), Peres (2012) e Escobar (2013).

Desta maneira, não só as operações sistemáticas que organizam os dispositivos de poder, mas também contrapoderes e resistências que constroem outros modos de existencialização, anunciam novas formas de sujeitos de enunciação, ou seja, novas análises de contradispositivos proposto por Alvim (2012), em que ao longo dos mapeamentos dos dispositivos é possível cartografar as relações entre poderes e resistências. A partir da ideia de contradispositivo, retoma e indica quais são os movimentos de resistência ao longo das análises de sistema-mundo, até chegar mais especificamente nas de gêneros. Isto é, dentro dos dispositivos que traçam as linhas de poder em cada composição, também evidenciam quais são os contradispositivos, as resistências desses modos de governabilidades.

Tais formas de enunciação, por exemplo, ao analisar as identidades de gêneros, como um termo de autodeterminação e afirmação das pessoas trans, trata-se do desenvolvimento da ampliação das identidades *transvestigêneres* como conceito. Inferindo a partir das autorias Martinez-Guzman (2012), Dos Reis (2015) e Gomez Sonora (2016), amplia-se a ideia de pessoas trans e de seus gêneros; com Rodovalho (2017), amplia a ideia das marcações de entre “cis” e “trans”; com Dos Anjos (2020), amplia a ideia de mecanismos de autorização e emancipação de

peças trans utilizarem uma nomenclatura própria para se referirem as suas identidades de gêneros. Assim, juntamente com os saberes comunitários, adquiridos por mapeamentos, encontros, ocupações de espaços organizados por pessoas trans e anotações de diário de campo, foi adicionado ao contradispositivo *transvestigênera* a enunciação do termo.

Ademais, a pesquisa se desdobra de forma rizomática nas duas últimas seções, focando mais especificamente em saberes da comunidade transvestigêneres em múltiplas formas de habitação, analisando técnicas de sobrevivência e adentrando no *cyber-território*, permitindo o encontro com a Revista Estudos Transviades. Ao acionar as obras desta revista, para a ampliação de narrativas e formas de habitações possíveis, as composições não consideram a cisgeneridade como o único ponto de partida, gerando algumas proposições, tais como o pensamento não monogâmico narrativo e performances narrativas de gêneros, inferidos a partir de Lemos (2020) e Nuñez et al (2021); avançando nas figurações de corpos biologicamente transmasculinos, atravessados por euforias de gênero, cisforias, temporalidades trans e transreconhecimentos.

2 PERCURSO DE PESQUISA E PENSAMENTO: FORMAS DE ESCRITA, FUNDAMENTOS CIENTÍFICOS E ORIENTAÇÕES DE EPISTEMOLOGIAS

2.1 POLÍTICAS DE ESCRITA: ACIONANDO OS SABERES NO PROCESSO DE PESQUISA COMO FORMA

Esta pesquisa, ao considerar e selecionar também a ciência pós-estruturalista sob os apontamentos de Motta (1970), Carvalho e Gastaldo (2008) e Aguilar e Gonçalves (2017), ressalta e cria uma forma própria de escrita, adotando a estratégia de tópicos, ou seja, itens que compõem a dissertação e que são os conceitos mais notáveis construídos ao longo da pesquisa. Desta forma, os tópicos se manifestam no sentido de fragmentos, processos, linhas, dispositivos, discursos, saberes e atravessamentos. Os tópicos, como uma estratégia de escrita, representam um aglomerado de possibilidades que são evidenciados e cunhados de composições.

O corpo material geopolítico (sujeito) é atravessado por múltiplos agenciamentos, assim como o corpo enunciado textual (pesquisa). Tais composições endossam também a ideia de construção interseccional e transversal, no qual cada

composição possui diálogos e modos de percepção das autorias que são acionadas. Ademais, em formato de composição, cada uma remete a ideia de interdependência com as outras durante todo o processo de escrita.

Em um cruzamento da ciência elencada e adentrando mais especificamente nos discursos, as análises se referem ao caráter de regulamentações e controles por modos de governabilidades, também qual a posição para comunicar os objetos que ocupam nos discursos. A forma muda o estilo da escrita dependendo da temática e referencial que se evidencia. Ao que tange tanto a escrita de rigor científico quanto aos modos de governabilidades, que são as análises de sistema, possuem um formato específico e um caráter de tensão. Em contraposição, ao escrever acerca de corporalidades, potências e saberes outros já é mais maleável.

Tais modos de governabilidades são analisados como modos de subjetivações em relação ao sistema-mundo que produzem as formas de ser, saber e poder, operando de forma a criar assimetrias nas corporalidades, por meio ou não de acessibilidades e privilégios, juntamente às ocupações e localizações de mundo sob efeito da colonização nas quais incluem a forma como as corporalidades anunciam e enunciam seus discursos, acionando as autorias Deleuze (1989), Foucault (1997), Quijano (2005), Grosfoguel (2008), Mignolo (2010), Rolnik e Guatarri (2011), Alvez e Delmondez (2015) e Mbembe (2018).

Colocar em análise os modos de governabilidades, presentes nos processos de subjetivação, a partir da perspectiva trazida por Quijano (2005), acerca da influência do poder colonizador, Mignolo (2010) amplia que a colonização se dá sobre o ser, o saber e o poder, ou seja, participa como subjetivações sobre as corporalidades humanas que capturam conceitos, autoconceitos, regimes de pensamentos e de sensibilidades, assim como, os modelos totalizados que levam ao ato de desejar. Há uma norma de desejo e um desejo de norma.

Em conjunto com o modo de escrita das epistemologias feministas, as composições também reafirmam as descrições das dispersões, formas de comunicação próprias, a particularidade de todo o processo de escrita e a produção de novos padrões, conceitos e perspectivas destes modos de subjetivações em relação ao sistema-mundo. (PEDRO E GROSSI, 1998; HARAWAY, 2011; KETZER, 2017).

Na dissertação o uso da tensão e da maleabilidade evidenciam os regimes de verdade e como impactam na forma de indicar as posições que tomam os objetos para

a pesquisa. As composições e modos de escrita indicam, portanto, como se constituem as afetações que ocorrem por intermédio do corpo textual. Os conceitos são produzidos durante as composições e indicam como são utilizados de forma analítica. É criado um corpo textual da forma mais cuidadosa possível, incluindo, as escolhas de palavras, a fim de mostrar como os atravessamentos operam, assim como as narrativas e discursos afetam.

Nesse contexto, a escrita se propõe de forma cartográfica (DELEUZE E GUATTARI, 2011) a produzir composições que refletem os modos de atravessamentos que anunciam e enunciam os modos de governabilidades e potências por meio dos afetos. Assim, a análise das composições pelos afetos é baseada em Ferreira (2009). Nesse sentido, o encontro do corpo material geopolítico com o corpo enunciado textual produz afecções, mudanças e efeitos nas formas e movimentos da existência deste encontro.

Isto é, as variações e os modos nas potências, as formas e modos de agir/existir, que são os agenciamentos que constroem as realidades, circundam e criam espaços na dissertação. Os efeitos refletem nos modos de escrita que podem agir, propulsionar, recuar e estagnar na forma da qual se escreve e como se pode sentir, perceber na leitura. O encontro destes corpos pode ser analisado pelos efeitos de tensionamento/tensão de forças que acompanham as composições com suas variadas proposições, pensando com Ferreira (2009).

Em consonância, Akotirene (2018), em suas propostas metodológicas e analíticas decoloniais, indica que ao se revelar os marcadores interseccionais presentes nos processos de subjetivação, concomitantemente ao processo de escrita, é preciso e importante que se faça o uso de todos os órgãos de sentidos, de se importar com os pensamentos, sensações e dúvidas que emergem no ato de pesquisar.

2.2 COMPOSIÇÕES: A IMPORTÂNCIA DE ANÁLISE SOBRE CADA NARRATIVIDADE E A RELAÇÃO COM OBJETOS

As composições também são endossadas pela forma que Haraway (2011) apresenta o método de especulação. A escrita especulativa é um espaço-campo de aprendizagem e de conhecimentos. A criação de mundos (produção analítica de realidade) pela escrita, nesse sentido, possui e informa seres com suas histórias,

dando caráter de tecidos narrativos e criando laboratórios de encontros comunitários. A relação entre a escrita e pesquisa, abarcam o factual, ficcional e o fabulado, no qual evidencia a importância de histórias que fazem mundos e de mundos que fazem histórias.

A especulação e a ciência ficção trabalham com diversas práticas de se aprender “com” e a recriar categorias como natureza, cultura, ciência, organizações comunitárias e práticas políticas, por exemplo, na qual se provoca as formas de vida que sobrevivem em zonas caóticas e inóspitas socialmente (analisados como sistema colonial). Assim, cria-se mundos e processos contínuos de atualização de saberes cunhado de *worlding*, em que “*world*” significa mundo e “*ing*” é sufixo de ação e continuação, que pode ser interpelado como uma eterna dinâmica e conexões de, para e sobre o mundo. A ideia de Haraway (2011) é a criação de mundos por meio de tecidos narrativos que evidenciam sobre as formas de se ocupar, reconhecer e criar possibilidades de existência de mundo que se habita, coabita e reabita.

Nesse sentido, as composições fazem parte de produção de corpo textual, remetendo à ideia de tecido. Um processo de tecelagem na qual se produz e evidencia os emaranhamentos, as linhas de forças, os atravessamentos, os dispositivos (DELEUZE, 1989). Os farrapos, furos, agulhadas, costuras, cortes, padrões, arremates e linhas soltas também se assemelham à composição do conceito de rizoma (DELEUZE E GUATTARI, 2011), assim como as tensões produzidas pelos atravessamentos. Ou seja, as interconexões entre os processos de saberes, aprendizados, forças, discursos e modos de subjetivações com as relações com o mundo.

A apropriação de rizoma feita por Deleuze e Guattari (2011), em referência ao movimento expansivo que tal caule exerce, parte de uma ideia de território geográfico que se expande para o que chamam de território existencial. O campo de análise, pelo qual a cartografia se realiza e compõe mapeamentos dos lineamentos, possibilita e afirma que todas as entradas são boas, desde que as saídas sejam múltiplas. Esta máxima se distancia de qualquer tentativa de hierarquização e modelização de como se relacionar com o território em sua composição rizomática.

As interconexões, nesse sentido, criam composições narrativas de resistências e acionam o desmonte dos processos de hierarquização, uma vez que trabalham com padrões. Retomando a ideia de tecido, os regimes de verdade e os discursos formam nas composições uma espécie de tecido queimado, rompido, duro. Já as contra-

narratividades e as potências possuem a possibilidade de amolecer, esticar, recosturar onde faltam pedaços da história sob a perspectiva da dissidência. Importante evidenciar que abarca a possibilidade de reescrever, mas ainda sim refletem os tensionamentos dos campos de força, assim, há o cruzamento de narrativas como uma grande dimensão, não necessariamente se separam o que é estritamente narrativa, contra-narrativa e discurso.

Este processo pode ser associado ao que Deleuze (1989) chama de processos de territorialização (linhas duras), de desterritorialização (linhas flexíveis) e de reterritorialização (linhas de fuga). Essas linhas ao modo de dispositivos se tensionam, ora em linhas retas, ora de modo quebradas, ora retorcidas, que rompem com os modos de normatização, criam campos de existencializações, porém, podem em outro momento tornarem-se novos territórios que se fixam em discursos normativos até, novamente, serem desterritorializados e se expressarem em devires e potências nômades.

Nesse processo, as construções de análise, pensamento, saber, pesquisa e criação de narrativas se costuram entre referenciais teóricos e saberes não acadêmicos, juntamente como que o sujeito-pesquisador interpreta, compreende e produz diálogos “com”, assim como Haraway (2009) propõe. A escrita trabalha com macumbaria, encantamentos, acionamentos da ancestralidade, que é uma prática do fazer, acionando mundos (tangíveis, simbólicos e espirituais). Então, é pensar em como raça, sexualidade, classe social, gênero e as outras categorias de marcadores identitários se relacionam nos processos coloniais, como que os sistemas operam e como que os processos de localização de corporalidades se manifestam, processando os enfrentamentos aos sistemas de opressões por meio de práticas decoloniais, pensando com Lugones (2014).

Os tecidos narrativos com suas composições reverberam na relação da reivindicação da auto-localização para habitar no mundo, permitindo a produção de encantamentos, uma vez que o sistema-mundo (GROSFOGUEL, 2018) que produz localização. Nesses tensionamentos entre mundos e localizações, as composições passam por cocriar, vagar, recriar, tecer, coabitar processos de formação de mundo que tangem e beiram a análise do sistema-mundo e a potência das possibilidades das narratividades.

As composições, nesse sentido, acompanham e evidenciam os processos de territorialização, desterritorialização e reterritorialização, processos de intensidades e

tensionamentos, processos de contornos de mundos e mundos contornáveis, processos de afetações por seres humanos e não humanos, processos de experiências e práticas “com”, “para” e “de” em relação às objetividades e objetos que compõem a pesquisa, pensando com Deleuze (1989) e Haraway (2011).

As políticas de narratividade também partem do encontro com Exu, Orixá/entidade responsável pelas encruzilhadas e pelo corpo, acionando uma prática de escrita e encantamento do sujeito-pesquisador. Acionar os saberes do corpo, do transe, a escrita em forma de deboche, os cruzamentos epistemológicos, os caminhos de pesquisa. Pesquisar também é esse encontro, o corpo que se prepara, é imersão, é a escrita que proporciona a transfiguração e transmutação das ideias, dos afetos, dos conhecimentos e experiências acumulados, refletir em narrativas que reafirmam as potências das corporalidades trans. Produzir pesquisa também é materializar todos os caminhos que se cruzam entre análise, desejo e percepção a partir da coleta e construção de tecidos narrativos, cartografando as multiplicidades, os múltiplos lineamentos na composição do território existencial.

Retomando a auto-localização, para poder indicar, inclusive, uma política de narratividade galgada em (in)coerências com as epistemologias acionadas na pesquisa, é necessário indicar quais linhas que atravessam e nomeiam politicamente o sujeito-pesquisador. Assim, a relação com os objetos enunciados da pesquisa, partem não só da forma de sustentar empréstimos teóricos e transdisciplinares, focando em um campo de dispersão de saberes ordenados e transculturais por método científico, mas também pelo cruzamento de marcadores identitários.

Não que esses atravessamentos sejam os únicos ou delimitam as corporalidades, mas dão pistas de como são feitas as interpretações de mundo e relação “com”. No caso desta dissertação, o sujeito-pesquisador como habitante de uma branquitude periférica, ou seja, ainda permanece com privilégios advindos da branquitude socialmente reconhecida e de também de ser um corpo magro, mas certas inacessibilidades por outros marcadores, tais como boyceta, transviade, sem pretensões de hormonização, demissexual, pan-afetivo, não monogâmico e macumbeiro. De forma geopolítica, paulistano, de origem periférica e urbana. Também psicólogo, pesquisador e artista.

Ademais, atualmente em processo de entendimento de ser endosexo ou intersexo, assim como com deficiência ou sem deficiência, uma vez que, como o sistema categoriza, tampouco reconhece a pluralidade (até uma ideia de branquismo,

como o aniquilamento da diversidade e estereotipia de corpos), atrapalha no processo de entendimento múltiplo da própria existência. Tanto as deficiências quanto a intersexualidade são estereotipadas, trata de um processo de repensar os entendimentos de cara poro, cada condição do corpo ao ocupar e cada reconhecimento singular.

Desta forma, um sujeito-pesquisador que produz a auto análise de ocupação de mundo por meio do entendimento a partir de parentes consanguíneos e familiares (afetivos também) de configurações inter-raciais, inter-religiosas, de classes sociais distintas, com pessoas com e sem deficiência, de territórios geopolíticos distintos, possibilitando autoidentificações (pertencimentos) específicos, seja pela (não) identificação e ocupações de mundo que são regidas pela ancestralidade e as histórias que acompanham este corpo a partir de uma etnografia sob efeito colonial.

2.3 CIÊNCIA PÓS-ESTRUTURALISTA: PROPOSIÇÕES DE COMO SE ANALISA OS MODOS DE SUBJETIVAÇÕES NA CONTEMPORANEIDADE

A ciência pós-estruturalista, focada nos processos de subjetivações e efeitos psicossociais, assume o conceito “sujeito”, no qual o corpo é atravessado por processos que marcam as identidades e identificações. Os atravessamentos são múltiplos, tendo os que são de caráter de regulamentações e controles por modos de governabilidades, assim como os que escapam da ideia de natural e naturalizado por esses mesmos regimes. O corpo é analisado além da razão e da própria alteridade/autonomia, uma vez que é tensionado por formas de organização social, política e cultural. Então, o fazer científico dá-se pela construção interseccional e transversal das áreas de conhecimento a fim de promover a expansão da ideia de realidades e percepções.

Tendo em consideração que esta pesquisa tem o intuito de analisar os modos de subjetivações que perpassam em relação aos gêneros e suas interseccionalidades, o campo científico acionado, portanto, também é o pós-estruturalista. Assim, o foco é a ideia de sujeito quando atrelada aos modos de subjetivações, isto é, na relação entre seres biopsicossociais como indissociáveis. Também, indica-se nesta escrita o conceito pessoa-sujeito, de forma autoral, em que “pessoa” atrelada ao conceito “sujeito” pretende desnormalizar o sexismo linguístico da língua portuguesa falada no Brasil. Tal proposição se dá no sentido de que, a linguagem com as suas

significações discursivas e imagéticas patriarcais, remete uma ideia genérica de homem ao indicar “o sujeito”.

Desta forma, Motta (1970) indica que o fazer científico pós-estruturalista é utilizado por se tratar de um método analítico comparativo, na qual o pressuposto considera os elementos que compõem o aspecto totalizante a ser analisado a partir da interdependência e não da justaposição. A importância dá-se de ordem metodológica, uma vez que, em comparação a outros estudos, o campo das humanidades se concentrava em poucas variáveis, prejudicando na forma de se analisar determinado objeto, assim como os acontecimentos e efeitos psicossociais.

O referencial pós-estruturalista é utilizado pois questiona que as realidades são construções sociais produzidas nas tensões entre os discursos dominantes e os discursos emergentes. Carvalho e Gastaldo (2008), então, apontam que esta ciência evidencia os discursos que atravessam as pessoas-sujeitos, tornando-se difícil distinguir e separar o que as compõem, o que está localizado como interioridade e exterioridade dos modos de subjetivações. Sob essa perspectiva, o corpo vai além da concepção de corpo biológico, na qual é perpassado por dimensões sociais, econômicas, culturais e políticas de um determinado período histórico.

Assim, analisa-se as relações de dominação e poder na sociedade, na qual perpassam os aspectos de ocupações e localizações sociais, tais como econômicos, étnico-raciais, gêneros, sexualidades e outros marcadores sociais, na qual opera um padrão hegemônico que subjuga, oprime, discrimina e exclui determinadas pessoas-sujeitos e grupos. Esta ciência propõe repensar e reanalisar a concepção de verdades absolutas e centrais a partir de um viés interdisciplinar por meio de diferentes áreas de conhecimento. (AGUILAR E GONÇALVES, 2017).

Também, pensando com Aguilár e Gonçalves (2017), pressupõe-se desconstruir o que foi historicamente produzido como verdadeiro, na qual evitou outrora as diferentes formas de dominação por meio de uma concepção bio-psico-sócio-histórico-político-cultural. Ou seja, analisa a pessoa-sujeito em sua integralidade ao localizá-la em diversos contextos e sob a influência de diferentes variáveis, considerando a descentralização da ideia de indivíduo, analisando questões simbólicas e materiais como constituintes de subjetividades.

Isto é, contrapõe-se a ideia de indivíduo, pois esta prescreve verdades e imposições às mais diversas corporalidades de forma cartesiana. O método cartesiano analisa e considera um indivíduo estável e universal, resultante da

justaposição, da análise excludentes de variáveis. O indivíduo se transcreve pela ideia de homem, branco, ocidental, cisgênero e de família nuclear, como marco inicial das construções discursivas e materiais.

De outra forma, o pós-estruturalismo propõe desconstruir a concepção de pessoas-sujeitos a partir da construção de identidades (processos de subjetivações) que são permeadas por um contexto cultural. Portanto, abarca a linguagem, o período sócio-histórico, relações de classe, questões étnico-raciais, gêneros, sexualidades, política, entre outros marcadores, nas quais se analisa o estabelecimento de sistemas simbólicos que compõem as subjetividades e que produzem efeitos assimétricos entre pessoas-sujeitos.

Retomando Aguilar e Gonçalves (2017), o pós-estruturalismo possui eixos e pressupostos fundamentais para a análise dos modos de subjetivações e acontecimentos psicossociais. Ao que tange os campos de estudos, são acionados os estudos teóricos acerca dos discursos, das culturas e as *queer*. Portanto a compreensão de pessoa-sujeito, de forma interseccional e descentralizada, em contrapartida com a concepção de indivíduo se considera cinco proposições de subjetivação, tais como: a constituição macropolítica, a existência do inconsciente, a subjetivação pela linguagem, as relações de poder e a construção social de papéis de gênero e sexualidade.

Desta forma, a partir de Aguilar e Gonçalves (2017), as pessoas-sujeitos pertencem a um engendramento macropolítico, na qual se opera um sistema social e econômico que direciona as ações sociais; são além do racional, dotadas de inconsciente, não excluindo ou separando o corpo e sensação da racionalidade; são subjetivadas pela linguagem, ou seja, as formas de comunicação e expressão são inerentemente instáveis, assim como não são afirmações autorais das pessoas-sujeitos, mas sim do como as culturas produzem significados e significantes das próprias linguagens; são compostas por relações de poder, ou seja, o poder disciplinar, na qual docilizam (policiam e disciplinam) as corporalidades por meio de Instituições simbólicas e materiais (família, escola, hospital, governo etc.); e, são atravessadas por construções sociais de papéis de gênero e sexualidade que condicionam na forma de ocupar e são percebidas nos espaços.

2.4 DISCURSOS: OS REGIMES DISCURSIVOS E OS IMPACTOS NOS PROCESSOS DE SUBJETIVAÇÕES

Considerando que o fazer científico pós-estruturalista possui os cinco elementos supracitados para sua realização, esta pesquisa enfatiza a análise de discursos e as manifestações narrativas, focando nos impactos que os discursos acerca de gêneros e suas interseccionalidades influenciam, inclusive, de forma material nas relações psicossociais de pessoas-sujeitos. Assim, Foucault (1997) aponta que o discurso como método de investigação para o pós-estruturalismo pode ser acionado sob uma perspectiva arqueológica das formações discursivas.

A análise dos discursos de forma arqueológica se transcreve pela ideia imagética do procedimento arqueológico de se fazer ciência, isto é, o de escavar verticalmente as camadas do lugar onde se pesquisa. Desta maneira, atua como forma de escavar as camadas dos discursos pronunciados, identificando as estruturas de conhecimento e ação moral das formas de linguagem ao indicar algo. Portanto, trata-se da análise acerca do que se pensa, comunica e se faz em função de um determinado acontecimento marcado pela localização histórica. Isto é, o discurso é a manifestação da forma que a linguagem é orientada por um período histórico e influencia os modos de saber e ser, como aponta Foucault (1997).

O saber se caracteriza por algo que pessoas-sujeito se comunicam por meio da linguagem, tomando uma posição para comunicar os objetos que ocupam em seus discursos. Também, é o campo dos enunciados que definem a apropriação do discurso. Ou seja, quem é a pessoa-sujeito que é reconhecida, possui direito para se comunicar, que é validada e como seu discurso impacta socialmente, pensando a partir de Foucault (1997). O saber, então, manifestado por meio da análise de discurso, seja ele conhecimento científico ou prático, produz verdades e se revela nos discursos. Portanto, o conhecimento e a verdade são construções históricas.

A linguagem se estrutura por meio dos saberes, na qual é a relação entre signos, símbolos e corporalidades, ainda embasado em Foucault (1997). O discurso é o que se analisa desses elementos da comunicação, que estruturam a relação das pessoas-sujeitos com a realidade. Desta forma, a pessoa-sujeito não é autora da sua própria história, mas sim efeito das práticas discursivas historicamente localizadas e construídas. As noções históricas necessitam de interpretação, nesse sentido, sendo produzidas pelas relações de saber e poder, considerando a época em que o

aparecimento de um objeto discursivo garante enunciar acerca de algo e se relacionar com outros objetos. O discurso então pode ser entendido como um conjunto de enunciados que possuem uma formação histórica.

Pensando com Foucault (1997), a linguagem revela um tipo de poder que as pessoas-sujeitos tem de se comunicar, experienciar, estabelecer vínculos sociais, advindos dos saberes e crenças que articulam na sociedade historicamente localizada. Assim, analisa-se a materialidade objetiva que pessoas-sujeitos estão submetidas por meio de análise social e política. Os modos de subjetivações são produzidos por diferentes tipos de saberes e por relações de poder perpassados pela linguagem/comunicação que analisa os discursos que expressam modelos explicativos de realidades e acontecimentos psicossociais.

Em relação ao poder da linguagem, Spivak (2010) aborda esta questão por outra lógica, assim, a comunicação é instituída pelo poder e autorização de quem pode se comunicar/expressar. Por outra forma, trata-se de quais marcadores identitários definem e autorizam socialmente quem são as pessoas-sujeitos que possuem permissão de se comunicar/expressar, assim como serão compreendidas e validadas. Spivak (2010) convoca repensar os processos de subjetivações de forma localizada na experiência política, social e histórica do colonialismo, implicando nas consequências do discurso ocidental ao se referir às pessoas-sujeito, incluindo como as pessoas do “Terceiro Mundo” estão representadas. Isto é, refletir sobre a legitimidade das pessoas europeias para entender ou representar as subalternidades. Na relação colonizadora, partindo do padrão hegemônico capitalista, as subalternidades nunca são pessoas-sujeitos, mas sim objetos, o que fortalece um sistema rígido dentro dos símbolos sociais.

Produzindo diálogo e inferindo a partir de Foucault (1997) e Spivak (2010), o gênero de forma localizada no “Terceiro Mundo” ou Sul político, então, reflete em um projeto de subjetividade específica e de forma compulsória, atravessando as pessoas-sujeitos de discursos que acarretam a naturalização e normalização de como as pessoas-sujeitos devem ter que existir. Também, quais discursos/narrativas e quais pessoas podem se comunicar/expressar sobre suas identidades de forma inteligível e validada, assim como quem afirma sobre quem, dando a ideia do que é normal e natural. Ou seja, a linguagem opera por efeitos de poder nas pessoas-sujeitos, demarcando imposições de significantes, significados, desejos e modelos de existência.

Os gêneros, por essa perspectiva, baseado em Butler (2003) em seus estudos *queer*, são analisados pela formação do corpo por construções culturais, uma vez que não existe corpo antes da linguagem. Isto é, a linguagem opera quando se nomeia tal corpo como de homem ou mulher, como por exemplo na ultrassonografia, na qual se faz a sistematização de gênero atrelado ao sexo biológico, produzindo a noção de cisgeneridade e binariedade aos corpos. Desta forma, a expectativa socialmente construída é atrelada já na gestação, impondo de forma material e simbólica os papéis de gênero.

A construção política, analisada por Butler (2003), do que é ser homem e ser mulher são orientadas por meio do que se tem culturalmente como masculino e feminino, expressos pelo nome, vestimentas, brinquedos, gesticulações, expressões e outros códigos que ditam como se portar. Assim, o que se inicia pela linguagem, transpõe em materialidade também. Relembrando que Oyěwùmí (2017) indica em sua obra que esta concepção de gênero é uma invenção e é compreendido como uma categoria de organização colonial, na qual na concepção *Yorùbá* pré-colonização, tais significantes não operavam, tampouco eram utilizados, possuindo outro tipo de organização política-social-espiritual.

Ainda que não tenha tais significantes na língua portuguesa e na cultura brasileira, pensando no que Oyěwùmí (2017) indica, os “gêneros” na cultura *Yorùbá* pré-colonização podem ser compreendidos como relação e ocupação social-política-espiritual, ou seja, como as pessoas eram anunciadas e evidenciadas. Desta forma, funcionava como uma espécie de soma de títulos, no sentido de que tal corpo possui tais características reprodutivas, correlacionando a ideia de idade/maturidade reprodutiva, que tal corpo assume tais papéis na relação com tais pessoas, assim como tal corpo possui um papel social com a comunidade de tal maneira.

A norma se dá a partir do sexo biológico, analisando esse efeito por meio de produções políticas, culturais, históricas para tais, retomando e pensando com Butler (2003). Considerando os significantes atribuídos ao que deve ser um homem, ocorre também uma não diferenciação do que é sexualidade e gênero, assim pressupõe que homem, como viril e ativo, deve ser cisgênero e heterossexual, expresso como desejo. Desta forma, o discurso dominante contemporâneo, portanto colonial, é linear e de justaposição, uma vez que se pressupõe e apenas reitera como verdade a noção binária existente entre sexo-gênero-desejo, ou seja, pênis-homem-cisgênero-heterossexual e que está presente no imaginário social. O homem, nesta perspectiva,

é detentor dos espaços sociais e não dos espaços domésticos, inclusive, inferindo com Butler (2003) e Oyěwùmí (2017).

Estas concepções são o que Butler (2003) cunha de sistema sexo/gênero/desejo/práticas sexuais. O que ocorre com corporalidades de vulva, que por nascer com o sexo “fêmea”, seu gênero deverá ser “feminino”, seu desejo deverá ser “heterossexual” e sua prática sexual “passiva”. Da mesma maneira, a pessoa de pênis, terá a atribuição do sexo “macho”, seu gênero deverá ser “masculino”, seu desejo “heterossexual” e sua prática “ativa”. Assim, tanto a categoria homem quanto mulher são de lógicas perpassadas pela cisgeneridade. Essa é a norma colonial definitiva, caso a pessoa-sujeito saia dessa classificação e dessa expectativa social, será tratada como abjeção (BUTLER, 2003), em uma relação de subalternidade e de objeto (SPIVAK, 2010). Socialmente, as pessoas abjetas possuem perda de inteligibilidade e coerência de sexo, gênero, desejo e prática sexual, correndo o risco de serem tratadas como monstruosidades, aberrações, criminosas, doentes e pecaminosas.

2.5 EPISTEMES FEMINISTAS: CONHECIMENTOS SOBRE DISCURSOS, IDENTIDADES E CORPORALIDADES NAS LOCALIZAÇÕES E OCUPAÇÕES SOCIAIS

Ketzer (2017) reitera que o conhecimento, além de ser socialmente situado, também passa a ser concebido como processo coletivo, considerando a interação de pessoas-sujeito no mundo e suas relações. Da mesma forma e complementando, Haraway (2009) também defende a localização da produção de saberes e, por conseguinte, sua parcialidade, distanciando-se dos binarismos e universalidades conceituais.

As epistemologias feministas, então, surgem como campo de pesquisa que investiga e questiona o papel do gênero nas atividades e nas formas de interação, que repercutem em determinadas afirmações e ocupações específicas socialmente. Os estudos sobre gêneros de viés pós-estruturalista terão características fundamentais para analisar as relações, tais como indagação crítica, utilização das narrativas e perspectivas pela experiência de pessoas-sujeito em relação aos gêneros, reflexividade e a ética do cuidado. (KETZER, 2017).

Pensando com Pedro e Grossi (1998), as epistemologias feministas proporcionam uma crítica ao modo dominante de produção do fazer científico, operando e articulando de modo específico, uma vez que o campo conceitual define uma maneira específica da relação pessoa-sujeito e objeto, reverberando na forma tanto de produzir conhecimento quanto na representação de conhecimento como verdade. O fazer científico com o objeto é firmemente localizado na experiência histórica e cultural, na importância das gestões de detalhes, na busca de novas linguagens (contradiscursos) e na mutação de novas produções de conhecimento.

As produções deste tipo de conhecimento denunciam uma racionalidade que não evidencia a diferença, as múltiplas possibilidades e as contradições. Também, acompanhados de conhecimentos potencialmente emancipadores para as pessoas-sujeito. As noções de objetividade e neutralidade são contrapostas por descrições das dispersões, isto é, a desconstrução de sínteses, unidades e identidades ditas naturais e uma totalização das multiplicidades. Postula a noção de que o discurso é um produtor instituinte do valor do que se tem de real, então as epistemologias feministas possibilitam a produção de saberes acerca de realidades, como aponta Pedro e Grossi (1998).

A pessoa-sujeito, neste sentido, é considerada como efeito dinâmico das determinações culturais, nas quais as variáveis compõem os marcadores sociais, tais como as relações sociais, sexuais, étnicas, raciais, geográficas e entre outras marcações. Isto é, a identidade é um conjunto complexo dos efeitos construídos socialmente e culturalmente por meio de tensões para com as práticas disciplinadoras e pelos discursos. Componentes biofisiológicos fazem parte, porém, analisados para além de uma essência pré-determinada, uma vez que fazem parte como variável e suscetível de mutações de outros atravessamentos, continuando o pensamento com Pedro e Grossi (1998).

A categoria de gênero, ao considerar todos os marcadores interseccionais e a relação específica de pessoas-sujeitos e objetos, produz um saber científico que possibilita outras interpretações de mundo, contrapondo-se às concepções absolutas, totalizantes, impositivas e hierarquizantes que refletem no discurso e o entendimento de verdade como algo imutável, baseando-se em Pedro e Grossi (1998). O modo de se pesquisar produz metodologias novas de análise por meio de criação de assunto, sistema, teoria e formas de comunicação próprias.

Ademais, os estudos de gêneros percorrem uma nova relação entre teoria e prática, na qual delinea uma nova pessoa agente epistêmica que não está isolada do mundo, mas integrada ao sistema, afirmando a sua particularidade. Uma relação estreitada em relação à pessoa-sujeito com o seu objeto, contrapondo um método pré-determinado de uma realidade empírica, mas sim de um processo de conhecimento construído pelos níveis de interação e intervenção que altera, inclusive, suas observações, teorias e hipóteses, afirmando todo o processo. (PEDRO E GROSSI,1998).

De modo ampliado, os estudos transfeministas, por sua vez, auxiliam na análise de como o gênero opera para além das limitações interpretativas das identidades de gêneros ainda atreladas à genitalização e a questões biofisiológicas sexuais. Em consonância com Gomes de Jesus (2014), os gêneros são múltiplos tanto em identidades/expressões quanto em significados, uma vez que independem das bases biológicas, mas sim como pessoas-sujeitos se relacionam de forma política e quais papéis/funções exercem na sociedade, assim, não se restringe à sexualidade. Ao escapar da ideia biologicista, afirma-se identidades além do modelo universal binário de homem-mulher, igualdade-diferença, cultura-natureza e, com isso, os conceitos binários se apresentam como categorias vazias, portanto, facilmente passíveis de transbordamentos, na possibilidade de alargamentos de sentidos.

As identidades de gêneros, portanto, consistem como uma atitude individual para com os constructos sociais de gêneros, operando como as pessoas-sujeitos se identificam, percebem-se e são percebidas como integrantes de um determinado grupo social. Os processos de identificação são as partilhas de crenças e sentimentos de pertencimento dos grupos aos quais se identifica, como aponta Gomes de Jesus (2014). Desta forma, as identidades de gêneros são analisadas pelos atravessamentos das diferenças formadas pela cultura, derivadas de relações de opressões que remetem a fundamentos binários e biológicos. Diferenças que subsidiam instrumentos que orientam o que são traços masculinos, oposto aos femininos.

O transfeminismo, ainda com Gomes de Jesus (2014), analisa e redefine a equiparação entre gêneros e biologia, a reiteração do caráter das opressões advindo das interações e reconhece as experiências pessoais das pessoas trans como elementos fundamentais para o entendimento de gêneros como categorias, uma vez que afirma a possibilidade de ser para além do modelo sexista construído socialmente.

Também, reconhece a intersecção entre variadas identidades e identificações, pois as opressões são operacionais e interligadas, de modo que as discriminações de gêneros conectam aos de raça, sexualidade, etnia, idade, deficiência ou não, por exemplo, que validam ou subjugam as ocupações sociais e alteridades (poder, ser e saber) sobre si.

Assim, pensando nos fundamentos supracitados com as autorias elencadas (PEDRO E GROSSI, 1998; HARAWAY, 2009; GOMES DE JESUS, 2014; KETZER, 2017), a análise das identidades de gêneros, como categorias dos modos de interações sociais, partem da ideia de construções marcadas pela linguagem/discurso nos quais precedem um regime binário de afirmação-negação. A primeira afirmação ocorre no processo de ultrassonografia que, ao identificar a genitália da pessoa, presume-se um gênero específico, esperando comportamentos, modos e expressões específicas. Já a negação, são os processos de socialização que ocorrem do fato de, pela pessoa ser de um determinado gênero, ela não pode fazer, agir, pensar, expressar determinados comportamentos. Essas concessões determinam os papéis de gênero, operando na forma como as pessoas-sujeito se identificam ou não, atribuindo uma determinada identidade.

Retomando Gomes de Jesus (2014), o transfeminismo afirma que o papel histórico deve ser construído a partir da autonomia das pessoas, com isso, o direito pela autodeterminação e autodefinição da identidade, reverberando na livre manifestação de suas expressões de gêneros. As categorias do que se é como masculino ou feminino não se consolidam como verdades, mas afirmando o direito de se expressar da forma que se deseja, sem que haja a atribuição do que devem ser essas categorias, tampouco que apenas essas são a única forma de existir, assim como as pessoas trans não binárias. A afirmação das próprias identidades, sem precisar de autorização ou concessão para se ser e experienciar as próprias identidades de gêneros, assim como a autonomia corporal.

2.6 ESTUDOS DECOLONIAIS: SABERES DO SUL POLÍTICO E COMO OS ESTUDOS DE IDENTIDADES REVERBERAM NA PRODUÇÃO CIENTÍFICA CONFORME A LOCALIZAÇÃO EPISTÊMICA

Tendo em consideração que as proposições dos estudos pós-estruturalistas abarcam as análises dos objetos localizados nas experiências históricas, políticas e

culturais, produzindo efeitos de concepções de identidades juntamente com os discursos que as acompanham, faz-se necessário a análise de forma territorial. Nesse sentido, o pensamento decolonial é acionado, uma vez que parte de uma análise política e crítica em relação aos estudos acerca de pessoas-sujeitos, firmando os efeitos coloniais nos processos de subjetivações, assim como nas relações de sujeito-objeto. Desta maneira, os estudos decoloniais, também acionados na pesquisa, pois possibilitam o uso do pós-estruturalismo, avançando de forma específica e localizada nas noções de território como Sul político e dos modos de subjetivações construídos sob o efeito da colonização.

O pensamento colonial é analisado como uma forma de produção de conhecimento construído pelo paradigma cosmológico e teológico previstos na Antiguidade Clássica e na Idade Média, em maior ou menor nível e de forma direta ou indireta, tendo a Europa como antro da produção de pensamento vigente, o eurocentrismo. Ou seja, parte da premissa de uma epistemologia branca, cristã e ocidental. Em conformidade com Alves e Delmondez (2015), dentro do campo das humanidades, em relação aos estudos de subjetividades e identidades, a ideia de ser humano como objeto é concomitante ao início da concepção das Ciências Humanas, que moldou a humanidade como é compreendida atualmente.

Destarte, os estudos decoloniais problematizarão a representação das pessoas-sujeitos ditadas pelo eurocentrismo que encobre escolhas e determinações político-econômicas por trás da sua produção. A história é ensinada de forma omissa às falhas e aos aspectos negativos dessa civilização, não demarcando o processo colonizatório e seus efeitos (ALVES E DELMONDEZ, 2015). O colonialismo se trata, então, da expansão territorial por meio da invasão de continentes, operando formas de dominação e exploração por meio de regimes discursivos e de violência/brutalidade, estabelecendo uma relação de superioridade dos povos colonizadores sobre os povos colonizados. Não somente esses processos ocorreram em relação às pessoas-sujeitos, mas também ao território, às culturas e às cosmologias, permanecendo atualizadas na contemporaneidade.

Desta forma, o colonialismo marca um processo de exploração e dominação de saberes e práticas, juntamente com a acumulação de capital por países europeus. Os povos colonizadores, impuseram um modelo de costumes e práticas advindos de seu continente de origem, acarretando a desvalorização da cultura e entendimento de mundo dos territórios colonizados de múltiplas formas. (ALVES E DELMONDEZ,

2015). Assim, marca-se o início da Modernidade, um processo histórico operado por diversas perspectivas dominantes e propagação de diversas formas de desigualdade (sistemas de opressões e privilégios), cunhado de processo civilizatório.

Este modelo colonizador é genocida e epistemicida. Genocida de corporalidades destoantes das corporalidades colonizadoras, ou seja, as corporalidades majoritariamente não brancas e não cristãs. Epistemicida por destruírem saberes, culturas, tecnologias e crenças localizadas e nativas. O continente europeu, assim, ocupa o local de responsabilidade e de referência das ideias de civilização e de desenvolvimento científico, tanto pelo meio quanto sustentado, advindas da acumulação de riquezas, conhecimento e experiências de outros povos e continentes. Nesse contexto, a colonialidade é uma estrutura de poder, ser e saber que permanece na contemporaneidade, ou seja, a continuidade da propagação do pensamento colonial. (ALVES E DELMONDEZ, 2015).

A permanência advém das relações de poder sobretudo da classificação de pessoas por raça e gênero, uma vez que a forma de poder consiste na identificação dos corpos conforme certos fenótipos e características sexuais/reprodutivas estabelecidos e impostos pelo pensamento ocidental, binarizado, branco, cristão, cisgênero, europeu. Também, prescrevendo como se dão as formas de saber em relação ao conhecimento, assim como organiza as relações políticas, intrapessoais, afetivas, ambientais e econômicas, pensando com Alves e Delmondez (2015).

Portanto, a colonialidade opera na desvalorização e subjugação das múltiplas formas de ser devido aos modos de subjetivações normatizadoras com regimes discursivos de inferiorização, acarretando ao não pertencimento em espaços, ou seja, as experiências vividas em função da permanência da colonização e o seu impacto na linguagem. As pessoas subalternizadas são colocadas como inferiores, na qual priva e desconsidera as suas formas de intelectualidade, racionalidade e capacidade. Assim, ocorrem processos de desumanização, impedindo a autonomia destas pessoas com suas próprias éticas e formas de se localizar e se afirmar no mundo, inferindo com Alves e Delmondez (2015).

Por sua vez, o pensamento decolonial, como apontam Alves e Delmondez (2015), trata de um conhecimento analítico e político em relação ao pensamento colonial e moderno, indicando as falhas em representar a múltiplas formas de existências, formas de relações e de produzir saberes. Desta maneira, produz novos padrões, conceitos e perspectivas centradas nos países do Sul político (países que

sofreram com a colonização), assim como a retomada e os resgates epistemológicos e de cosmologias. A decolonialidade consiste em se contrapor à autoridade europeia como matriz de inteligibilidade epistemológica cultural, que representa a concepção de ser humano totalizado e universal, com a alteridade das corporalidades subalternizadas.

Desta maneira, a fim de pensar em uma Psicologia de pensamento decolonial, centrada no território latino, é necessário analisar criticamente o pensamento colonial de forma política, enfatizando outras formas produtoras de conhecimentos que possibilitem novas subjetividades, escapando do poder colonial vigente na sociedade. Dentro dessa premissa, os estudos de identidades e modos de subjetivações partem da desconstrução desses processos a partir dos alargamentos dos processos de identificações, seguindo as proposições de Alves e Delmondez (2015). Portanto, procura-se pensar a pessoa-sujeito em processos de identificações, em sua processualidade, não só por identidades, dentro da perspectiva decolonial, uma vez que aquelas que possuem identidade consolidada e reconhecida são as europeias.

3 COMPONENTES METODOLÓGICOS: PISTAS PARA ANÁLISE DE NARRATIVAS E DISCURSOS QUE OPERAM NOS GÊNEROS

3.1 PESQUISAS SOBRE GÊNEROS: LIMITES E PROBLEMAS QUE POSSIBILITAM CRÍTICAS E INVENÇÕES EM PESQUISAS

Os componentes metodológicos são utilizados como proposta analítica, considerando que a ética científica do fazer e de se pesquisar convocam reconhecer que há a permanência e a convivência com o problema durante o processo de se pesquisar algo, que quaisquer metodologias e epistemologias selecionadas possuem limites, que há um trânsito e diálogo entre os estudos pós-estruturalistas (com estudos *queer*) e os estudos decoloniais.

Nesse sentido, esses elementos de tensão que acompanham a pesquisa, em relação aos estudos de gêneros e interseccionalidades, juntamente para se pensar e pesquisar no Sul político pode ser evidenciado a partir dos Estudos *Queer of Color* (Estudos Queer feitos por pessoas não brancas), por exemplo. Ao considerar as pesquisas sobre gêneros e sexualidades, concomitante aos marcadores de raça, etnicidade, classe e território geopolítico, pensando a partir dos apontamentos de Rea

e Amancio (2018), é evidente que tais marcadores identitários, quando dissidentes, operam estrategicamente na ocupação dos lugares sociais com o intuito de reivindicações para pautar ações políticas e garantia das políticas afirmativas de existências. As manifestações *queer*, nesse sentido, afirmam-se como oposição às normas estabelecidas e, portanto, dominantes, tal como a cisheteronormatividade do Norte político.

Os Estudos *Queer of Color*, portanto, analisam e pesquisam sobre gêneros e sexualidades considerando os perigos da expansão do eurocentrismo e seu programa humanístico. Tais estudos criticam os Estudos *Queer* do Norte político que são desenvolvidos ao analisar os contextos da América Latina (Abya Yala) e em África, por exemplo. Também, analisam de forma crítica os discursos e as ocupações nos espaços sociais e acadêmicos do Sul político com a permanência das elites cisgêneras, brancas e monossexuais, uma vez que acarretam produções e interpretações específicas, inclusive epistemicidas, também pontuados por Rea e Amancio (2018).

Assim, a aceitação incondicional da universalização de conceitos e análises produzidas pela experiência histórica do Norte político resultam na imposição de conceitualizações e categorias próprias de experiências particulares de corporalidades hegemônicas, em relação às corporalidades marcadas pela colonialidade e dissidência, dificultando o desenvolvimento de ferramentas e explicações mais adequadas para determinados contextos. A ausência de corporalidades não brancas e não cisgêneras nos espaços de diversidade de sexualidades e de gêneros, incluindo de protagonismos e respeito, tanto nos espaços ativistas quanto acadêmicos, por exemplo, refletem nas manutenções e perpetuações de saberes brancos, cisgêneros e burgueses, pensando nas afirmações de Rea e Amancio (2018).

Este fenômeno constata que o cruzamento entre a produção de identidades de gêneros e sexualidades dissidentes, colonialidade e opressão étnico-racial ou classe social permanecem como um problema no fazer científico porque ainda é menos desenvolvido. Inferindo a partir de Rea e Amancio (2018), o fazer científico demanda, portanto, a construção e o refinamento das próprias ferramentas conceituais e teóricas, auxiliando na produção científica para análise de realidades particulares.

As teorias feministas pós-colonial, transnacional e não branca, como apresentam Rea e Amancio (2018), introduzem e consolidam perspectivas interseccionais no Sul

político uma vez que contestam a cisheteronormatividade como projeto colonial porque consideram, inclusive, a espiritualidade das pessoas não cristãs, para além de suas práticas sexuais e expressões/questões biofisiológicas, consolidando a análise e crítica aos processos de colonização que estigmatizam as corporalidades dentro de uma lógica eurocêntrica cisgênera, endosexual, binária e cristã.

Os Estudos *Queer of Color* propõem uma genealogia diferente, a partir de corporalidades subalternas e não brancas, possibilitando novos caminhos do fazer científico, facilitando os deslocamentos nos contextos do Sul político, destacando o lugar não-identitário, uma vez que não se define a partir de uma identidade fixa. O posicionamento de quem pesquisa, nesse sentido, ocupa o lugar epistêmico questionador da homonormatividade eurocêntrica e neoliberal, inclusive, na qual se considera a análise das sexualidades gays e lésbicas (cisgêneras e brancas) que se tornaram o principal fator de representação da modernidade e da democracia, a partir das proposições de Rea e Amancio (2018).

Essa forma de análise é orientada pelo objetivo de mapear e depois desfazer os mapas das sexualidades e gêneros não brancos, não cisgêneros, não monossexuais, colocando em evidência a pluralidade e a complexidade de abordagens ao analisar os efeitos nas corporalidades. A análise destas diferentes facetas, perpassadas pelas relações de poder, exigem também em fenômenos de contestação social e política; questionando e problematizando as concepções essencialistas, estereotipadas e rígidas que reduzem as culturas não hegemônicas. Por outra forma, trata-se de analisar criticamente as representações e experiências das sexualidades e gêneros, principalmente das não brancas, quando afirmadas como um lugar homogêneo e sem diversidade, pensando com Rea e Amancio (2018).

Inferindo a partir de Rea e Amancio (2018), indica-se que não há uma única forma de ser gay, lésbica, assexual, bissexual ou pansexual, tampouco que somente existem estas opções, incluindo a heterossexual. Também, que não existem somente mulheres e homens cis, o que é feminino e masculino, assim, há diversas formas de ser transvestigênera, sendo binárias e não binárias. A *Queer of Color* possibilita uma ampla reflexão política e demarca as tensões que permanecem no sistema-mundo contemporâneo, evidenciando os efeitos das múltiplas relações de poder que atravessam as corporalidades e que se atualizam a partir da necropolítica.

Por outra forma, em relação aos estudos de gêneros, para além do feminismo radical branco, assim como, em contraposição aos estudos *queer* americano e

eurocêntrico, é possível traçar outras proposições epistemológicas, ou seja, os estudos *queer* de pessoas não brancas e os latinos (*cuir*), os feminismos comunitários, indígenas, chicanos e os transfeminismos, por exemplo.

Errátika (2016) indica que a colonialidade do saber perpassa os Estudos *Queer* acadêmicos no Brasil, no qual demarca o impacto da geopolítica ao se produzir conhecimento em escala global. Desta maneira, há uma hierarquia entre saberes do Norte e Sul políticos, no caso, respectivamente, determinados saberes são hiper estimulados e supervalorizados em relação aos outros, inscritos por efeitos de subalternidade. A subjugação de determinados saberes corrobora para a ocupação de estudos definidos de forma canônica, com isso, convoca-se a problematização quanto ao caráter universal de proposições e generalizações de autorias cisgêneras-brancas-monossexuais-nortenhas acerca de sexualidades e gêneros para com a análise da realidade brasileira.

Além dos Estudos *Queer of Color*, Errátika (2016) também corrobora para uma ideia de *Queer* nos Trópicos, em que pretende uma reconfiguração dos pressupostos teóricos consolidados nos estudos sobre vivências transvestigêneres, perpassando por uma análise sensível ao modo como diferentes modos de subjetivações acionam diferentes mediadores para produções de gêneros e sexualidades. Isto é, nas produções acadêmicas se faz necessário convocar enfoques singularizados pelas densidades dos contextos brasileiros, a crítica à dimensão colonial do *queer* no sistema-mundo, evoca a própria experiência para interrogar desde a própria dissidência sexual e de gênero quanto ao efeito do poder acadêmico.

A produção de saber nos trópicos parte de uma desnaturalização radical dos procedimentos acadêmicos, a problematização das relações das pessoas-sujeito e pessoas-objeto e uma revisão crítica dos efeitos e desdobramentos que o *queer* operou em territórios do Sul político, interrogando quais lugares as pessoas trans, racializadas, não cristãs, não endossexuais e dissidentes de sexualidade ocupam nos lugares da pesquisa, como pode-se aprender com Errátika (2016).

Em relação à problematização das autorias, formas de pesquisa, como e quem são as pessoas acionadas na pesquisa, pensando com Brasileiro (2018), corpos trans brasileiros e corpos de Pindorama são o cruzo e o poder exuístico que endossam pistas para se estudar os dispositivos e contradispositivos em relação ao gênero, porque o próprio corpo é a própria magia. Uma trajetória mágica contra a colonização, corporalidades que produzem encantamentos contra o sistema, uma vez que invocam

e saúdam Exu em seus desdobramentos rizomáticos. Corporalidades que se singularizam a encruzilhada, uma vez que são atravessadas pelos processos de subjetivações que tornam os corpos culturalmente híbridos.

Ainda pensando a partir de Brasileiro (2018), os processos das narrativas trans friccionam modos de fugas aos Estudos *Queer* canonizados, também “figas”, no sentido de aposta e forma de atrair bons afetos e cuidados às corporalidades. Modos de subjetivações desobedientes às normas que possibilitam causar impactos tão graves quanto aos das discursividades coloniais, em uma psiquê que fricciona o desajuste do ocidente. Corporalidades que desnaturalizam o desconforto de ser uma pessoa feliz sendo dissidente, em arranjos que se contrapõem aos ideais de amor romântico cristão (em que no amor tudo se suporta, operando como discurso de submissão) e as práticas contrassexuais (práticas sexuais que escapam da finalidade de procriar) que desobedecem às cisheteronormatividades.

A pesquisa “a partir”, “com”, “para” (d)os saberes da dissidência auxilia nos desmontes dos trópicos porque a potência de gênero está na inquietação, na hibridização, no nomadismo identitário, na possibilidade de criar rituais antropofágicos para adquirir a habilidade de escapar dos aprisionamentos da colonização. Nestas multidões *queer*, transvestigêneres e transviades, ou como Brasileiro (2018) indica como manada, há a produção de trocas dos significantes dos órgãos genitais aos quais foram atribuídos socialmente, novas cavidades são criadas, reinventam suas anatomias e manipulam seus corpos para transformar todos os órgãos em membros de prazer.

As subalternidades desautorizadas ao se reivindicar e serem reconhecidas, indicam ao sistema os seus “nomes de guerra” (nome social e/ou retificado) que escolheram, como manifestação pela independência dos corpos e de colônias que ocupam. Corporalidades que afirmam a descolonização epistêmica por meio de criações de narrativas que não higienizam as experiências e vivências a partir das normas colonizadoras. Os saberes transcetrados são uma aposta na escrita, oralidade e na oralitura a partir das ocupações dos lugares, como aponta Brasileiro (2018).

Por uma devoração colonial, igual Exu que é a boca que tudo come e é insaciável. Trata-se de construir narratividades que também é criar vocabulários estratégicos, resgatando epistemologias que vão contra as rotas marítimas coloniais, implodindo as cis-discursividades e retomando saberes exuísticos e transcetrados, a partir dos

processos de expansão de entendimentos de mundo. Pelos processos localizados por prazeres, celebrações da vida e da espiritualidade, de práticas de sobrevivência, por modos desobedientes de falar e escrever, a problematização dos corpos no Brasil, nas trocas afetivas que podem produzir cura, conforme indicam as proposições de Brasileiro (2018).

Assim, os componentes metodológicos dão pistas para a uma formação metodológica e se fazem necessárias, uma vez que as autorias elencadas evidenciam que os estudos no Brasil sobre gênero, e os aportes teóricos usados, embora tragam problematizações e interseccionalidade, ainda não demarcam um estudo aprofundado de transvestigeneridade localizado, fora da ocupação de subalternidade e permanece a desvalorização de saberes dissidentes, também como ocupação de forma significativa. Isto é, os aportes teóricos ainda são acionados principalmente de epistemologias cisgêneras e brancas acerca de aportes feministas (feminilidades) e de sexualidades não heterossexuais, porém monossexuais (gays e lésbicas), quando se pesquisa gêneros e sexualidades.

A proposta dos componentes metodológicos, com os métodos que se fazem presentes e sucedem nesta seção, são uma aposta, porque, inclusive, propõe colocar em evidência as narrativas das corporalidades transmasculinas na pesquisa, assim como os dispositivos e discursos do sistema. Os componentes metodológicos surgem como aposta de um fazer científico que dê pistas a partir de cruzo entre metodologias para que possa analisar especificamente os processos de subjetivação e construção ética, estética e política de corporalidades transmasculinas plurais, com suas interseccionalidades. Não só focada em como as narrativas das multidões transviades aparecem, como potência e como análise do sistema, mas como dialogam com o sujeito-pesquisador que é Boyceta.

Uma outra forma de se pesquisar gênero, uma vez que ao analisar uma construção ética, estética e política transmasculina, os processos e subjetivações destas identidades, a partir das narrativas e discursos presentes nestas dissidências de gêneros e interseccionalidades, abarcam muitas variáveis e (in)coerências epistemológicas. Os componentes, nesse sentido, possibilitam se relacionar e acionar de muitas formas “como” se pode pesquisar as formas de habitações dissidentes no mundo, sendo que ainda faltam imagens restituídas e fora do lugar de subalternidade como apontado pelas autorias supracitadas e Borges (2022).

3.2 MÉTODO CARTOGRÁFICO: PISTAS FUNDAMENTAIS QUE CONSTROEM O TERRITÓRIO “CISTEMA” DE ANÁLISE

Nesta pesquisa, os dispositivos endossam os atravessamentos de como os gêneros operam nos modos de subjetivações às corporalidades. Portanto, uma vez que este marcador dialoga com outros marcadores sociais que interagem entre si, tais como, classe, raça, etnia, sexualidade, idade, composições biofisiológicas e territórios geopolíticos, são demarcados e traçados os modos de subjetivações em relação aos sistemas de organização de mundo de forma interseccional.

A cartografia, baseada nesses dispositivos, delimita e orienta a forma de analisar o território e o sistema como opressão de gêneros, levando em consideração que se trata de uma permanência e atualização do sistema de gênero colonial. Assim, o método cartográfico proposto por Deleuze e Guattari (2011) consiste em análises de implicações, processos e produções de subjetividades das pessoas-sujeitos em consonância com a pessoa-pesquisadora em determinadas localizações territoriais.

Esta metodologia parte da produção de conhecimento e saberes localizados, (HARAWAY, 2009), a partir de contextos sociais, históricos, políticos e culturais, também localizados. Assim, retomando Deleuze e Guattari (2011), a cartografia analisa e se organiza a partir dos movimentos de forças, intensidades e afetos, isto é, os emaranhados de linhas (dispositivos) que orientam e compõem a pesquisa se dão por tensionamentos entre reprodução e criação, atividade e passividade, hegemonia e alteridade, por exemplo. Esses movimentos traçados podem ser em maior ou menor nível, voláteis ou constantes, a partir de uma ética dos encontros e experiências da relação “com” que despertam algo como enunciações e evidências. Os movimentos da cartografia se caracterizam em um conjunto de forças institucionais e de arranjos e desarranjos destas, a partir de um caráter ético e de produções de vida.

O campo investigado é perpassado por um engendramento complexo e variado de sentidos e atribuições de valores, constituídos por processos temporários devido à localização sócio-histórica e situacional a respeito da forma como pessoas-sujeitos se relacionam e manifestam mediante os modos desta interação. A análise de campo se atenta às experiências subjetivas e singulares para com as relações de poderes e forças institucionalizadas pelos dispositivos, isto é, são analisados os atravessamentos que escapam da sensação e da razão, uma vez que ambos são passíveis de perceber e indicar de forma nítida, na qual operam como motriz de

subjetividades que vão além do corpo biológico e orgânico, reconhecendo que há modos de subjetivações, sendo uma dimensão complexa, que ora são normatizadoras, ora singularizadoras.

A cartografia mapeia como as corporalidades são atravessadas por pulsões, desejos, emoções, pensamentos, historicidades, culturas, políticas, discursos, acessibilidades, interseccionalidades e modos de governabilidades, destarte, como as experiências e vivências se manifestam mediante o sistema-mundo que é capitalista, neoliberal, colonial, fundamentado pela necropolítica (MBEMBE, 2018) e pelos sistemas de opressões (AKOTIRENE, 2018), ainda com Deleuze e Guattari (2011). Assim, os movimentos analisados são nômades, vagantes e ausentes de neutralidade que criam pertencimentos de habitar e ocupar territórios como ações corporificadas.

A cartografia possui alguns princípios para o seu desenvolvimento. Além de analisar as relações das linhas que abarcam os dispositivos, também se cria um mapeamento indicado a partir dos conceitos de rizoma e transversalidade, a fim de orientar o campo a ser investigado com todas as suas manifestações, intensidades e possibilidades. Uma vez que se trata de um método que reconhece que a produção de saberes e conhecimentos não abarca a capacidade de excluir todas as variáveis que se pode analisar em um determinado campo-território, tampouco expressa uma única verdade e conhecimento. É um método firmado em análise localizada em relação aos acontecimentos sociais e subjetivos que dá pistas para com as realidades, em uma perspectiva rizomática (HARAWAY, 2009; DELEUZE E GUATTARI, 2011).

O rizoma, que por sua vez remete a ideia imagética da botânica, é caracterizado por um tipo de caule que cresce horizontalmente, possuindo ramificações em qualquer ponto, na qual se dá expansão do caule gerando a propagação vegetativa. O conceito de rizoma na cartografia é: "(...) aberto, é conectável em todas as suas dimensões, desmontável, reversível, suscetível de receber modificações constantemente." (DELEUZE E GUATTARI, 2011, p. 30). Tal conformação permite mapeamentos além de articulações binárias de causa e efeito, sustentando aberturas de pensamentos sem pré-conceitos, portanto, a cartografia indica que os movimentos acontecem e guiam para certos caminhos, dependendo da intensidade, da afetação e da forma, na qual se observa e é a relação que conduz, pensando com Haraway (2009), também com Deleuze e Guattari (2011).

Já a transversalidade, apontada por Guattari (2004), é uma ideia de conexão e comunicação entre pontos e disciplinas diversas, visando o reconhecimento da

produção da multiplicidade, contrapondo-se à ideia de princípios hierárquicos e em verdades absolutas. Portanto, a partir da transversalidade, é possível analisar por meio da pluralidade e da plurisingularidade, desenhando os modos das afetações quando se analisa “como”, “porque” e “o que” significam as manifestações dos processos de subjetivações em diferentes áreas de conhecimento, pensando nas relações entre experiências sociais e singularizadas, humanas e não humanas, por exemplo.

Para Escóssia e Tedesco (2012), assim como para Passos e Barros (2012), é a partir desses conceitos supracitados que se vai produzindo movimentos de aberturas, conexões, expansões, retrações, deslocamentos, tensões e contradições, e, conseqüentemente, desenhando um mapa que está intrínseco a formas e realidades, não havendo diferenciação entre pessoas-pesquisadoras, objetos e pessoas-sujeitos-pesquisadas, encontrando-se em um mesmo plano. O método cartográfico, portanto, consiste em acompanhar processos.

Conseqüentemente, no decorrer da pesquisa, todos os elementos que a compõem dão pistas para a condução e criação do mapa cartográfico por meio dos afetos, no que exige a implicação da pessoa-pesquisadora para tal. A pessoa-pesquisadora então assume um caráter de pesquisadora-interventiva, uma vez que no processo dessa metodologia sobrevém o intuito de produzir disparadores e expansão das inteligibilidades de realidades, contrapondo a uma verdade absoluta, representando uma realidade possível entre tantas outras e gerando, assim, novos saberes, como indicado por Barros e Kastrup (2012), assim como por Passos e Barros (2012).

Desta maneira, a partir das proposições de Guattari (2004), Haraway (2009), Deleuze e Guattari (2011), Escóssia e Tedesco (2012), Passos e Barros (2012) e Barros e Kastrup (2012), infere-se que o mapeamento se firma em como desenhar e indicar os movimentos de atravessamentos, que são os dispositivos, seja por criar uma própria forma de evidenciar as realidades sociais-históricas-políticas-culturais experienciadas para cada uma das pessoas-sujeitos, assim como na relação entre pessoas-sujeitos de forma localizada.

Cada pessoa cartografa a partir da produção própria de dispositivos em relação a uma realidade localizada dentro do contexto da pesquisa, trata-se de algo inventivo e experimental com a finalidade do desmonte dos saberes totalizados e das verdades universais científicas que reforçam regimes de exclusões e opressões. Portanto, a

cartografia está posicionada no viés ético-estético-político que reflete na composição de intensidades de produção de vida como afirmação das políticas afirmativas existenciais. Por fim, cartografar é delimitar dispositivos em seus pressupostos de análise que se cruzam na relação de territórios, pessoas-sujeitos e saberes que refletem em um processo de produção de dados da realidade social, orientando a ideia com as autorias supracitadas.

3.3 EPISTEMOLOGIA DE ENCRUZILHADA: EXU, COMO AFETO, AUXILIA COM PISTAS NA CARTOGRAFIA, TRAÇANDO TERRITÓRIOS ENCANTADOS

A cartografia consiste na criação de dispositivos, mas também na análise de contradispositivos nesta pesquisa. A fim de analisar os dispositivos que operam na forma de território localizado no sistema-mundo (GROSGOUEL, 2018), portanto desencantado, os contradispositivos (ALVIM, 2012) são principalmente formas de resistência em relação ao epistemicídio colonizatório, sendo assim, é possível traçar a cartografia/topografia do território com a encruzilhada. A encruzilhada auxilia na cartografia uma vez que se analisa o território a partir de uma ontologia, uma pedagogia, também de forma epistemológica. Trata-se, então, de acionar Exu como afetação, como contradispositivo, e como cruzo para com o método cartográfico (DELEUZE E GUATTARI, 2011), traçando encantamentos de território.

Nas religiões afro-diaspóricas brasileiras, nada se inicia antes de Exu, portanto, nos cultos se inicia cantando, saudando e acionando Exu. Exu opera como resistência por meio de Orixá (divindade da cosmologia *Yorùbá*) para os candomblés e como entidade (linha de exus e pombas-giras que são entes da terra, seres ancestrais de cosmologia Bantu) para as umbandas. É uma resistência porque traz axé (boa vivência no plano tangível) à terra estrangeira e às experiências mundanas da diáspora em forma de cosmológica, ontológica e epistemológica. A partir das anotações no diário de campo, baseados em informações verbais, faz-se uma construção acerca de quem é Exu, resgatando as cosmologias Bantu e *Yorùbá* que fundamentam a importância de Exu para com o território, correlacionando com a instrumentalização da cartografia. Desta maneira, segue em dois movimentos, o primeiro de Exu para as umbandas, baseado em Fiorotti (2022), e, Exu para os candomblés por Nogueira (2020).

A partir de Fiorotti (2022), as umbandas são de origem afro-diaspórica Bantu, ou seja, provém de determinados povos africanos que fazem parte de um grande grupo étnico-linguístico. Tais povos, localizados na África Central e Oriental, são os proto-nigero-congoleses, sendo que, majoritariamente as umbandas praticadas no Brasil (Pindorama), são práticas Bantu que pegam o estuário do Congo. O que vêm a ser compreendida e datada como umbanda, com a utilização do termo macumba, são por meio de reportagens de denúncias destas práticas religiosas quando ocorriam as batidas policiais no período de 1646 até 1923, reafirmando, assim, a origem afro-diaspórica. É importante também considerar que no período de colonização do Brasil (Pindorama), primeiro tem a chegada de povos Bantu e depois os povos *Yorùbá*. Desta maneira, as origens de religiões afro-matriz possuem um cruzo transcultural e étnico no Brasil (Pindorama).

Práticas religiosas afro-diaspóricas, nesse sentido, interconectam-se, como por exemplo: *Makumba*, práticas de feitiços que acionam forças da natureza com objetos e cânticos, produzindo o estremecer de corpo a partir do transe/incorporação; *Kabula*: práticas no meio do mato com coletivos de espíritos ancestrais por meio de um copo de água e pontos cantados; e, *Kalundu*: práticas de incorporação/transe de seres por meio de atabaques para receitar práticas de cura e utilização de *mpemba*. Tais práticas, como apresentadas por Fiorotti (2022), são cruzamentos de práticas nas umbandas, inclusive.

Assim, as umbandas cultuam seres da terra e, com o cruzamento também das práticas da cultura *Yorùbá*, Orixás. Tais divindades podem ser, nesse sentido, cultuadas como seres que ou se divinizaram ou são o próprio território. Nesta perspectiva, há uso de feitiços para saudar e ativar forças da natureza e território, assim como seres ancestrais. A ancestralidade, propriamente, é a conexão de seres por meio de espíritos que são entes territoriais cultuados, na qual se saúda e reconhece sua existência. Já as divindades, são seres também cultuados, têm poder e ação sobre o mundo e outros seres, traçando diálogos com Fiorotti (2022).

Nkisi e *Mahamba* são os nomes dados às divindades Bantu, não são antropomorfizadas e são o próprio território, tais como *Dandalunda* (água), *Nzazi* (raio/ trovão/relâmpago) e *Nsumbu* (terra), por exemplo, pontuadas por Fiorotti (2022). Mas, também com o cruzo *Yorùbá*, as umbandas cultuam Orixás que são divindades *Yorùbá*. Orixás podem ou não ser antropomorfizadas, também, são as forças ou

manifestações da natureza, tais como *Yemoja* (das águas salgadas), *Sàngó* (trovão/relâmpago/pedreira) e *Òmolu* (terra).

Ademais, a fim de analisar as práticas de umbandas no Brasil (Pindorama), considera-se dois elementos necessários que são a cosmologia (*Dikenga dia Kongo*) e a ontologia (hospitalidade), apresentadas por Fiorotti (2022). Tais elementos configuram os saberes de território e de mundo, organizando e orientando assim as práticas religiosas-sociais-políticas.

Dikenga dia Kongo são sobre os ciclos da vida, assim como os ciclos do Sol. No cosmos Bantu, o mundo é dividido em três planos, sendo *Nseke* (plano tangível), *Kalunga* (plano organizador) e *Mpemba* (plano ancestral). Os dois planos, *Nseke* e *Mpemba*, possuem uma conexão por *Kalunga*, o plano de intersecção que sustenta o mundo e faz as organizações de mundo, é a imensidão e o mar. Assim, o *Dikenga dia Kongo* é um círculo com uma cruz, a representação dos caminhos do ser. Os ciclos da vida se configuram por:

1. *Kala*: nascimento do Sol e, portanto, da vida tangível e do corpo orgânico;
2. *Tukula*: ápice do Sol e, portanto, do momento da vida em que há o ápice do movimento e força como ser vivente;
3. *Luvemba*: pôr-do-Sol, portanto, do final da vida como vida tangível e do corpo orgânico;
4. *Musoni*: meia-noite ou ápice da noite, portanto, o ápice da força espiritual, quando os seres são ancestrais. Nesse processo, também é momento de gravar/registrar saberes para retornar a *Kala*.

Seres humanos são sóis também, assim, a vivência e existência em *Tukula* é um processo também em vida para se tornar ancestral que merece culto e saudação. Ou seja, tudo aquilo que já se foi em *Tukula*, ficará registrado em *Musoni*, localizado em *Mpemba*. Uma vez que o tempo é espiralado, os saberes acionados e os saberes experienciados são importantes e interconectados entre *Tukula* e *Musoni*. *Mpemba* é representada pela cor branco, a cor de ancestrais. *Mpemba* não é só o plano ancestral, mas também objeto que se usa nos cultos. *Mpemba*, como objeto, é o calcário branco, encontrado no mar, inclusive. *Mpemba*, como calcário, então, é o que risca os pontos para acionar ancestrais em *Nseke*, também, o branco é a cor das roupas utilizadas em cultos de umbandas

Já a hospitalidade Bantu consiste na estratégia de ocupação de forma política e ontológica, como processo de relação que se manifesta por meio de práticas de trocas, boa convivência e de acolhimento. Nesse sentido, a guerra não é desejada, tampouco faz parte de uma estratégia política. As relações são perpassadas pela posição de seres que são pioneiros (originais da terra) e seres recém-chegados (seres estrangeiros da terra); uma continuação de trocas de quem chega e de quem é original da terra. Desta forma, a relação entre seres se dá pela prática de saudações entre as habitações de território.

A cosmologia e a ontologia Bantu, portanto, são a saudação. A percepção de existência é a prática de saudar, a relação entre seres é constituída no ato de saudar. Sendo assim, a hospitalidade Bantu é incorporar seres recém-chegados e pioneiros. A incorporação desemboca na formação de comunidades interculturais, sendo complexos híbridos uma vez que são comunidades coexistentes, pensando com Fiorotti (2022).

A hospitalidade não trata apenas de seres humanos, é direcionada também à seres ancestrais porque o pertencimento político e social Bantu é estendido. No Brasil (Pindorama), as entidades caboclas são espíritos pioneiros, uma vez que pessoas indígenas são pessoas pioneiras, o Brasil (Pindorama) é terra indígena. Ademais, outras entidades, como recém-chegadas, são saudadas, como, por exemplo, as entidades pretas velhas, remetendo à ancestrais afro-diaspóricas, sob efeito da colonização e a forçada trazida de povos africanos ao Brasil (Pindorama), trançando tais proposições com Fiorotti (2022).

Nesse sentido, a perspectiva Bantu é diferentemente da perspectiva colonial (branca, ocidental e eurocentrada) que possui a ideia de tempo linear e a dicotomia entre espírito/razão/cultura e corpo/sentimentos/natureza que geram a ideia de organizações espaciais. A perspectiva Bantu, a partir de sua cosmologia e ontologia, é de tempo espiralado e uma não diferenciação de elementos que compõem a natureza. A natureza é um organismo vivo e povoado, na qual tudo participa, ou seja, seres humanos, seres ancestrais e não humanos. Seres humanos são natureza. Entidades são seres também que povoam a terra. A natureza também é o plano ancestral, pensando a partir dos apontamentos de Fiorotti (2022).

As umbandas, na perspectiva Bantu, cultuam e se reconectam com a terra, com o território, não cabendo algo transcendental. Organismos habitam os ambientes e a natureza, então, não há perspectiva de espaço, como pontua Fiorotti (2022). Dentro

de uma perspectiva eurocentrada, a ideia de natureza é de ocupar, tendo em consideração que a natureza é um espaço cheio de coisas existentes, diferentemente da perspectiva Bantu que é de habitar.

Habitar, nesse sentido, correlaciona-se ao que Fiorotti disserta a partir de Ingold (1948), como tecido dos fios de devir para com o território, assim, o território é um ambiente da qual participam trânsitos de seres humanos e não humanos e que tais movimentos permanecem presentes, marcados no território. Não se trata de estar ocupando um espaço e em outro momento ocupar um outro espaço, mas sim de corpos que mantêm sua continuidade de habitação, como fios que marcam e traçam os encontros, estando em constante continuidade e processos. Corpos que não se desvinculam do território e por isso que habitam.

Cultuar a terra e o território que se habita, na perspectiva Bantu, então, é cultuar e saudar a ancestralidade. Trata-se de cultuar e experienciar seres que habitaram o plano tangível da natureza que vieram antes dos seres vivos que agora habitam. Por outra forma, trata-se de comunicar com ancestrais porque a ancestralidade ensina, dá formas de aprendizagem e formas de habitação daquele território do qual se vive e habita. Seres ancestrais, sendo também nomeados de entidades, podem ser tanto do território quanto carrego. A palavra carrego em Bantu significa “aquilo que eu carrego como ancestralidade”. Portanto, as entidades são camadas de localidades-territórios-ancestralidades, dialogando com Fiorotti (2022).

Importante enfatizar que as palavras *umbanda*, *cavalo* e *gira* em Bantu significam, respectivamente, magia, camarada e caminho. Desta forma, as umbandas (práticas de magia) são aquelas que se utilizam de cavalos (pessoas que entram em transe/incorporação de entidades em uma relação de companhia) para abrir uma gira (ativar os caminhos/saberes). Tendo em consideração que as umbandas cultuam os locais que se habitam e acionam saberes ancestrais dos territórios para tais, consistem em práticas de saudar as entidades para experienciar os territórios habitados da melhor forma, portanto, a expressão saravá significa “salve” com sotaque Bantu, baseando em Fiorotti (2022).

Portanto, as umbandas são práticas de hospitalidade, na qual trata-se da manutenção de um sistema de ancestralidade social, criando também relacionamento com espíritos do território. O papel social tradicional, nesse sentido, é de práticas curandeiras por meio de práticas de saudação e respeito por saberes ancestrais (saberes de quem habita e já habitou o território). Por outra forma, as umbandas,

então, partem da cosmologia dos Bantu-Kongo, em que o mundo explode em *Kalunga*, dando forma de tudo que há no universo e gerando processos de existências. *Kalunga* é força completa, princípios de mudança, sustentando todos os ciclos. Seres humanos são, em *Dikenga dia Kongo*, pessoas trilhadoras-de-em-volta, ou seja, estão indo e voltando em torno do centro das forças vitais, por isso foram e serão novamente, partindo das proposições de Fiorotti (2022).

Viver, portanto, é uma experiência coletiva de processos de comunicação constantes e mútuas, na qual o mundo é um eterno processo desse viver e reviver. A existência da vida é como se registra, comunica, realiza, faz e transmuta como ser ancestral. Assim, a energia viva, ser uma pessoa viva/encarnada é a qual se traçam conexões, intercruzamentos. A existência, como ato de saudar, na qual saudar é um processo de relações com seres a partir de trocas, boa convivência e de acolhimento, resultando em processos de saberes, em práticas curandeiras. Assim, a existência é por meio de múltiplas vivências que são acionadas como saberes ancestrais, inferindo a partir das proposições de Fiorotti (2022).

As vivências privilegiadas, desse modo, são aquelas que se entende a comunicação com qualidade por meio das narrativas existenciais e de território que são produzidas. A comunicação e o encontro entre seres promovem saberes. As vivências privilegiadas, pensando nos encontros, são as ondas e radiações captadas, portanto, são as músicas, sonhos e sentenças em linguagem, compreendidas com qualidade, tal como pontua Fiorotti (2022). Vivências privilegiadas são aquelas informações, narrativas que permanecem no mundo, reverberando saberes e que, com isso, também criam experiências de saberes e modos de se viver bem. Por outra forma, vivências privilegiadas precedem comunidades, uma vez que comunidade é conhecimento acumulado em relação ao território por meio de bons encontros entre seres (informação verbal)².

Exu pela cosmologia Bantu, inferindo a partir de Fiorotti (2022), auxilia na cartografia não só pela proposição de traçar e mapear saberes, narrativas e território, mas partindo da ideia de que Exu é território. Exu é condução para vivências privilegiadas. Ademais, a saudação de Exu é “Laroyê” que significa salve a mensagem ou salve a contradição. Analisando desta forma, é a contradição do mundo pré e pós-

² Notas do diário de campo baseadas na fala de Lucas Fiorotti no curso intitulado “Cosmologia de Umbanda - Abrindo a Gira” de 2022, materiais disponíveis em: lucenafiorotti.medium.com.

colonial, na qual a mensagem é a própria resistência à colonização, é encantaria, saberes, formas de se relacionar com o território.

Essa saudação louva a mensagem que é anunciada em sua dimensão da multiplicidade, desta maneira, é possível tecer a aproximação entre as linhas do rizoma, analisadas pelo ato de cartografar, que, ora expressa segmentaridades (linhas duras) que se traduzem por forças de opressão e de privilégios, ora expressa enfrentamentos a esses mesmos lineamentos compondo contra-poderes ou contradispositivos, ou seja, resistências aos imperativos de controle e regulação das pessoas-sujeitos que anunciam enunciados criativos e singulares (linhas de fuga). Desta forma, a aproximação de Exu e a cartografia se mostra pertinente, criando diálogo e intersecção.

Nogueira (2020) afirma que a função de Exu está e é a encruzilhada, portanto, uma prática de re-sensibilizar e atribuir sentidos para com o território de forma epistemológica. Nesse sentido, a cosmologia *Yorùbá* é acionada, sendo que, para tal, é passada em forma de *itan*, tradição oral/discursiva de saberes, ampliando e complementando a noção do que é Exu. No *itan* de formação de mundo, Exu está presente, é a primeira forma que passa a ser existência, isto é, a laterida, composta de uma grande concentração de hidróxidos de ferro e alumínio, a grande pedra. Assim, é a primeira forma nomeada e solidificada no mundo material (*Àiyé*), nascendo do movimento que é a água que pinga na terra.

Olódùmarè, força criadora de mundos, ao movimentar-se, forma Exu com a sua respiração por meio do entrecruzamento do ar, terra e água. Exu, desta maneira, é responsável pela unicidade. É o fio condutor, porque é o eco e a multiplicidade. Também é amálgama, isto é, o cruzamento de ligas metálicas que contém mercúrio. Assim, Exu é a conexão, junção, ordem, porque é a unicidade, pluralidade e dualidade, está na capacidade de trocas e de movimento. Exu, como Bará, também sendo um de seus títulos, é algo que está escondido no corpo e rege o corpo porque é a força individual, imediatamente político e relacional porque o individual/pessoal também é político. Exu está em tudo e em nada, porque está na fragmentação do mundo. (NOGUEIRA, 2020).

Dar de comer à encruzilhada, como os entrecruzamentos das experiências, é dar de comer aos sentidos, isto é, um processo de descolonizar e repotencializar os saberes marginais e esquecidos em relação ao tempo, assim como criar oposição ao binarismo consolidado pelos discursos sobre quem são seres humanos. Exu é

encantamento. Exu é embate ao epistemicídio. São composições com novos modos de produção de saberes e de existencialização, novos enunciados que se sobrepõem às capturas da colonização, pensando a partir de Nogueira (2020).

Como formação de saberes, Exu é e está nas sinapses e nas encruzilhadas dos pensamentos. Representa na ciência o processo que se espera, tem paciência, que não prescreve verdades e sim a observação para ver o multifatorial da vida, as plurissingularidades, rupturas, possibilidades e experimentações. Portanto, Exu é anti-binarista e anti-essencialista porque convida a comer e provar de tudo no mundo, porque é a boca que tudo come, comendo em conjunto, o que representa a coletividade na cosmologia *Yorùbá*, como pontuado por Nogueira (2020).

Exu, sendo a boca que tudo come, é a possibilidade de autoconhecimento e ao mesmo tempo o conhecimento coletivo de mundo, porque Exu tem formas espiraladas que se cruzam, são as sinapses e habita nesse espaço. É a possibilidade de realização, a neuroplasticidade de sair do caminho comum, traçando novos caminhos, as possibilidades para o novo. Também é átomo, inclusive de Orixá, porque agita, provoca, experimenta. Exu, assim, sendo também a provocação, digere também os conflitos, porque o conflito também é o alimento de Exu. (NOGUEIRA, 2020).

Pensando no processo dual entre lado esquerdo (forças desafiadoras) e lado direito (superação e força dos desafios) na cosmologia *Yorùbá*, como aponta Nogueira (2020), os acionamentos de resolução de conflitos perpassam por Exu, uma vez que Exu está dentro do conflito, que se interagem com a dobra (DELEUZE, 1998). Exu está na dobra porque está no movimento entre os conflitos e as resoluções, na qual não se determina quando um começa e outro termina, e, que para um existir, tem que existir o outro. Processos que estão na composição da vida e de forma fluida, uma vez que Exu é processo e a composição destas forças. Se não há conflito, não há provocação, não há estados de guerra, não há invenções e criações de se batalhar para o novo, não há mudança. Esses movimentos de forças são processos e acontecimentos que compõem a vida, pensando com Deleuze (1998) e Nogueira (2020).

Portanto, retomando e pensando com Nogueira (2020), em saberes de terreiro, produzem-se ebós (oferendas para Orixás) para a potencialização das ferramentas e para a superação dos desafios, chamado também de carregó. Pensando na dimensão de território, o carregó seria a própria colonização. O carregó colonial são as forças desafiadoras, são os sistemas de opressões e privilégios que reverberam no território.

Aciona-se Exu para produzir ebós contra a colonização e esse carrego que é o colonialismo, do qual só Exu pode dar conta. Em contraposição a esse carrego colonial, denota a emergência de outras proposições de análise que se fundamentam na perspectiva decolonial (informação verbal).³

Nesse sentido, o carrego colonial para Brasileiro (2018) pode ser uma figuração de estado que está marcada no território. Em outras palavras, a dimensão de território entrecruzada de processos de subjetivações, discursividades e espaços de historicidade colonial. O corpo também se torna um complexo território formado por cantos do Terceiro Mundo e do Sul político. Esse corpo, construído de ruas previstas e descritas nos mapas colonizadores, tem que reinterpretar as figurações de mundo, sendo que a reinterpretação parte de processos cognitivos desobedientes, na qual, cria-se espaços de rearranjos geográficos e de regimes de verdades a partir de trajetos acompanhados de singularidades, memórias que fomentam processos antiracista, antitransfobia (anticissexismo) e antielitista. A descolonização auxilia em uma produção de uma racionalidade sensível, uma sensibilidade ética e uma ética de coletividade, um aglomerado de corporalidades que se permitem à diferença e na potência do “como”, uma aposta.

As ruas e descrições de trânsitos de regimes da colonização e de descolonização são denominados por Crenshaw (2002) e por Akotirene (2018) como “avenidas interseccionais”. Isto é, avenidas que circulam tanto os discursos e práticas de capturas das corporalidades, sendo os valores e modelos coloniais, assim como, as resistências a esses mesmos modelos que possibilitam novas composições existenciais. Desta forma, pode-se inferir que os encontros interseccionais acontecem na encruzilhada, sob o cuidado e regência de Exu.

Retomando Brasileiro (2018), a decolonialidade opera como um processo de devorações coloniais, isto é, o trabalho de comer e destruir. É um processo exuístico que se come (adquire) conhecimento, destrói teorias, vomita-se (rejeita-se) verdades, coletiviza dores e deleites, desnaturalizando identidades e reconstruindo histórias, mundos, desejos, pensamentos e corporalidades. Entre as rotas marítimas iniciais advindas pelo tráfico de pessoas escravizadas trazidas pelas pessoas colonizadoras, trata-se de se recentralizar no Sul global, desnortear, e, assim, produzir autonomia das próprias narrativas, também acionando os saberes ancestrais, não colonizadores.

³ Notas do diário de campo baseadas na fala de Sidnei Nogueira no curso intitulado “Dar de comer à Encruzilhada” de 2020, materiais disponíveis em: www.instagram.com/professor.sidnei.

Essas narrativas são produzidas e marcadas pelas zonas de guerra, que são as políticas de genocídio e os sistemas de opressões, mas também são criadas com risadas debochadas, gargalhadas, criatividade e felicidades. Rir igual Exu, rindo dos conflitos e provocando os sistemas de opressões. Desta forma, as narratividades produzem um lugar de embate enunciadas pelas corporalidades dissidentes, uma vez que indicam a falha do processo colonizatório ao tentar exterminar a diferença. As narratividades dissidentes são contra-narrativas nesse sentido, no qual afirmam múltiplas realidades que são possíveis, além do modo individualizador, dialogando com Brasileiro (2018).

Exu, então, como contradispositivo, reverbera como campo epistemológico e como ontologia a partir de contra-narrativas, afirmações das diferenças, saberes localizados, práticas, estados de ser, aprendizados. Corporalidades que produzem uma mandinga transgressora, porque o afeto exuístico é o cruzamento da ética, da estética e da política. Um afeto que enuncia e cria modos de vida, traçando práticas pedagógicas que reorganizam, de forma experimental, as múltiplas possibilidades de viver a partir de fragmentos e memórias capturados pela colonização. O sistema-mundo é um trauma e aciona-se Exu para realizar um contratrabalho em relação a necropolítica porque se trabalha nas encruzilhadas, e, como afeto, é um trabalho transversal e constante nos contratempos do sistema-mundo, criando contra-narrativas que transgridem a partir das existências dissidentes, pensando com De Oliveira (2019) e Brasileiro (2020).

A encruzilhada é o encontro das formações pluriversais dos conhecimentos transculturais no Sul político que foram gerados nas rotas transatlânticas que resistem e desarranjam o empreendimento colonialista a partir do contratrabalho em relação a monocultura, monoracialidade, perspectiva de tempo cronológico linear, epistemologia e ontologia únicas que fabulam memórias, possibilidades e processos cognitivos específicos. Assim, a estrutura de encruzilhada é o encantamento para saberes plurais e múltiplas contra-narrativas que são opostas a individualização e negação de outras existências, operando em uma antropofagia conceitual que desmonta os binarismos canônicos de conhecimento universal por meio das invenções das vidas cotidianas, retomando o pensamento com De Oliveira (2019).

3.4 MÉTODOS INVENTIVOS – CORALIDADE/CORO: ENDOSSAMENTOS METODOLÓGICOS PARA CONTRADISPOSITIVOS E NARRATIVAS SOBRE GÊNERO(S)

Os contradispositivos de Alvim (2012) também dialogam com os “Métodos Inventivos: O acontecimento social” de Lury e Wakeford (2012), do qual endossa a coralidade de Dos Anjos (2020), e, operando como componente metodológico inventivo. Considerando que a coralidade perpassa a manifestação em coletivo, também pode ser chamada de coro, como apontado nos métodos inventivos. Tal metodologia, evidencia possibilidades de análise em conjunto acerca de algo em que o coro capta enunciações, a partir da união de algo em comum, assim como cria, localiza, destaca, reinventa e aprimora formas de fazer pesquisa, afinal, antes de uma metodologia, o coro trata de um processo artístico.

O coro, indicado pelos métodos inventivos de Lury e Wakeford (2012), consiste em novas formas de empirismo, focadas na sensação, assim, o sensório dá pistas para expandir o repertório uma vez que aborda os limites do fenômeno do qual se pesquisa. Então, este método é utilizado para criar narrativas e discursividades, analisando como impactam nas corporalidades o fenômeno “gênero”, nos quais moldam a subjetividade de pessoas-sujeitos a partir de engendramentos sociais, históricos, políticos e culturais. O coro, sendo cada um com sua identidade própria, reflete também na pluralidade de como autorias e epistemologias se destacam no corpo textual. O coro não é restrito ou exclusivo na sua forma e na sua criação, são formas de comunicação que destacam a potência para uma determinada discursividade escolhida, uma materialidade de pesquisa das narrativas desejanter.

O coro, presente na obra de Lury e Wakeford (2012), trata de uma experimentação, em que as enunciações enfatizadas se sustentam por meio de caminhos especulativos e dos desdobramentos de uma materialização de discursos a partir de diversas corporalidades. Pensando no coro, como método inovador, é necessário que se aplique a um objeto, emergindo em relação aos propósitos que lhe são dados a partir da intenção de agir como uma provocação. O coro é importante como arcabouço metodológico porque permite construir a partir de vivências múltiplas, utilizando enunciações diferentes para efeitos diferentes, apresentando as contradições do fenômeno analisado.

Desta forma, o coro é construído, de forma metodológica, a partir da metalinguagem e linguagens além das verbais, das experiências e do fenômeno. Assim, trata-se de multidões que produzem o coro, podendo operar como estados de coro. Lembrando que os coros sempre são refinados, reconstruídos, ampliados, passíveis de nova configuração para um efeito desejado. O coro cria a noção de objeto, assim como contrastes que permanecem com o problema, que são as discursivas de gêneros neste caso, também operando de maneira a reconhecer o significado da materialidade semiótica dos métodos que descrevem, firmando-se na radical heterogeneidade dos mundos que decretam, pensando com Lury e Wakeford (2012).

O coro é a composição de vários saberes e narrativas em uníssono, mas também apresentando aquilo que destoa, assim como a ideia de quórum, afirmação e validação mínima. Então, trata-se de um inventário perpétuo, em construção permanente, um testemunho das relações que são irredutivelmente instáveis entre elementos que enunciam inclusão, pertencimento, sentimentos, conhecimentos, o “fazer”, inclusive de contradições. Portanto, o coro reflete e expõe testemunhos das relações instáveis em relação aos gêneros em interação com outros marcadores interseccionais, que é constitutivo de um amplo aspecto cultural, no qual criam um local processual e identitário que refletem em como as corporalidades se expressam, compreendem, posicionam-se, pertencem e coabitam nas relações sociais, por exemplo. Assim, habilita várias formas do acontecimento do mundo social em relação a sua continuidade e contingência para ser investigado, inferindo com Lury e Wakeford (2012).

Isto posto, então, a produção de coro não implica e não se restringe apenas em permitir e mostrar as corporalidades que a compõem, mas também investigar e especular o porquê determinados elementos permanecem e o que podem gerar a partir da relação ao acontecimento do mundo e das relações sociais, representando desde o micro até o macro discursivo e do macro até o micro discursivo. Mas também, as corporalidades que produzem o corpo textual, de forma compartilhada e com as suas próprias narrativas, devem impactar e criar variadas discursivas de gêneros, então, segundo as possibilidades de métodos inventivos, formam-se instrumentos multifásicos tendo uma variedade e variabilidade de propósito que são as práticas coletivas da pesquisa de mudanças sociais e culturais, ainda dialogando com Lury e Wakeford (2012).

Pensando com as autorias supracitadas nos componentes metodológicos, assim como o método cartográfico e a epistemologia de encruzilhada, no coro as diferenças discursivas e imagéticas não são desconsideradas ou minimizadas, mas reconhecidas. A partir do momento em que se constrói um coro, as narrativas e discursividades escolhidas enunciam componentes subjetivos, possuindo um enredo, finalidade, marcadores identitários, experiências e localidades próprias. Desta maneira, o coro proporciona saberes diferentes e acessos diferentes aos quais refletem a multiplicidade, também expressam conhecimentos transversais e de disciplinas outras.

Retomando propriamente Lury e Wakeford (2012), a construção do coro é um processo de método criativo que não necessariamente supre todas as demandas, tampouco os soluciona, porém, o coro produz e apresenta algo. A dimensão de coro não se trata do desejo do universal intelectual nem da precisão autoritária do específico. Em vez disso, é um espaço de problemas e de perguntas perpassadas por táticas inaugurais de experimentação empírica, isto é, uma vez que gênero é um fenômeno, um conceito, ele se modifica em diversos aspectos advindos do social.

Esta construção não presume que as corporalidades/autorias escolhidas assim como os objetos da pesquisa imaginativa sejam discretos, tampouco que se sustente uma relação externa uns aos outros, embora permita que tais distinções sejam traçadas. Não há presunção de que o tempo e o espaço operem em uma relação padronizada entre si, compartilhando com a ideia de Lury e Wakeford (2012). Assim, os gêneros são cartografados como esse aspecto subjetivo e plural na pesquisa e como objeto de pesquisa em relação às narrativas. O coro opera como formas de introduzir as possibilidades de respostas ao problema. O coro-problema é o gênero e suas materializações discursivas em interfaces com outros operadores interseccionais.

Por mais que o coro possa se tratar de um método inventivo, a forma metodológica não deve expor as possíveis escolhas sem que discorra dos problemas e os evidenciem, como apontam Lury e Wakeford (2012), a fim de que se desdobre em outros coros rizomáticos, pensando na cartografia (DELEUZE E GUATTARI, 2011), sempre retornando ao problema. O problema consiste em como as discursividades impactam os modos de subjetivações em relação aos gêneros, sendo, na pesquisa analisadas como *cisheteroterroristas*, por exemplo. Desta forma, coro indica o problema da permanência de discursividades biologicistas e suas múltiplas

manifestações reducionistas, assim como quais outras maneiras possíveis de indicar algo sobre os corpos que experienciam os gêneros em suas multidimensionalidades.

3.5 ANÁLISE DOCUMENTAL E FABULAÇÃO CRÍTICA: CRIAÇÃO DE POSSÍVEIS SENTIDOS DO OBJETO-CAMPO

A análise documental, levando em conta que a pesquisa sobre gêneros em interface com outros marcadores interseccionais é demarcada por narrativas, indica a forma de como mapeá-las, assim como delimita a ideia de objeto-campo. Isto é, o trabalho documental analisa as narrativas e os acontecimentos sociais, como os métodos inventivos, a partir de um determinado objeto que é o próprio campo de pesquisa.

Desta forma, dá-se por manejar, ler, organizar, recortar, selecionar e definir um corpo documental específico a partir do objeto de pesquisa, na qual leva-se em conta problemáticas definidas e os objetivos estabelecidos que se dão a partir dos relatos, vivências e partilhas construídas, podendo ser de diferentes formas, tais como jornais, diários, revistas, entre outros (LEMOS ET AL, 2015). A análise documental permite a construção e a evidência de um período histórico e localizado, em função de fontes históricas que são analisadas, que indica também por meio da análise a dimensão psicossocial que perpassa o corpo documental. Assim, contribui na construção de subjetividades localizadas em um determinado contexto temporal, espacial, gráfico, cultural e social.

Este método de pesquisa traz a possibilidade de gerar contrapontos a espaços de silenciamento postos como regra, a partir de uma nova perspectiva que busca a inclusão e reconhecimento de existências e experiências das subjetividades. A partir do mapeamento documental, imbuídos dos marcadores sociais, proporciona-se um movimento de descolonizar o pensamento e as práticas cotidianas a partir dos contextos socioculturais.

A pesquisa documental em relação à bibliográfica, possui contrapontos e diferenças. Assim, a documental auxilia na construção de mapeamento cartográfico, uma vez que se trata de uma fonte primária, cujos materiais coletados não tenham sido analisados a priori. Já um levantamento bibliográfico trata-se de uma fonte secundária, posto que é lida com o que já foi publicado sobre o assunto por outras autorias. A ideia consiste em uma ampliação de experiências, existências e

demandas, inferindo a partir de Lemos et al (2015). Posto isto, a análise documental foca em documentos, existentes ou criados, que indicam os movimentos sociais, fazendo-se assim, a intersecção entre o campo político, na qual se analisam as experiências atreladas à relação do corpo documental que sustenta a singularidade das narrativas e a permanência dos fenômenos no campo cultural.

A forma de como se analisa a dimensão psicossocial juntamente com os objetivos da pesquisa, assemelha-se com a ideia de fabulação crítica proposta por Hartman (2019). Esta fabulação se refere a um estilo de semificção, ou especulação, isto é, consiste em um processo de conectar pesquisas e fatos dispersos com a intenção de criar uma obra como resposta à falta de representação de corporalidades dissidentes nos textos históricos, uma vez que a história e as narrativas raramente são autobiográficas, e, na maioria das vezes, escritas pela perspectiva de corporalidades que reforçam os sistemas de opressões e de privilégios.

Isto é, estuda-se ativamente arquivos e documentos históricos para “fabular” histórias com base nas corporalidades que parecem ter ficado em segundo plano, procurando por pequenos pedaços de informação de fontes limitadas para especular como a vida das corporalidades dissidentes se manifesta e experiencia o tempo sócio-histórico localizado. A fabulação crítica trabalha com as narrativas omitidas de textos históricos, criando uma narrativa baseada em especulação, uma vez que, tendo uma análise das experiências e vivências sociais de corporalidades dissidentes, indica o que não foi enunciado pela permanência e atualização da opressão. (HARTMAN, 2019). Também, evidencia de forma crítica outras percepções pelo reconhecimento que os documentos históricos, pelo entendimento e distanciamento hegemônico, não contemplam a perspectiva da realidade social dissidente.

Nesse sentido, a partir de Lemos et al (2015) e Hartman (2019), reforça-se a preferência por análise documental, não a bibliográfica. A partir dos apontamentos de Hartman (2019), este processo de pesquisa tem o intuito de descrever objetivamente os limites dos arquivos para uma história cultural da dissidência, e, ao mesmo tempo, evidenciar como os processos de narração não dão conta da dimensão psicossocial (subjetividades e experiências) sob determinados pontos de análise ao que tange a representação da dissidência.

Inferindo com Lemos et al (2015) e Hartman (2019), tanto a análise documental quanto a fabulação crítica dialogam e perpassam a ideia de que o processo de pesquisa consiste em analisar criticamente documentos diversos, com a finalidade de

evidenciar as opressões dos sistemas que acometem as corporalidades dissidentes. Também, utilizam de uma narrativa criativa para reafirmar o reconhecimento e potência destas pessoas-sujeitos que foram desconsideradas por processos de não autorização ou alteridade nas narrativas e acontecimentos sociais.

Estes métodos são formas de explorar os próprios marcadores identitários de diferença e história pela pessoa-pesquisadora ou como maneiras de se envolver com pessoas dissidentes ao longo da história, das quais houve e há distanciamento, segregação social. A fabulação crítica fornece uma conexão com o passado, bem como, uma oportunidade para mudar a forma de pesquisa dos acontecimentos sociais marcados pela dissidência.

3.6 COMPONENTES METODOLÓGICOS: PISTAS PARA AS INSTRUMENTALIZAÇÕES E ORIENTAÇÕES NA PESQUISA

Os componentes metodológicos analisam e situam o objeto-campo, cartografando desde como operam os sistemas que organizam o mundo, tendo o gênero como uma das linhas de atravessamento, até como o gênero conduz e produz as narrativas e discursos na “Revista Estudos Transviades – revista sobre transmasculinidades idealizada por pessoas transmasculinas”, com o tema “A construção política de corpes transviades – redesenhando masculinidades”, vol. 1, nº1, publicada em julho de 2020. Também, como tal revista proporciona outras análises, afetações e outros encontros, a final, a cartografia se manifesta sempre de forma rizomática. Nesse sentido, a pesquisa se torna uma meta-revista ou re-vista, na qual os componentes metodológicos são acionados no sentido de fundamentar e produzir contornos para a cartografia que tem como objeto-campo uma revista como disparadora. Ou seja, os outros métodos delimitam melhor como a cartografia é realizada, como são cartografadas as afetações, como quais métodos fazem sentido para o sujeito-pesquisador, localizando o poder das palavras, assim como o poder de cada discurso/narrativa atravessam os processos de subjetivações transmasculinos.

Considerando o que Rolnik (2014) aponta na cartografia sentimental, a tarefa da pessoa cartógrafa é na proposição de que se dá ênfase, contornos e afirmações aos afetos que convocam, aos afetos que se fazem necessários e que pedem passagem. Isto é, tanto a escrita e a pesquisa quanto quem cartografa precisam estar de forma posicionada e firmemente localizada nas intensidades de seu tempo, na atenção às

linguagens que encontra, na devida apropriação dos elementos possíveis para composições das cartografias que se fazem necessárias.

Na qualidade que Rolnik (2014) apresenta, as pessoas cartógrafas são, antes de tudo, pessoas antropófagas, ou seja, nesta pesquisa trata de uma antropofagia conceitual, na qual, a cartografia aciona Exu, a inventividade e a fabulação crítica, acarretando campos de saberes diversos dentro dos estudos *queer*, pós-estruturalistas e estudos decoloniais. Esses componentes metodológicos são uma antropofagia de saberes, estudos e métodos que tentam dar pistas e potencializar a tensão, os jogos de poderes, que são os discursos e narrativas de gêneros. Pensando com Rolnik (2014) e Errátika (2016), os componentes metodológicos perpassam por uma análise sensível metodológica em que diferentes modos de subjetivações acionam diferentes mediadores para a pesquisa porque convocam enfoques singularizados pelas densidades de se pesquisar os gêneros no Brasil (Pindorama), na contemporaneidade, sob efeito da colonização, considerando as interseccionalidades.

Desta forma, os dispositivos e a cartografia se expressam como forma de delimitar o sistema e os atravessamentos dos modos transfóbicos/cissexistas de subjetivação, assim como evidencia os modos de singularização e os movimentos potentes, proporcionando traçar contradispositivos. Os contradispositivos e epistemologia de encruzilhada delimitam os modos de singularização, os encantamentos, as estratégias em relação ao sistema. Métodos inventivos, por sua vez, proporcionam formas inesperadas de realizar pesquisa, endossando que se pode cartografar uma revista como pesquisa de intervenção, assim como afirmam a importância do diálogo não hierárquico entre saberes comunitários e acadêmicos, a importância dos saberes micropolíticos transvestigêneres. A análise documental e a fabulação crítica também corroboram, uma vez que proporcionam como fazer o diálogo entre análise macro e microestrutural sobre gêneros a partir da dissidência em uma revista, na qual não só afirma a escolha da revista, como permite preencher e dialogar com as narrativas em relação ao efeito do gênero nas construções sociais.

Isto é, os componentes metodológicos dialogam entre si e formam uma melhor delimitação do sistema de análise e como métodos são aplicados sobre o objeto. Assim, métodos que dialogam entre si delimitam melhor as pistas para as análises de narrativas e discursos de gênero, processos de subjetivações, construções éticas-

estéticas-políticas e como se pode pesquisar sobre gênero(s), tendo uma revista como objeto de análise.

Por outra forma, o campo de análise se dá pelo diálogo entre macroestrutura (dispositivos e contradispositivos) que perpetuam na forma da microestrutura que são as narrativas pouco analisadas, pouco consideradas que são as de dissidência transmasculina, considerando que a ideia de um corpo transmasculino ainda possui pouco reconhecimento socialmente. Os componentes metodológicos endossam uma forma inventiva de analisar as narrativas e discursos que atravessam as multidões transviadas e os impactos aos modos de subjetivações.

4 DISPOSITIVOS: ANÁLISES DOS MECANISMOS DE MANUTENÇÕES DO SISTEMA COLONIAL (DE GÊNERO)

4.1 DISPOSITIVOS: FERRAMENTAS DE ANÁLISE – EMARANHADOS DE LINHAS

As análises dos processos de subjetivações psicossociais partem de parâmetros previamente estabelecidos, tais como acompanhar processos e movimentos que repercutem postumamente, incluindo mudanças e pontos de finalização por vezes. Desta forma, os dispositivos (DELEUZE, 1989) são ferramentas metodológicas amplas. Apesar dos dispositivos abarcarem inúmeras possibilidades, requerem critérios e afirmações de como se analisa algo, portanto firmam-se nos enunciados formulados, nas forças institucionais e nas pessoas-sujeitos que são como vetores e tensores.

Deleuze (1989) disserta sobre os vetores e os tensores a partir da análise das obras de Foucault. Os dispositivos, por exemplo, analisam variáveis de forma propositiva acerca dos discursos, em que, retomando Foucault (1997), o objeto analisado é sempre produzido pelas relações de saber e poder, considerando a enunciação acerca de algo e que se relaciona com outros objetos, o discurso como um conjunto de enunciados.

Os dispositivos, continuando com Deleuze (1989), são construídos a partir de linhas que dão a percepção de algo a ser analisado, ou melhor, analisa-se um emaranhado, uma vez que é um conjunto multilinear, mutável e plural. As linhas que compõem o dispositivo são ferramentas e critérios de análise em que não se delimitam

um sistema homogêneo ou um objeto especificamente individual e imutável. Embora estes emaranhados de linhas, ao serem analisados, podem homogeneizar a partir de como se formulam os enunciados e regimes de verdades. A verdade de uma análise é designada por meio de um conjunto das produções que compõem os dispositivos, assim, abrangem verdades de enunciação, evidenciando modos de subjetivações e acontecimentos sociais em relação a campos de força e poder.

Ademais, os dispositivos são multiplicidades que operam pressupostos éticos, estéticos, políticos e existenciais, desta maneira, há os processos em devir, mas que têm neles mesmos também outras forças que podem conter fixações. Assim, os dispositivos abarcam um sistema não binário de forças que se tensionam. Desta forma, a ética dos dispositivos é uma mudança de orientação para que se possibilite aprender, cocriar e evidenciar o novo. Também, enfatizar a possibilidade de algo demarcado pela diferença, o inesperado, o não atentado muitas vezes pela realidade social vigente, mas que não deixam de enunciar os regimes que capturam pessoas-sujeitos reproduzindo o que está construindo socialmente dentro dos campos de força e poder. (DELEUZE, 1989).

Os dispositivos são ferramentas de análise que, ao analisar cada linha, cria-se e desenha uma espécie de mapa, trata-se de cartografar, conduzindo a análise por meio da instalação das próprias linhas, isto é, dos próprios critérios, debruçando-se nos acontecimentos que analisa. São chamadas de linhas os meios de análises pois não cercam ou delimitam algo, mas sim, traçam processos que variam e derivam, assim, acompanham os processos que denotam distanciamentos e consonâncias, mais de uma percepção, mais de uma conduta e até uma forma de sedimentação. Ainda nas proposições de Deleuze (1989), as linhas de condução de análise são divididas e marcadas entre enunciações, forças e subjetivações que se entrecruzam, de modo que em determinados momentos uma destas se sobressaem ou são amenizadas, criando rupturas, fraturas, fissuras, variações e acabam ramificando-se em outras linhas ou mutações de agenciamentos. Tais movimentos das linhas são o que endossam a ideia de rizoma, inclusive.

Isto é, há instâncias para dar forma ao dispositivo, há pressupostos necessários e firmemente marcados a partir do Saber, Poder e Subjetividade. Consequentemente estas variáveis tensionam-se umas com as outras, como indicado por Deleuze (1989), galgando suas proposições em Foucault (1997). Então, as linhas, como movimentos

de condução, possuem estes três eixos (Saber, Poder, Subjetividade), sendo as linhas de enunciações, forças e subjetivações.

Estas três linhas, como pontua Deleuze (1989) são: as linhas de enunciações, aquelas que demarcam os regimes enunciados, isto é, são o que se deseja afirmar, chamar atenção, enfatizar, tornar inteligível, demonstrar com nitidez os acontecimentos e experiências que são analisadas; as linhas de forças, aquelas que produzem atravessamentos de modos de conduta, pensamento, ação, modos de experiência a partir de formas discursivas, simbólicas e materiais promovidas por Instituições (simbólicas e não simbólicas); e, as linhas de subjetivações, aquelas que operam no exercer de pessoas-sujeitos na forma de se colocar, posicionar e como as afetam em um processo que age em grupos ou pessoas, e, singulariza e individualiza como as relações de forças e saberes constituídos reverberam, trata-se de como cada pessoa tem seus sentidos atribuídos.

Assim, os dispositivos são firmados por critérios éticos e formas específicas de evidenciar e analisar algo, no qual é necessário enunciar os modos de “como” o fazem. Portanto, os dispositivos que se sucedem, nesta seção, apresentam quais são as bases epistemológicas e ontologias utilizadas para se analisar os diversos marcadores identitários, enfatizando como os gêneros são construídos socialmente, politicamente, historicamente e culturalmente na contemporaneidade em função dos efeitos colonizatórios do território do Sul político. Também, como afetam os regimes de ser, saber e poder nos modos de subjetivações no que tange às identidades de gêneros, tendo a possibilidade de modos de resistência, os processos de novos agenciamentos de criação acerca de manifestar os gêneros de forma singular e experienciadas socialmente.

4.2 INTERSECCIONALIDADES: AGENCIAMENTOS EPISTÊMICOS PELAS VIVÊNCIAS E EXPERIÊNCIAS DE ANÁLISES SOCIAIS

As interseccionalidades dispõem campos de análises integrados, de forma teórica transdisciplinar, problematizando as relações das identidades e de como são produzidas as acessibilidades, promovidas pelas assimetrias e desigualdades sociais a partir de marcadores identitários que se cruzam. (BILGE, 2009; VERGUEIRO, 2015). Assim, as interseccionalidades fundamentam a complexificação das análises sociais de forma anti-normativa a partir dos sistemas de opressões e privilégios,

contrapondo-se à ideia de “sujeito universal”, assim como o mito do conhecimento universal que se aproxima mais da ideia de indivíduo como totalização, algo indivisível.

As identidades dentro deste campo de análise social podem ser demarcadas a partir da ideia de pessoas-sujeitos ampliadas, de multiplicidades concomitantemente aos impactos sociais que produzem a ideia de cada corpo (físico). Isto posto, também são analisadas as corporalidades pelo entendimento de que as suas plurissingularidades são atravessadas por vivências (algo que está no campo do subjetivo) e experiências (algo que está em concomitância em comum a determinados grupos identitários), acompanhadas de narrativas, acessibilidades, desejos, marcadores identitários, entre outros, devido à localização da compreensão e das permissões aos espaços sociais, pensando a partir de Bilge (2009) e Vergueiro (2015).

Os estudos interseccionais, então, tomam o sistema social pelos processos de hierarquização e entrecruzamento das categorias de marcadores sociais de diferença, tais como sexualidades, gêneros, classes, raças, etnias, regionalidades, pessoas com deficiências ou não com deficiências, entre outros. As interseccionalidades produzem percepções da multiplicidade dos sistemas de opressões e de privilégios que operam a partir destas categorias identitárias e postula as interações sociais pela reprodução e continuidade das desigualdades sociais.

Por outra forma, as avenidas identitárias e seus cruzamentos discutidas por Crenshaw (2002) e Akotirene (2018), assim como os cruzamentos dos marcadores sociais que Platero Méndez (2014) pontua, contribuem para pensar as interseccionalidades como estudos sobre as relações de poder, e, para ampliar, mas também romper a ideia de somatória dos elementos interseccionais. Desta maneira, as interseccionalidades afirmam as proposições de multiplicação, propõem a ideia de simultaneidade de modo a demonstrar como diferentes sistemas de opressões e privilégios interagem concomitantemente em consonância com o todo.

Nesse sentido, as identidades, socialmente construídas, são analisadas pelos alinhamentos ou desalinhamentos de vetores normativos, ou seja, tanto o que se é esperado socialmente de determinados marcadores identitários, quanto quais marcadores produzem, ou não, acessibilidades e privilégios das categorias identitárias. Desta maneira, a análise de identidades pelas categorias de marcadores sociais de diferença é por quais atravessamentos operam nas corporalidades. Cada

identidade é considerada como plurissingularidade, em que acompanha suas localizações sociais por meio de significados, imagens, discursos e permissões aos espaços sociais que ocupam, corroborado por Bilge (2009) e Vergueiro (2015).

Vergueiro (2015), mais especificamente, indica que os estudos interseccionais se desenvolvem como alternativa analítica devido a consequência problemática de unificar e reduzir corporalidades a um único eixo, uma vez que os marcadores identitários são mutuamente perpassados por experiências diversas que, ao serem analisados de forma unidimensional, são distorcidos. As corporalidades estão em função de efeitos complexos, irreduzíveis, múltiplos e variáveis ao pensar nos eixos de diferenciação identitárias que de forma interseccional se integram.

Esta integração se dá de formas econômica, política, cultural, psicológica, subjetiva e experiencial que são construídas de modo específico historicamente, tal como pontua Munanga (2012). Assim, a identidade trata-se especificamente deste modo de estar localizado, no qual, a partir da complexidade que habitam as pessoas-sujeitos, reverbera na multiplicidade composta pelos atravessamentos de marcadores identitários socialmente construídos juntamente com as ocupações sociais proporcionadas por estas experiências, assim como na vivência de desejos que escapam dos marcadores, tornando a identidade sempre um composto híbrido de identidades e em constante processo de mutação.

Assim, considerando as proposições de Vergueiro (2015) e de Munanga (2009), a análise interseccional propõe evidenciar e enfatizar as diferentes dimensões das experiências sociais a partir da conceituação das capturas das pessoas-sujeitos pelas consequências das manifestações de violências sistemáticas e dinâmicas, por meio da interação entre os eixos de subordinação dos marcadores identitários. Os sistemas de opressões sobrepõem e cruzam os eixos, criando intersecções complexas, portanto, as interseccionalidades consistem não só nestas análises, mas também nas intervenções que podem produzir fissuras nas conceituações parciais e distorcidas das condições sistemáticas sociais.

Os sistemas de opressões e de privilégios, desta maneira, podem ser analisados pela ideia de território de forma interseccional, uma vez que se considera a importância de fatos existenciais que não só criam a natureza de forma geográfica, mas exigem a organização de formas de sociabilidades. Nessa condição, o território representa o caráter ideológico de um conjunto de intencionalidades políticas,

econômicas e socioculturais na qual o território sustenta esta história acumulada. (HENRIQUES, 2003).

O território, portanto, dá-se a partir de negociações, imposições, opressões e tensionamentos que as corporalidades, sendo transitórias, localizam-se e experienciam os espaços ocupados. Desta maneira, o território está para além do território geográfico, no qual é um local bem delimitado e marcado no espaço físico, sendo assim, o território é o conjunto de acontecimentos nos interstícios dessa mesma geografia, um território existencial que abarca uma complexidade de formas de se experienciar e ocupar os espaços, pensando com Henriques (2003).

A experiência para com o território, tal como aponta Saraiva (2012), permite também desterritorializações que facilitam as reterritorializações na composição de novos territórios. As produções de territórios não são inscritas somente por uma perspectiva fixa espacial, uma vez que os espaços físicos, fechados e supostamente homogêneos não abarcam substancialmente as práticas cotidianas e as experiências humanas, assim como as implicações subjetivas de cada pessoa-sujeito que estão em variadas escalas e dimensões.

A noção de território, desta maneira, é também um movimento de criatividade e inventividade com o confronto aos códigos sociais vigentes, permitindo o território ser algo sempre mutável, uma vez que o território é o espaço subjetivo vivido por um conjunto de representações, comportamentos, investimentos dos tempos e espaços ocupados, tais como sociais, culturais, estéticos e cognitivos. As circulações e deslocamentos por diferentes espaços físicos inscrevem e produzem agenciamentos a partir dos afetos de cada corporalidade de forma singular e, portanto, a cada experiência. (SARAIVA, 2012).

Desta maneira, compondo com as noções de interseccionalidades (BILGE, 2009; VERGUEIRO, 2015), identidades (MUNANGA, 2009) e de território (HENRIQUES, 2003; SARAIVA, 2012), o dispositivo interseccionalidades podem ser reconfigurados a partir da ideia de transinterseccionalidades. Dado que “inter” remete a campos separados de marcação e uma análise política social específica e “trans” remete à além de, corroborando para uma análise de processos de identidades sendo compostos híbridos e indissociáveis de território que permitem outras formas de ocupação e localização. As marcações de identidades, em relação aos sistemas de opressões e privilégios, evidenciam uma identidade rígida por meio do ideal branco, cisgênero e neuro-bio-típico a todas as pessoas-sujeito. Tais privilégios modulam as

experiências sociais e os discursos, colocando localizações e ocupações de determinados marcadores como os únicos possíveis e almejados.

Como possibilidade mais inclusiva, as transinterseccionalidades acionam o conceito de pessoas-sujeitos que desembocam em corporalidades em misturas que se subjetivam juntas, em simultaneidade, compondo multiplicidades e territórios ocupados e reocupados. Não se trata de uma somatória uma a uma, correndo risco de uma ser mais priorizada que outra, mas todas em conjunto e concomitantemente. Trans no sentido de trânsito, transdisciplinar, travessia, transitar, transitório em que analisa as plurissingularidades porque considera além de uma identidade como experiência social, porque capta as localizações, buscando a profundidade das opressões e ocupações sociais para expandir os espaços do protagonismo trans, concedendo afeto porque mapeia as vivências, recriando e reocupando os sentidos atribuídos de lugares no mundo.

De modo a ampliar a ideia de “trans” para o conceito de transinterseccionalidades, dialoga-se com Braidotti (2006) que problematiza a respeito de uma possível crise dos paradigmas identitários que se afirmam totalizados, e, para isso, forja a ideia de transposições. Transpor no sentido de promover aberturas conceituais que ajudem a pensar a identidade como construção permanente, como processualidade mutante, isto é, a transposição é uma transferência que atravessa fronteiras, são códigos e campos transversais, que multiplica e pluraliza, de forma a afirmar as multiplicidades de forma completas. Ademais, é a afirmação e a análise do que é relacionado a qualidade, não a quantidade, não tratando somente de analisar diferentes variações e escalas, mas interpretar as afirmações das diferenças dentro de um mesmo campo. Cria-se, assim, uma espécie de espaço “entre” que é nômade, isto é, responsável, comprometido, criativo, coerente e cognitivamente válido que ao mesmo tempo que é discursivo, é também materialmente corporizado, por meio do conjunto.

4.3 SISTEMA-MUNDO: OS MECANISMOS DE SUJEIÇÃO CIS-HETERO-RACISTA-CRISTÃO

Os modos de funcionamentos sociais em que as corporalidades são assujeitadas e localizadas na atualidade corresponde às formas interseccionais e heterogêneas, instituindo, com isso, um sistema-mundo (GROSFOGUEL, 2008). Este

sistema se constitui por um âmbito histórico-estrutural de múltiplas hierarquias, sustentadas pela acumulação de capital enredada às ideologias racistas e sexistas, muitas vezes associadas ao dispositivo religioso cristão advindas do processo de colonização.

O sistema-mundo afeta todas as dimensões sociais a partir de múltiplas formas de dominações exploradoras, na qual se classifica e patologiza a subjetividade das corporalidades que escapam do ideal de sujeito e de indivíduo normatizado. Assim, o campo social e as experiências são fundadas por uma matriz de poder colonial que opera por meio de engendramentos de controles e regulações políticos, epistemológicos, econômicos, espirituais, linguísticos, sexuais, familiares, estatais, raciais e de gêneros. (GROSFOGUEL, 2008).

Baseando-se em Mbembe (2018), o sistema-mundo pode ser analisado pela necropolítica, isto é, formas que sempre se atualizam e permanecem na atualidade como subjugação da vida com o poder da morte. Um sistema político que possui mecanismos de manutenção de privilégios de corpos brancos, cisheteronormativos, sem deficiências e burgueses, principalmente do norte geopolítico. A manutenção dos privilégios, sendo uma dimensão monogâmica higienista e conseqüentemente binária, dá-se pelos modos de permanência da morte à dissidência, ou seja, dos corpos que resistem e escapam parcialmente ou totalmente dos marcadores privilegiados, da norma.

A partir das políticas providas pelo sistema capitalista e colonial, Mbembe (2018) disserta sobre as instituições simbólicas e não simbólicas que regulam os funcionamentos sociais de forma estratégica, restringindo o acesso de certas populações às condições mínimas de sobrevivência e criando espaços sociais em que as condições de vida são precárias. A morte se torna uma forma definida de quais pessoas-sujeitos devem morrer e como morrer, assim como, quem deve viver e como deve viver. Também há os pactos narcísicos que mantêm os corpos privilegiados vivos, ou seja, de como as produções de políticas, de direitos sociais garantidos e de acesso pleno são de forma a beneficiar e manter o bem-estar social às pessoas que estão na norma, valorizando e fazendo a manutenção dos marcadores sociais privilegiados.

O pensamento de Mbembe (2018) sobre necropolítica, trata de um sistema-mundo de morte por meios fronteiriços atuantes de forma ética, estética e política que produzem as tensões entre resistência-suicídio, sacrifício-redenção e mártir-

liberdade. Tais fronteiras operam como formas de quais pessoas podem e têm direito da própria vida e morte, assim como quem são as pessoas que possuem autonomia de si e quem necessita de salvação, por exemplo, sendo estas dimensões psicossociais do efeito colonizatório, portanto, cristão.

Dentro dessa premissa, juntamente com Alves e Delmondez (2015), tanto as produções acadêmicas quanto a concepção de ser social no sistema-mundo, como permanência colonial, são configuradas partindo de um ser humano ideal, advindo do padrão hegemônico, construindo, com isso, modelos violentos e disciplinadores das corporalidades tidas como incivilizadas. A concepção de subjetivação, então, nesta perspectiva, é demarcada na atualidade, dentro de uma estrutura colonial, na qual as posições que as corporalidades ocupam dentro das condições de existência na sociedade dão-se a partir de construções discursivas, imagéticas e materiais que podem garantir, ou não, acesso aos bens de serviço de qualidade, assim como posições de superioridade e privilégio.

A localização das corporalidades na concepção da modernidade eurocêntrica dissociada do colonialismo, uma vez que é atravessada por discursos democráticos, racionais e morais, reafirma uma superioridade europeia, cisgênera, heterossexual, branca, cristã, e, assim, nega a alteridade das corporalidades que escapam dessa hegemonia. As dissidências, então, são colocadas como pertencentes a culturas antagônicas e incivilizadas em que a subjetividade é atravessada por fenômenos do colonialismo a partir da dominação cultural, pensando com Alves e Delmondez (2015).

Nesta configuração, o sistema-mundo retira das corporalidades não europeias o desejo de ser, saber e poder de seus próprios modos singularizadores e desejantes mediante a busca pelo ideal ocidental e a introjeção dos processos hegemônicos de subjetivações, que é individualizante, localizando-as em lugar de inferioridade, relegando às colonizadas o esquecimento epistêmico. (ALVES E DELMONDEZ, 2015)

As identidades, desta maneira, sob efeitos de processos de subjetivações (coloniais), referem-se ao modo como os corpos são colocados à disposição do campo social e cultural, e, são atravessados por dispositivos de controles e regulações que normatizam os mesmos, sendo chamados por Rolnik e Guattari (2011) como modos de subjetivações normalizadores. Esses modos normalizadores podem ser questionados a partir de dispositivos de resistências que ressignificam valores,

discursos, imagens e instituições, que produzem novos processos de subjetivações mais criativos e potentes denominados como singularizadores.

O sistema-mundo, portanto, opera mediante componentes psicossociais constitutivos de fobias (manifestados por medo daquilo que não se conhece, assim como violência ao que é diferente) e fetichismos (manifestados por redução das pessoas a objetos a serem consumidos) sociais a partir de mecanismos de sujeição, formalizados como sistemas de opressões e privilégios, sendo estes os racismos, cissexismos, capacitismos e classicismos, corroborando, com isso, para a criação de identidades cristalizadas e estereotipáveis, passivas de dominação, correlacionando Rolnik e Guattari (2011) e Alves e Delmondez (2015).

Nesse sentido, há dispositivos que operam como colonialidades do poder, ser e saber que produzem processos desejanter restritos aos padrões normativos de controle. (QUIJANO, 2005; MIGNOLO, 2010). Assim, retomando Grosfoguel (2008), o padrão hegemônico de conhecimento, incluso o padrão de ser, deu-se pelo extermínio das tradições dos povos colonizados, o genocídio epistêmico, colocando-as em uma posição de inferioridade mediante a tradição europeia. Diante disso, o poder e a hegemonia capitalista exercem, mediante aspectos culturais e sociais, formas de dominação e de relações de poder desiguais, assimétricas entre as corporalidades.

4.4 GÊNERO: A CONSTRUÇÃO DE GÊNEROS DO SUL POLÍTICO SOB PERSPECTIVAS FEMINISTAS DECOLONIAIS E TRANSCULTURAIIS

Dentro do sistema-mundo, os processos e atravessamentos das identidades de gêneros formam uma das conexões e localizações sociais. Dentro da localização sócio-histórica, as identidades são permeadas pelas relações políticas e culturais, imersas em um viés ideológico, que podem produzir reconhecimentos e/ou apagamentos. Portanto, a análise crítica dos processos psicossociais é imperativa para as acessibilidades em que as corporalidades têm para construções identitárias de gêneros e de processos de identificações, como colocam também Gergen (2008) e Colling (2013).

Os processos psicossociais advindos do sistema de gênero colonial, integrante do sistema-mundo, é desenvolvido e fundamentado por meio de dicotomias hierárquicas e de uma lógica categorial que formulam a concepção de raça, gênero e

sexualidade a partir da colonização das Américas (Abya Yala), como apontado pelos estudos do feminismo decolonial de Lugones (2014). A hierarquia dicotômica consiste na imposição de categorias binárias que se perpetuam em uma historicidade das relações como ferramenta normativa para condenar às corporalidades colonizadas. Isto posto, a lógica categorial dá-se respectivamente entre o humano e não humano, e, posteriormente, entre homem e mulher (cis).

Ambas as hierarquias foram impostas pelo homem branco cis ocidental colonizador, ademais, essas distinções tornaram-se a marca da concepção de homem, e, concomitantemente, a da civilização por meio de uma imposição brutal do sistema colonial moderno de gênero mediante à colonização e seus efeitos que permanecem na atualidade. No sistema colonial moderno de gênero só homens e mulheres são pessoas civilizadas, desde que sejam brancas e cisgêneras, colocando os povos indígenas e os povos africanos, e/ou, pessoas trans, na posição de animais extremamente sexuais e selvagens, tornando o homem cis branco europeu, sendo o humano civilizado e racional, agente das regulamentações da vida pública e governamental, inferindo a partir das proposições de Lugones (2014).

O processo colonizatório, então, produziu e distribuiu os papéis de gênero de forma genitalista aos povos colonizados uma vez que, na questão entre homem e mulher (cis), a mulher europeia não era tida como complemento do homem, mas sim, sendo a responsável pelo serviço de perpetuação e reprodução da raça e do capital devido a concepção de sua pureza sexual, passividade e a subjugação ao lar, restrita às definições de mãe e esposa, endossados pela lógica cristã. (LUGONES, 2014; OYĔWÙMÍ, 2017).

Retomando propriamente Lugones (2014), o processo colonizador passa a regulamentar as relações de sexo e gênero, como categorias interdependentes, a partir da brutalidade destinada aos corpos-físicos das pessoas colonizadas por meio do terror sistemático da exploração, violação sexual, controle da reprodução e torturas. Não só pela violência aos corpos-físicos, mas também pelo apagamento das práticas culturais provenientes da relação com a terra, espiritualidade e o cosmos que existia por meio da concepção de gênero pré-colonial.

A imposição do sistema de gênero colonial, consiste, então, na desumanização constitutiva das corporalidades colonizadas e dissidentes por meio de processos de redução ativa das pessoas, tanto por meio de um genocídio populacional quanto epistêmico, que as torna passíveis de classificação. Tal classificação principalmente

se dá pela genitalização e pela raça, advém de um processo de sujeição pelas opressões, refletindo que a concepção na atualidade que se tem em relação ao gênero é uma imposição colonial, pensando com Lugones (2014), Alves e Delmondez (2015) e Oyěwùmí (2017).

Ademais, pensando no movimento de colonização constitutiva das identidades de gêneros e sexualidades, inferindo a partir dos estudos de Dos Reis (2015), concebe-se a imposição de gênero-sexo-sexualidade, como estrutura linear e indissociável. Esta estrutura é desenvolvida em cinco estratos: nas características corporais-biofisiológicas que baseiam-se exclusivamente nos órgãos genitais e sistemas reprodutivos, separando os corpos somente entre macho ou fêmea; nas expressões de gêneros que baseiam-se somente nas possibilidades masculino ou feminino, expressas em comportamentos e temperamentos; nas sexualidades que baseiam-se na ideia de desejo libidinoso, indicando somente a heterossexualidade ou homossexualidade, sendo que a heterossexualidade se dá de forma compulsória e valorizada, reduzida muitas vezes à procriação; nas práticas sexuais que baseiam-se na vida sexual, apresentando a concepção entre pessoas ativas ou passivas, dentro das práticas sexuais e reprodutivas, sendo homem cis e mulher cis, respectivamente; e, nas identidades de gêneros que baseiam-se na concepção atravessadas pelo social, psíquico e sexual, sendo homem e mulher cis.

Desta forma, é possível refutar os estratos binários, ainda inferindo a partir de Dos Reis (2015), da seguinte forma: há pessoas intersexuais, que não são desvios/aberrações, mas sim outras organizações biofisiológicas; há existências de trânsito entre gêneros; junções de gêneros e ageneridades, ou seja, as pessoas trans não binárias, ademais, as expressões de gêneros podem ser diversas, uma vez que há inúmeras possibilidades estéticas, ou seja, depende das construções culturais; há bissexuais, pansexuais e assexuais, por exemplo, além dessas, existem pessoas não românticas e não monogâmicas também, ou seja, múltiplas possibilidades de experienciar desejos e constituir relações; e, há mais de um papel e trânsito nas práticas sexuais, como a versatilidade, e, há pessoas assexuais que não realizam necessariamente práticas sexuais, além disso, há possibilidades de práticas BDSM.

Pensando a partir de Dos Reis (2015), constatam-se pelos estratos que as identidades de homem e mulher cis não são as únicas opções classificatórias. Ademais, os estratos de formação colonizatória remetem a uma linearidade e interdependência, portanto, como existem múltiplas possibilidades de corpos,

desejos, comportamentos, relacionamentos, prazeres e gêneros, não há como classificar as pessoas, tampouco correlacionar tais estratos para formação de gêneros. Desta maneira, as categorias de gênero/corpo/sexualidade são identidades distintas.

Nos estratos supracitados, as existências não cisheteronormativas (LGBTQIAP+) são excluídas pelas relações de poder colonial na sociedade, de formas diferentes, uma vez que o sistema de gênero colonial se configura por uma relação de oposição entre identidade e alteridade, construindo um padrão ideal e o inconforme como um valor imposto pela sociedade ocidental. Todos os estratos, por sua vez, dicotômicos por meio social e cultural, geram um sistema binário cisgênero de masculinidade-feminilidade e de heterossexualidade-homossexualidade (monossexualidade). (LUGONES, 2014; DOS REIS, 2015).

4.5 C(S)ISTEMA DE GÊNERO E CISGENERIDADE: A PERMANÊNCIA DA EMPREITADA COLONIAL COMO DISPOSITIVO DE REGULAÇÃO E CONTROLE

O gênero endossado pela colonialidade do saber, poder, prazer e ser situa-se na cisgeneridade como categoria de análise de processos psicossociais e de subjetivações. Desta forma, Vergueiro (2015) indica que se trata de considerar os processos que produzem a naturalização de determinadas corporalidades e as permissões da autoidentificação, assim como quem possui autorizações de identificar outras, atravessadas no campo da heterossexualização e cisnormatização, no qual o corpo biofisiológico serve como causa e consequência.

A cisgeneridade, então, exprime-se na fronteira entre normalidade e a patologia, em que a normatividade e a moralidade sendo indissociáveis, reconhecendo famílias somente como nucleares, patriarcais e monogâmicas, limitam-se às perspectivas assistencialistas, organizando-se apenas como formas de tutela e sujeição às diversidades corporais e de identidades de gêneros, por meio de violências institucionalizadas e não institucionalizadas. Nesse sentido, a cisgeneridade opera em como as pessoas-sujeitos são percebidas, reconhecidas e tratadas na sociedade por experiências essencializadas, naturalizadas e idealizadas. (VERGUEIRO, 2015).

Em relação às experiências essencializadas, naturalizadas e idealizadas, pensando ainda com Vergueiro (2015), as formações de identidades de gêneros são atreladas e reduzidas a características biofisiológicas. Assim, criam-se variados dispositivos de poder regulatórios que são interseccionalmente situados a partir dos efeitos colonizatórios sobre as corporalidades, isto é, nas dimensões do que são corpos, existências e vivências ideais, assim como são feitas as identificações de gêneros. Pessoas-sujeitos, neste regime de poder colonial, são presumidas como pessoas cisgêneras a partir da gestação, em que as identidades de gêneros não são consideradas por processos a partir das vivências e alteridade, mas sim pela genitália (sexo).

Nesta perspectiva colonial, a genitália, principalmente, que afirma a identidade, atribuindo papéis de gênero e expectativas criadas a partir dela, no caso de pessoas endosexo (não intersexo). Já no caso de pessoas intersexo, por não serem restritas à classificação binária da ideia de “macho/fêmea”, e demonstrar ambivalência dos saberes médicos essencialistas, nas composições biofisiológicas, e, conseqüentemente o gênero, geralmente são dados a partir das intervenções médicas acometidas por meio da “conformidade” genital, uma vez que seu corpo não possui as noções típicas biológicas socialmente construídas, inferindo a partir de Vergueiro (2015).

Ou seja, pessoas endosexuais cisgêneras são aquelas que se identificam com o gênero que lhes foi determinado em seu nascimento pelo processo de ultrassonografia na gestação, sendo assim, as pessoas não-trans. No caso de pessoas intersexo, vai depender se houve intervenção médica, conseqüentemente a atribuição de gênero, podendo assim ser cis ou trans, além de intersexo, inferindo com as proposições com Vergueiro (2015) e correlacionando com Butler (2003).

A ideia de corpo natural, então, pensando nos processos psicossociais e de localização social, decorre de uma ideia de valor construído. Cria-se um tipo de *design* de espécie que informa o que deve ser um corpo, sendo assim, o corpo “normal” é descrito e não descoberto, como aponta Despret (2018). Isto é, o corpo normal é inventado a partir de corpos essencializados, advindo de uma ideia (bio)lógica (OYEWÙMÍ, 2017), na qual a biologia é única forma para se pensar o corpo e o conceituar por intermédio de padrões criados de forma social, político e estético.

A produção discursiva da categoria da cisgeneridade, endossada pela forma social, política e estética, reflete em um dispositivo cisheteroterrorista, como aponta

Carvalho (2019). Tal dispositivo opera na redução de pessoas à sua genitália para cumprir com papéis e construções sociais na relação com o gênero, carregando um efeito político de processos de animalização e especismo à determinadas corporalidades (com ênfase em racializadas e/ou trans) que enunciam as diferenças.

Deste modo, os saberes científicos produzem discursividades sobre patologização, psiquiatrização, psicologização e criminalização que agem nestas corporalidades, como aponta Carvalho (2019), e, também indica Vergueiro (2015). Sendo assim, a produção discursiva cisgênera reforça os mecanismos de sujeição a partir dos conceitos como “homem/mulher biológica”, “homem/mulher de verdade”, “sexo biológico”, “macho/fêmea” que reifica supostas verdades ontológicas nos corpos humanos sexuados.

Isto posto, o corpo só ganha significado a partir dos discursos dentro das relações de poder que são também subjetivas, mutáveis, localizadas, culturais e de categorias colonialmente construídas, baseando-se em Vergueiro (2015) e Carvalho (2019). As corporalidades pensadas de forma biofisiológica e genitalista considera apenas as possibilidades macho-fêmea, homem-mulher, hétero-homossexual; em que as práticas, discursos e técnicas regulam as experiências acerca dos desejos e formação de saberes por meio de mecanismos de sujeição.

As corporalidades, neste sentido, são classificadas em categorias e fixadas em uma suposta identidade sexual linear e binária que não permite espaço a outras experiências. Assim, este sistema, no que tange a ideia de corpo, é perpassado pela construção do ideal cisgênero, portanto sistema. Tal perspectiva é um dispositivo cissexista, dado que se presume que as pessoas são cis e está baseada na ideia de sexo/genitália. Da mesma forma, é esperado que a identidade/expressão de gênero tenha coerência e inteligibilidade. (BUTLER, 2003; VERGUEIRO, 2015; CARVALHAL, 2019).

5 CONTRADISPOSITIVOS: RESISTÊNCIAS QUE PRODUZEM ENCANTARIAS NO SUL POLÍTICO

5.1 CONTRADISPOSITIVOS: DANIFICANDO E DESORGANIZANDO OS DISPOSITIVOS

Alvim (2012) indica que os dispositivos se manifestam em diferentes perspectivas que se complementam. Neste caso, os dispositivos constituem um conjunto heterogêneo que abarcam compreensões acerca de discursos, instituições, leis, edifícios e medidas de segurança, por exemplo, e, desta maneira, é uma rede que conecta elementos que desempenham estratégias de exercer poder. Os dispositivos, como analisadores, tornam-se episteme uma vez que distinguem aquilo que é ou não aceito como enunciação. Ademais, os dispositivos estão em função de uma determinada formação histórica, devido aos elementos discursivos e não discursivos dos acontecimentos políticos e processos econômicos.

Isto posto, o primeiro dispositivo desenvolvido, apresentando como episteme, é o de interseccionalidades (transinterseccionalidades), uma vez que se trata de analisar os sistemas de opressões e como ecoa nas formas de acessibilidades e privilégios de determinados marcadores identitários em pessoas-sujeitos. As pessoas-sujeitos são atravessadas por inúmeras identidades em um mesmo corpo, no qual, historicamente, outrora fora questionado cientificamente a capacidade de comportar variadas corporalidades, marcadores identitários e as pluralidades nas análises sociais. Portanto, é episteme uma vez que inicia a discussão a partir dos apontamentos sobre raça, sexualidade e classe social para se pensar gêneros.

Retomando Alvim (2012) e Deleuze (1989), os dispositivos também comportam dimensões, indicando modos de se evidenciar algo, baseando em evidências e discursividades. O saber, que compõe os dispositivos, é a junção das linhas de forças que são enunciáveis e atravessam os dispositivos, preenchendo-os, assim, é constituído pelo campo das relações de poder. Sob esta perspectiva, os dispositivos desenvolvidos que tangem o poder socialmente vigente e são enunciados a partir do sistema-mundo, refletindo em linhas de forças de matriz colonial e sob efeito dela, assim como indicado nas facetas da colonialidade do poder, ser e saber que se desdobram, tais como o epistemicídio, o cisheteroterrorismo.

A última dimensão proposta por Deleuze (1989) acerca dos dispositivos corresponde à transposição dessas linhas de forças, a partir das subjetivações, que operam na dobra das relações de poder e saber que são as de resistência. Isto posto, Alvim (2012) propõe que estas resistências podem funcionar como contradispositivos que se manifestam contra as forças de formas incessantes de inverter, recusar, reorganizar e perverter as maneiras de funcionamento socialmente imposto.

Os contradispositivos são localizados na dimensão de que as forças exprimem uma ação e assim há a reação, no qual, afirmar é resistir e estas linhas nunca são suprimidas, endossando a ideia de dobra. Assim, as resistências se tornam os contradispositivos por haver o potencial de danificar os dispositivos, operando na recusa das relações de poder e intensificando novos processos de subjetivações porque afetam a forma própria da manutenção de poder que pode perder a sua ação administrativa e coercitiva às corporalidades. (ALVIM, 2012).

Diferente das linhas de resistências, os contradispositivos atingem o lugar de desestabilizar os dispositivos, forçando as linhas de poder de tal forma a dificultar a captura para o modo anterior, podendo atravessar os limites dos dispositivos mediante as manifestações históricas específicas e subverter, reinventar a rede que faz o poder permanecer e se autorregular, em concordância com a ideia de Alvim (2012). Desta maneira, há os contradispositivos que resistem contra o sistema-mundo, contra o sistema que desconsidera saberes outros e alteridade de corporalidades dissidentes de se reivindicar e se evidenciar.

Portanto, os contradispositivos compõem resistências epistemológicas, práticas e narrativas de afirmações de si, pensamentos críticos, os deslocamentos das capturas identitárias de formas rígidas, a auto localização, os mecanismos de auto autorização de corporalidades dissidentes e subalternizadas, as criações e as inventividades, as afirmações de existências, com as afirmações dos próprios desejos e dos próprios modos de viver. Por outra forma, os contradispositivos operam nas afirmações das existências dissidentes, de forma ética-estética-política, na qual produzem, de forma singular, mas também coletiva, as manifestações das potências que resistem aos sistemas de opressões e privilégios que capturam corporalidades em processos de normatização.

5.2 LOCALIZAÇÕES DE GÊNEROS: CORPORALIDADES HÍBRIDAS E FRONTEIRIÇAS COMO CAMINHO DECOLONIAL

A decolonialidade, a partir da margem da alteridade, consiste em uma teoria política que se contrapõe às representações do padrão hegemônico que dita a diferença. (REA E AMANCIO, 2018). Por outra forma, trata de repensar as subjetivações localizadas na experiência política, social e histórica do colonialismo, implicando nas consequências do discurso ocidental em relação às pessoas-sujeitos e refletindo sobre a legitimidade europeia para entender ou representar as corporalidades subalternizadas.

Uma vez que, o sistema-mundo insere o padrão hegemônico capitalista, as corporalidades subalternizadas nunca são pessoas-sujeitos, mas sim, objetos, tratadas como as outras, o que acaba fortalecendo um sistema rígido dentro das significações sociais. No contexto latino, então, implica em dizer que os gêneros são marcados por múltiplas formas de exploração, subalternização, racialização, sexualização que refletem nos desejos e regimes eróticos que são expressos pelo sistema-mundo, como evidenciam Rea e Amancio (2018).

O pensamento crítico de fronteira, proposto por Anzaldúa (2015), por sua vez, é uma resposta epistêmica para as corporalidades subalternizadas, uma vez que assume e redefine a retórica emancipatória da modernidade a partir do lado oprimido e explorado pela colonização, trata-se de uma desobediência epistêmica, social e comunicativa à hegemonia branca europeia. Assim, evidencia-se que o lugar geopolítico e localizado das corporalidades é necessário, juntamente aos outros marcadores identitários, para que se possa provocar fissuras no mito do conhecimento universal verdadeiro que normaliza e individualiza as experiências porque não indica as diferenças.

A pessoa-sujeito hegemônica, ao não se localizar, desvincula o seu lugar epistêmico e reforça as estruturas de poder advindas do pensamento colonial. Já o pensamento crítico de fronteira reflete na hibridização cultural, incluindo as pessoas-sujeitos no tempo, espaço e em uma epistemologia de cunho fronteiro, como proposto por Anzaldúa (2015). Ou seja, a hibridização cultural e a fronteira são traçadas a partir das localizações identitárias das pessoas, que refletem nas ocupações de espaços (territórios). Esses entre lugares compõem as noções de gêneros e aliam-se às questões de raça, etnia, sexualidade, classe social, e,

biofisiologia, nas quais constroem uma nova identidade para a pessoa-sujeito marginalizada que experiencia os trânsitos de territórios de formações/reproduções colonizadoras e colonizadas, permitindo a análise de como se ocupa e habita os territórios.

Pensando na colonialidade como relação de poder atuante também nos gêneros, as corporalidades do Sul político são constituídas como corpos híbridos, como descreve Bhabha (2007). Isto é, dialogando com as proposições de Anzaldúa (2015), o corpo híbrido para Bhabha (2007) corresponde à ideia de historicidade que é marcada pelo corpo-físico e atribuída às identidades como encaixes estratégicos em uma narrativa cultural, na qual corporalidades dissidentes perdem seu poder de significar, de negar e de demonstrar seu desejo histórico, fazendo com que a localidade seja dificultada. Com isso, constrói-se a impossibilidade de estabelecer um discurso próprio, devido às representações identitárias que se tornaram espacialmente fraturadas. Consiste-se na ausência da possibilidade de singularizar, tornando-a faltante e temporalmente distante, sendo que se encontra sempre em outro lugar advindo do processo colonizatório.

Ainda como apontado por Bhabha (2007), este lugar é cunhado de Sul político, uma vez que é um território global e local que reverbera na tensão entre as alteridades das corporalidades colonizadas e as generalizações de saberes, na forma de desejo, subjetividades e epistemologias. É um processo dinâmico, pleno de desestabilização a partir de processos de folclorização e sincretismo que inserem as pessoas colonizadas em um encontro marcado pela realidade cultural mesclada e forçada. Assim, o hibridismo é o valor de colocar as pessoas-sujeitos híbridas em movimento por meio de seu descontentamento e seu incômodo dentro dos significantes que são obrigadas a utilizar, permitindo outras narrativas e localizações.

Ainda considerando a importância de se situar, as localizações de gêneros, proposta por Dos Anjos (2020), consistem em uma fundamentação do mecanismo de autorização, ou seja, trata-se do pulso de vida que produz desarranjos nos postulados éticos, estéticos e políticos endossados pela cisgeneridade em uma atmosfera de emancipação ou da ausência dela. A autorização é um movimento que se constrói a partir da autonomia das pessoas-sujeitos porque elabora o sensível que atravessa as corporalidades no processo de singularização.

Também, não só como auto localização/autorização/autonomia, trata de uma produção em coralidade, ou seja, uma manifestação em coletivo ao mesmo tempo, na

qual várias pessoas em consonância produzem narrativas dissidentes, no sentido daquelas que escapam do que é indicado por narrativas hegemônicas acerca de outras corporalidades. Coralidade são os encontros, é o coletivo, pensando a partir de alargamentos nos processos de identificações/subjetivações.

As localizações de gêneros são transições das relações com os marcadores identitários, de forma interseccional, pensando em todos os cruzamentos das dissidências como forma de vida contínua que escapa do sistema-mundo desencantado, porque é colonial, construindo a própria corporalidade a partir de encantamentos dentro dos trapos de mundo, narrativas encantadas porque reafirmam a dissidência como potência, orientado pelo pensamento de Dos Anjos (2020). Ou seja, ao se localizar de forma autorizada, emancipada, com alteridade, pode-se produzir resistências e fissuras nos modos das hegemonias em tornar as pessoas subalternizadas nas posições de objetos, assim como pode produzir outras formas de habitação e ocupação de mundo, uma vez que permite e afirma as diversas realidades e modos de existências.

5.3 MULTIDÕES QUEER: CUS DO SISTEMA-MUNDO, CORPORALIDADES NÃO CISHETERONORMATIVAS

Dentro da concepção de gênero, as manifestações *queer* de gêneros são estratégias que são construídas de forma dinâmica e mutável, por meio de ações políticas e localizadas historicamente, sendo assim, transformadas e passíveis de renegociações. (REA e AMANCIO, 2018). Isso implica em afirmar que é uma oposição à norma, sempre estabelecida e de caráter dominante, ou seja, o *queer* localiza-se pela dimensão do que é diferente, insuportável, resistente, transgressor, subversivo, deslocado, perigoso e abjeto à regra, que causa repulsa, asco, horror, que contamina o meio, como apontado por Dos Reis (2015).

O *queer* não tem tradução, na qual é uma palavra de cunho etimológico próprio da língua inglesa-americana, desta forma, desemboca em uma inacessibilidade dentro do campo do saber da experiência e vivência cultural às corporalidades do Sul político. A falta da apropriação do *queer* como significante para o território latino reforça as estruturas de colonialidade do poder e saber do Norte político, a partir do momento em que é forçado a introjetar um termo de outra cultura que não é

compreensível nem experienciado, pensando com Dos Reis (2015), Epps (2008) e Valencia (2015).

Um caminho decolonial para pensar na dimensão de gêneros no Sul político, e o *queer*, é a *Teoria Cu* dentro do campo dos Estudos *Queer*. Ainda com Dos Reis (2015), Epps (2008) e Valencia (2015), a *Teoria Cu* é um aparato latino que provoca as produções acadêmicas de sexualidades e gêneros; trata-se de uma desobediência verbal e de linguagem fronteira que causa incômodo ao processo hegemônico. Assim, o “cu” desconstrói a imagética do significante “*queer*”, que para o território latino representa melhor a localidade das corporalidades abjetas/dissidentes, uma vez que o cu, como orifício sexual, é considerado como sexo sujo, sendo assim, não higiênico.

Portanto, o cu incita o *queer* do corpo por se tratar de uma região que não deveria ser tocada nem introjetada, mas é um local de prazer. O cu aponta três características fundamentais que podem ser associadas ao trabalho de desconstrução contrassexual, ou seja, das práticas contrassexuais, destacadas por Preciado (2002) da seguinte maneira: o cu é um orifício erógeno universal, para além dos limites impostos pelo sistema de gênero/corpo/sexualidade, uma vez que todas as pessoas têm um, independentemente de suas diferenças biofisiológicas; o cu é uma zona de passividade, ou seja, produz excitação e prazer pela necessidade de se pressionar os pontos prescritos como pontos de orgasmo; e, o cu se constitui por um espaço de trabalho tecnológico, como uma fábrica de reelaboração de corpo, um corpo pós-humano, nesse sentido, trata-se de um orifício não galgado na reprodução da espécie (que serve uma lógica de manutenção econômica), mas sim de uma reprodução de prazer.

As corporalidades não cisheteronormativas, localizando-as como manifestações *queer* de gêneros, a partir dos seus processos identitários, dão na compreensão dos modos singularizadores e na percepção de seus corpos além de um viés biológico higienizado e de construções sociais referentes aos papéis de gêneros. Portanto, dão pela questão da diferença entre as diferenças que escapam da norma colonial de gênero, utilizando as autorias Preciado (2011), Peres (2012), Escobar (2013), Dos Reis (2015) e Krasota (2016).

Gêneros, a partir das autorias supracitadas, tratam de uma relação ontológica, dadas as experiências vividas, assim, a identidade não deixa de ser relacional e plástica. Isto é, os gêneros se dão na relação com outras pessoas, descobrindo a

potência que há em si, de se tornar quem se é. As vivências e os alargamentos dos processos de identificações se dão através da construção da relação com as outras pessoas. Ao que tange às manifestações *queer*, dão pelo reconhecimento da diferença entre a alteridade e a relação predatória cisheteronormativa que captura, assim como nas relações de aliança com pessoas que manifestam o seu gênero de forma *queer*.

As corporalidades de manifestações *queer* de gêneros se tomam como afirmativas, ativas, transitórias, intempestivas, intensas, híbridas, múltiplas, potentes e até mesmo contraditórias. Todas estas formas de relação, operam como figurações nômades, isto é, em uma intersecção trans contemporânea e cultural entre os processos de identificação de gêneros com os eixos de diferenciação (classes, raças, regionalidades, idades e outros marcadores sociais e identitários), ou seja, pela superposição entre o físico, o subjetivo e o sócio-histórico que se constitui de inúmeras possibilidades combinatórias de existências, acionando mais especificamente Peres (2012). Nesse sentido, os gêneros independem do sexo, do corpo ou das convenções de gênero, mas sim em um processo de resistir, desviar e desterritorializar das formas de subjetivações de gênero naturalizado, não havendo a necessidade de performar algum gênero.

As identidades de gêneros constroem-se, então, de maneira a se manifestar e se processar na relação com as outras pessoas. (PRECIADO, 2011; PERES, 2012; ESCOBAR, 2013; DOS REIS, 2015; KRASOTA, 2016). Portanto, os gêneros localizam-se no afeto, modo de estar, na experimentação e na percepção que se desenvolvem a partir das construções culturais que são socialmente e historicamente localizadas. Desta maneira, também, nas transformações que ocorrem no plano da natureza, em que as corporalidades estão constantemente em processos de mudança/mutação mediante ao tempo e espaço que demarcam o corpo.

As identidades de manifestações *queer*, nesse sentido, são flexíveis, tendo variadas possibilidades de exploração e constituição que irão habitar e possuir diferentes formas de neutralidade ou ageneridade, ambiguidade, multiplicidade, parcialidade e fluidez em suas identificações. As expressões dessas identidades são variadas, divergindo de corporalidade a corporalidade, assim como de contexto a contexto, o que endossa a figuração nômade (BRAIDOTTI, 2006).

Apesar das identidades de gênero e as manifestações *queer* de gênero serem múltiplas afirmações de existências, elas escapam da hegemonia e do que é descrito

como natural, assim, Colling (2013) reintegra suas críticas ao sistema político no Brasil (Pindorama), baseado em Preciado (2011), sob a perspectiva das multidões *queer*. A crítica perpassa a ideia de que as políticas das diferenças funcionariam como cruzamentos, trânsitos, mudanças, recriações, e, que dessa forma, seriam sempre passíveis de incentivo e verificação nas práticas cotidianas, por conta de novas afirmações existenciais. Por conseguinte, para o reconhecimento das diferenças se torna necessário que as pessoas não sejam divididas por binarismos e dicotomias, não tendo um conjunto pequeno de diferenças, e, assim, escapar de duas categorias que são tidas como absolutamente puras e demarcadas como sendo a concepção ideal de homem e mulher (cis).

Retomando o conceito de multidões *queer*, para Preciado (2011) e Krasota (2016), este perpassa a proposição de que os gêneros são uma implosão, um afeto, uma potência, modos de se estar, experimentar e o atuar no sistema-mundo, trata-se de uma percepção independentemente do sexo, convenções sociais e das ressignificações. O modo individualizador com seus discursos capturam as pessoas-sujeitos buscando normalizar as corporalidades e impor a cisheteronormatividade de forma epistemológica, contrapondo-se ao múltiplo. Concomitantemente, este modo contrapõe às multidões pela ideia de corpo indiferenciado que camufla as demais corporalidades, concentrando privilégios dentro dos sistemas de opressões identitários, tais como branco, cisgênero, monogâmico, cristão, com descendência, burguês, entre outros marcadores de privilégio politicamente construídos.

Porém, pensando o modo singularizador, este proporciona uma subversão das convenções de gênero como ontologia, explodindo e existindo em cada corporalidade possibilidades de identidades, expressões, vivências, diferenças, coletivos que negam a normatização e resistem a esses discursos. As multidões *queer*, desta forma, não perpassam a ideia de identidade natural de somente as categorias homem-mulher cis, tampouco pela definição de práticas sexuais hétero-homossexual ou performance de gênero atreladas às ideias de papéis sociais construídos de masculino-feminino. Consiste em uma multiplicidade de corporalidades que se encontram contra os regimes que constroem a fronteira da normalidade e a anormalidade, resistindo ou desviando das formas de subjetivações políticas referentes a ideia de corpo-sexo do modo individualizador normativo que é enrijecida. (PRECIADO, 2011; KRASOTA, 2016).

5.4 GÊNERO-QUEER: A INFLUÊNCIA DA CULTURA E A FORMAÇÃO DE GÊNERO-FICÇÃO DA CONTEMPORANEIDADE

É possível traçar um diálogo com Marques (2014), Marques e Pareira (2017) e Lima (2018) acerca das dimensões que tangem os gêneros e as concepções de pós-humano a partir dos Estudos *Queer*. Assim, a inauguração dos gêneros se dá a partir da construção das histórias-narrativas que são produzidas nas relações entre as corporalidades e entre as relações com o mundo. Isto é, as histórias-narrativas são produzidas sejam das quais contam a respeito de outrem, que são incorporadas nos processos de subjetivações (sistema de gênero, cisgeneridade), sejam as que são narradas pela própria pessoa-sujeito (formas de alteridade). A narrativa de si cria uma possibilidade de ultrapassar os limites impostos e de interpelar através do recontar, advindas, portanto, de processos re-interativos e de processos de reiteração de suas histórias-narrativas.

Os gêneros, portanto, estão localizados na dimensão de tensionamentos entre normalizações/naturalizações e repetições subversivas dentro do campo das possibilidades, no qual dá-se no campo experimental de construções míticas. (MARQUES, 2014; MARQUES E PAREIRA, 2017; LIMA, 2018). O mítico, nesse sentido, é a interconexão das experiências humanas com o ambiente não humano. Assim, produzindo uma elaboração outra, uma problematização de si que tange o humano de forma não centralizada, uma vez que perpassa o sinestésico e as habitações de, e, com o mundo.

As histórias-narrativas, desta forma, são na experiência de si com o social, que não está só na percepção entre si-outrem, mas também aos mundos animais (não humanos), minerais, vegetais e sensoriais (política, tecnologia, tempo, sentidos, afetos), em um processo antropofágico e de metamorfose. A experiência permite entre o gênero (humano) e o agênero (não humano), que é acionado no encontro, de despertar nas relações “com” novas formas, mutações, e, outras percepções do que podem ser os gêneros. (MARQUES, 2014; MARQUES E PAREIRA, 2017; LIMA, 2018). O gênero se constrói a partir de negociações políticas dos discursos que se inscrevem nas corporalidades, os atravessamentos nas habitações de mundos (natureza, tecnologia e cultura), explicitando que os gêneros são construídos por todas essas relações.

O pós-humano, pensando nas histórias-narrativas, correlaciona com a emergência das narrativas contra-hegemônicas (pré-coloniais, pós-coloniais), isto é, as narrativas que escapam. As que escapam da mítica outra que é a concepção de “humano universal”, desta maneira, a partir das relações políticas de reivindicação de acessibilidades e processos de subjetivações, de narrativas de si que emancipam da relação nas figurações entre mestre-escravo, também colonizadora-colonizada, pensando a partir de Marques (2014), Marques e Pareira (2017) e Lima (2018).

O humano, como forma enrijecida, ou seja, o corpo com marcadores hegemônicos, é definido como categoria de análise somente para quem as experiencia. Nesse sentido, as histórias-narrativas são permeadas pela concepção advindas da consciência, cujo corpo emerge naturalmente, permissivo socialmente, como pensante, e, performatiza a consciência que é tida como essência. Nesse sentido, o homem (cis), sob uma perspectiva colonizadora, é aquele que é imagem e semelhança do Deus cristão, e, que lhe foi dado o direito de ser dono do Éden. Depois, foi dado ao homem (cis), de sua costela, sua mulher (cis). Assim, a partir dessa cosmologia define-se o humano desvinculado da natureza, uma vez que este Deus é transcendental, assim como orienta os papéis de gêneros (naturalizando a cisgeneridade e a posição acima da natureza), inferindo a partir de Marques (2014), Marques e Pareira (2017) e Lima (2018).

As corporalidades de manifestação *queer* de gêneros, em contraponto, expressam-se na concepção de pós-humano, uma vez que, pensando nas histórias-narrativas que perpassam o gênero, criam contra-narrativas da ideia normalizada de gênero-humano, no qual escapa das classificações hierárquicas e hegemônicas que são socialmente dominantes, reverberando nos desmontes do ideal do corpo essencializado. (MARQUES, 2014; MARQUES E PAREIRA, 2017; LIMA, 2018). Os elementos pós-humanos operam em um êxodo antropológico de hibridização da concepção e outras possibilidades de experiências humanas, incluindo o não humano para a formação de gêneros. Isto é, as contra narrativas partem da reconexão com a terra, com os mundos não humanos, a partir de outras cosmologias, escapando da essência humana que é efeito da colonização, que, inclusive, faz a separação entre razão/racionalidade e sentimento/corpo.

A subjetividade pós-humana, portanto, é firmemente localizada no *ecoqueer* ou no *queer ecology*, pertencentes aos Estudos *Queer*. Tais estudos tratam de uma análise teórica na forma a provocar fissuras na (in)coerência moral e formal da ideia

de pessoas-sujeitos desassociadas com o território, ou seja, estes estudos afirmam que o ser humano faz parte da natureza, analisando criticamente a supervalorização da cultura que afirma que o ser humano está em uma posição hierárquica e acima da natureza, a partir das proposições de Marques (2014), Marques e Pareira (2017) e Lima (2018).

A pessoa-sujeito, nesse sentido, reconecta-se com a natureza e repensa o papel da cultura vigente, ocupando um espaço político e crítico da normalização do humano eurocêntrico-capitalista-cisheteronormativo-binário-cristão. Assim, a dimensão de corpo pode ser perpassada pela transgressão à concepção de humano que é advindo da razão e da racionalidade, acionando a importância com o não humano para construir seus gêneros. (MARQUES, 2014; MARQUES E PAREIRA, 2017; LIMA, 2018).

O pós-humano também dialoga da ideia de caráter prótico de gênero ou prótica do *queer* proposta por Preciado (2002), na qual aciona também a ideia de corpo ciborgue de Haraway (2000). Isto é, o corpo se manifesta como um ser vivo composto por um sistema aberto, biológico e comunicante, portanto, é um corpo conectado por próteses que enunciam, interpelam, invadem e complementam o corpo por meio da tecnologia o totalizando de forma indissociável. O corpo torna-se uma coabitação entre o corpo biológico e o corpo tecnológico por meio de diferentes ciências, culturas, organismos e máquinas que formam uma vivência única e experiências sociais compartilhadas, assim corporificadas na tecnocultura.

As redes político-tecnológicas compõem o corpo e os gêneros de manifestação *queer*, uma vez que está na interação entre a medicina, alimentação, vestimentas, equipamentos, cosmética, implantes, bancos de dados, entre outras tecnologias que são saberes de manutenção social e do corpo biológico. Tais interações refletem em um organismo cibernético que, portanto, é um corpo híbrido de máquina e organismo. Também que hibridiza a realidade social (relações sociais vividas por meio de uma construção política) e ser de ficção (capacidade de transformar o mundo vivido), segundo as proposições de Haraway (2000) e Preciado (2002).

Portanto, o pós-humano, pensando na formação de gêneros, permite-se encontros, múltiplas relações e variáveis processos para compreender corpos e gêneros, abrindo outras possibilidades que não a da lógica colonial e seu modelo individualizante e excludente, inferindo a partir de Haraway (2000), Preciado (2002), Marques (2014), Marques e Pareira (2017) e Lima (2018). Nesse sentido, os gêneros

são formados nas percepções e nas relações com a natureza, a tecnologia e a cultura, em que tais encontros produzem compostos híbridos de entendimento de corpo e gênero, escapando de algo essencializado e sem capacidade de mutação.

Por exemplo, baseado em Preciado (2002), corpos híbridos possuem acoplamentos fálicos, que não são necessariamente tidos como o significante de algo masculino, mas que podem ser (cultura). Essas extensões fálicas podem ser um dildo/packer (tecnologia), um pênis (natureza), uma cenoura (natureza), por exemplo, que estão acopladas ao corpo, adquirindo extensões para expressões estéticas e instrumentalizações para realização de práticas sexuais que envolvem penetração (tecnologia-cultura-natureza).

5.5 TRANSVESTIGÊNERES: MECANISMO DE AUTORIZAÇÃO E ALTERIDADE DE PESSOAS TRANS

Pessoas trans binárias e trans não binárias, segundo Martinez Guzman (2012), Dos Reis (2015) e Gomez Sonora (2016), são aquelas que não se identificam e/ou expressam um gênero a qual foi designado ao nascer, podendo realizar, ou não, intervenções médicas em seu corpo para redesignação sexual. Ademais, quando pertencem à categoria não binária, uma vez que escapam da dicotomia mulher e homem, podem transitar, fluir e/ou distanciar destas concepções.

Em relação ao prefixo “trans”, Rodovalho (2017) apresenta a diferença entre “cis” e “trans” como metáforas antes de tudo. Pensando de forma biogeográfica, o termo “cis” é a região que margeia e que ocupa um dos lados, como no caso de rios, já o termo “trans” é o processo de cruzo e de atravessar. No caso da química orgânica, analisando a isomeria geométrica, o termo “cis” corresponde aos átomos que, ao dividir a molécula ao meio, ainda permanecem de um mesmo lado do plano, já o termo “trans”, são aquelas que permanecem em lados opostos do plano. De etimologia latina, o termo “cis” significa ‘aquém, da parte de cá de’, fazendo oposição ao termo “trans” que significa ‘além de’. Ou seja, tudo aquilo que produz cruzamentos, travessias, trânsitos, que transpassa, atravessa, é “trans”, já “cis” permanece em um mesmo lado, margeia, é fundamentado em uma dada linha.

No que tange aos gêneros, a fronteira entre pessoas cis e trans é a maneira singular de existir, experienciar e reivindicar existência a partir da ideia de “aquilo-que-

cruza” e “aquilo-que-deixa-de-cruzar”. Porém, em relação as identidades de gêneros, a pessoa cisgênera como nomenclatura surge setenta anos após o termo “trans” devido a ideia naturalizada de pessoas cis. Dada a falta de colocação do termo “cis” para uma pessoa, inclusa a demora para tal termo, acarreta uma não acessibilidade material e concreta de poder existir sendo trans, pois reforça a naturalização de pessoas cis. Nesse sentido, inclusive, as pessoas trans ao longo da história, colocadas como não naturais, eram postas como afrontadoras da lei, assim, seriam mortas ou teriam que “destransicionar”, acarretando e dando a falsa impressão de que não existiam ou que deixaram de ser, como pontua Rodovalho (2017).

Os termos “cis” e “trans”, portanto, criam conceitualmente diferenças de localização a partir de um mesmo plano referencial, porém, a partir da relação social e política, no que tange as experiências humanas acerca do gênero, o termo “trans” foi empregado de forma simbólica que reforça a ideia patológica das existências trans, inferindo a partir de Rodovalho (2017).

Isto posto, a partir da dimensão que pode tomar o termo “trans”, surge o termo “transvestigênera” em contrapartida, criado por Erika Hilton⁴ e Indianare Siqueira⁵. Tal termo surge tornando-se relativamente popular e utilizado por parte da comunidade trans, logo, trata-se de um movimento e de saber coletivo, comunitário (informação verbal)⁶. Isto posto, inferindo a partir de Dos Anjos (2020), trata-se de um mecanismo de autorização e alteridade que une as identidades de gêneros não cis em coralidade. Assim, o termo reúne as identidades travesti, transsexual, transgênera, boyceta, trans não binária, entre outras. Ou seja, é um termo de identidade coletiva que surge com a necessidade da criação de um termo que escape dos estereótipos cisnormativos e por nomenclaturas dadas por pessoas cis no que se referem a pessoas trans. Um termo que escape dos termos colonizadores, cunhados por pessoas cis e que pretende tornar as corporalidades trans em abjetas. Desta forma, a identidade transvestigênera é uma nomenclatura feita por pessoas trans para pessoas trans, incluindo todas as pessoas que não são cis.

⁴ Erika Hilton: deputada, travesti, ativista dos direitos negros e LGBTQIAP+.

⁵ Indianare Siqueira: pessoa trans ativista, integrante do grupo Transrevolução, que fundou e coordena a CasaNem (casa de acolhimento para pessoas LGBTQIAP+ em situação de vulnerabilidade social), link: www.instagram.com/casanem_/.

⁶ Fala de Erika Hilton no vídeo intitulado “Trans e travesti é a mesma coisa? Com Erika Hilton”, no canal do *Youtube* chamado TRANSDIÁRIO de Lucca Scarpelli, link: youtube.com/c/TRANSDIÁRIO.

Com os mecanismos de autorização e alteridade (DOS ANJOS, 2020) e inferindo também com Rodovalho (2017), o termo transvestigênera produz cruzos dentro dos processos ciscoloniais, das metáforas entre cis-trans, refletindo em caminhos pelo direito de existir e nos modos singularizadores de cada pessoa transvestigênera. Assim, Indianare Siqueira indica que o significado do termo se trata de “uma viagem além das roupas, além do gênero. É uma viagem de uma pessoa que pode transitar a todo momento como quiser, sem definições, mas ao mesmo tempo é possível escolher uma dessas definições que mais lhe aproveite” (informação verbal)⁷. Esta viagem com o próprio corpo, como uma dimensão do corpo com suas experiências e vivências, pode se correlacionar com uma fala de Laerte Coutinho⁸, na qual afirma que “eu sempre pensei no corpo como uma nave, mas eu acho que ele pode ser uma esquadilha de naves” (informação verbal)⁹.

Inferindo com Preciado (2002; 2011) acerca dos processos de transreconhecimento que acompanham as identidades *transvestigêneras*, para designar pessoas que se entendem fora dos papéis de gênero atribuídos socialmente, para além das vestes, de comportamentos e órgãos genitais, é um termo identitário que reflete a potência transgressiva dessa palavra. Assim, denuncia a urgência e a necessidade de implodir conceitos dentro da exotividade e a relação opressora às corporalidades dissidentes não cisgêneras. O termo causa rupturas nos processos subjetivos causados pela cisgeneridade e os atravessamentos interseccionais, ou seja, processos de trânsitos ou de desconstrução, o cruzo pelas dissidências que atravessam raças, gêneros, corpos, regionalidades, idades, entre outros marcadores identitários. Considerando que as identidades transvestigêneras são múltiplas e variadas, a dimensão de corpos que possuem significantes outros que não necessariamente a cisgeneridade determina, o corpo também se constitui nas/pelas significações das relações e experiências que atravessam as corporalidades em *multidões transvestigêneras*.

⁷ Fala de Indianare Siqueira em um dos comunicados da Casa Chama, ONG de atuação sociopolítica e cultural feita por pessoas trans para pessoas trans, disponível nas redes sociais da Casa Chama.

⁸ Laerte Coutinho: pessoa trans, cartunista e chargista.

⁹ Fala de Laerte Coutinho no programa TransMissão do Canal Brasil, com a temática “O que é corpo?” ao ser entrevistada por Linn da Quebrada e Jup do Bairro, pessoas trans e musicistas, link: www.globoplay.globo.com/transmissao/t/N2ZtZCTY9j/.

Estas multidões são de corpos com cucetas, edys, cus e ânus. Peitos bombados, peitos hormonizados, peitos mastectomizados, intrusos, peitos *binderzados*, peitos e mamilos. Necas, dildos, paus, paus acuedados, paus desacuedados, packers, pênis. Bucetas, vaginas feitas, vaginas femininas, vaginas masculinas, vaginas. Clitóris avantajados e testosteronados, clitóris com *pump*, clitóris sem *pump*, penduricários, pauzinhos e clitóris. Genitais e sistemas intersexo. Sendo os corpos ciborgues que modificam seus corpos, totalmente ou parcialmente. Também que não modificam os seus corpos, mas que transicionam pensamentos, saberes, encontros, modos de se colocar, vestimentas, estéticas, pronomes de tratamento, vivências, experiências, nomes e as mais variadas possibilidades de mutação e/ou retomadas, além das construções coloniais de identidades.

5.6 MULTIDÕES TRANSVIADAS: AS CORPORALIDADES TRANSMASCULINAS EM UM PERCURSO SÓCIOHISTÓRICO LOCALIZADO E O PROCESSO DE ENCANTAMENTO NO TERRITÓRIO

As multidões *queer* (PRECIADO, 2002; 2011), pensando a partir da coralidade (DOS ANJOS, 2020), são atravessadas em consonância não só a partir dos cantos, como dos contos, assim, as multidões transviadas são analisadas pela oralidade, saberes, formas de comunicação e movimentações políticas existenciais de uma determinada comunidade, coletividade.

Considerando tais elementos, Rodovalho (2017) indica que o movimento feminista transformou de forma radical os sentidos atribuídos a palavra “mulher” conforme o percorrer do tempo e as mudanças sociais que a acompanharam, na qual transfeminilidades fazem parte ativa desse processo. Porém, as transmasculinidades (binárias e não binárias) ainda estão em um processo mais recente de imagem socialmente construída de forma razoável, aceitável e inteligível. Devido ao fato de a sociedade orientar e permitir o lugar que se ocupa em papéis de gênero, que é bem específico, a concepção de pessoas designadas a serem mulheres são pouco permissivas. Isto posto, permite possibilidades diferentes de construção política identitária e de reconhecimento.

O que é inteligível socialmente não denota necessariamente a existência ou passar a existir, porém, no Brasil, o marco histórico para com o reconhecimento social de corporalidades transvestigêneres, em destaque para as transfeminilidades,

acontece na época da Ditadura Militar pela forte localização de ocupação nas ruas. Assim, ao que tange qual era o espaço transmasculino e as possibilidades de ser uma transmasculinidade é resgatada pela oralidade de pessoas da comunidade a partir do evento Transmasculinidades em Ação¹⁰ como analisador.

Neste evento, destaca-se duas figuras importantes transmasculinas que resistiram à ditadura, sendo estes Raicarlos Durans¹¹ e Jordhan Lessa¹². Raicarlos indica que o movimento só se fortalece para transmasculinidades em 2008. O processo tardio se dá ao fato de que durante a ditadura era difícil reconhecer e criar até uma estética transmasculina, porque as roupas eram uma medida compulsória de uso, no qual, ainda aponta, que utilizar outra estética estaria correndo o risco de sofrer violências físicas e/ou sexuais, de perder o emprego e do risco de ser assassinado. Ainda assim, propõe que a luta política por reconhecimento seja marcada de forma “recalcitrans”, junção das palavras recalcitrante, que possui capacidade de resistir ou teimar, pessoa obstinada, com a palavra trans referente a identidade de gênero. Nesse sentido, trata-se de um posicionamento constante de uma vida marcada por processos de transcender a anatomia, a sociedade binária, a sociedade coerciva e as normas de gênero que são padrões cristalizados. Jordhan Lessa também narra, em complemento a fala de Raicarlos, da dificuldade de ir contra as determinações sociais e as regras de gênero, denunciando como o machismo estrutural corrobora para a violência às transmasculinidades se entenderem como trans, incluindo estupros corretivos, relatando também a sua experiência de ter sido preso e morador de rua.

Luiz Fernando Uchôa¹³, outro expositor do evento, pontua que as transmasculinidades, como segmento, passaram a ter reconhecimento somente após o ano de 2000, assim como somente em 2015 a identidade política de transmasculinidade (homem trans) surge no Brasil como força política. Uma identidade política no sentido de reivindicar políticas públicas e sociais. Ademais, contextualiza que a ideia de militância e transativismo transmasculina é pontuada como organizações sociais singulares que estão vinculadas à coletividade que

¹⁰ Evento realizado no *Youtube*, link: www.youtube.com/c/TransmasculinidadesEmAção/videos.

¹¹ Raicarlos Durans: militante em direitos humanos LGBTQIAP+.

¹² Jordhan Lessa: primeiro homem trans reconhecido da Guarda Municipal do Rio de Janeiro, também palestrante e escritor.

¹³ Luiz Uchôa: militante da causa trans a mais de uma década, jornalista, professor e escritor.

questionam o modelo de masculinidade vigente e hegemônica socialmente construído.

Por outra forma, escapa da possibilidade de existência marcada somente pela testosterona, mas sim sobre existir politicamente de formas educacionais, de saúde, culturais, acadêmica, de afetividades e ocupando estes espaços. O movimento transmasculino reivindica para além de uma sintetização de corporalidades meramente estéticas no que tange cirurgias e hormonizações, em uma espécie de projeto de (cis)passabilidade sistemática, a luta é para um reconhecimento amplo que ocupa os espaços cultural, científico, histórico e midiático a fim de uma construção identitária que expõe uma epistemologia própria.

A localização das transmasculinidades, como ainda indicado no evento, por Lírio Negro¹⁴, aponta ser justamente neste tensionamento de corporalidades que foram colocadas em manicômios (que é o caso dele), conventos e em processos de encarceramento com a criação de redes de cuidado a partir da vivência profunda. Vivência profunda que é narrar sobre as diversas existências não hegemônicas, rejeitando perpetuar a masculinidade tóxica do sistema racista, machista e transfóbico, a fim de performatizar a própria identidade de gênero.

Desta maneira, Lírio Negro afirma que a não binaridade não tem fenótipo, então quem constrói o fenótipo é cada corporalidade trans. Também, que a expressão “pré T” e “pós T”, referente ao uso de testosterona, pode ser usado de forma simbólica para designar a construção subjetiva de performance e existência ao que tange um reconhecimento da transmasculinidade. Isto é, a expressão “pré T” e “pós T” é refletida não só com hormonização, mas sim outras ferramentas de reconhecimento, tais como nome social e/ou retificado, escolha do pronome, expressões de gêneros e outras formas de transição que refletem em como a pessoa transmasculina se coloca e se posiciona no mundo.

Assim como o evento foi utilizado como analisador de saberes acerca do que se pode ser uma pessoa transmasculina e sua construção política e histórica, infere-se que movimento transmasculino não se trata de representar o que é masculino ou ser homem, mas sim de criar espaços de reconhecimento. Nesse sentido, pelos caminhos percorridos para achar um termo de identidade de gênero transmasculina, que fosse além do homem trans, até, porque, talvez fosse possível um termo que

¹⁴ Lírio Negro: pessoa transmasculina não binária, PCD (pessoa com deficiência) e artista,

abarcasse um significante parecido com travesti, ou seja, um termo desenvolvido pelas ruas, pela comunidade trans, de forma política, surge o encontro com o termo Boyceta. Com isso, a partir de mapeamentos em espaços de produção musical e de redes sociais, foi possível traçar mais informações e discussões transmasculinas acerca de suas identidades e narrativas sobre gêneros de forma política.

Roberto Chaska¹⁵ cria o termo Boyceta em São Paulo capital nos movimentos de ocupação cultural nas ruas, portanto não há uma data precisa, mas é marcado pós 2015, com a intenção de não aversão à própria genitália e desatrelar o medo de ser menos homem por conta dela. A buceta (vulva-vagina de forma, inclusive, menos asséptica), como pontua Chaska, não afeta a masculinidade. A buceta também é um lugar de prazer e utilizá-la como integrante da nomenclatura de identidade de gênero é uma possibilidade de não abdicar dos próprios prazeres. Ser boyceta é uma forma de significante que abarca e acolhe ser “o menos macho possível”, não rejeitando a feminilidade, a bichisse, tampouco o fato de poder ser transviade e de ser afeminado. Trata-se da forma de desejar, ser, pertencer, afetar, algo que aciona o corpo todo, trazendo ao mundo uma outra forma de expressar a transmasculinidade. Boyceta é ato político.

Jupiter¹⁶ propõe o termo como uma ressignificação para pessoas transmasculinas, assim como de ressignificar as vivências que corporalidades transmasculinas não binárias que se reivindicam como corpo dissidente, de gênero e de espaço. Ademais, boyceta é uma junção do termo *boy* (menino em inglês) e buceta, ou seja, uma masculinidade de vulva, na qual o termo possibilita reescrever a própria história, criando validações da própria identidade. Boyceta é encontro e potência porque prolifera a partir de cenas culturais musicais de rap e funk e que abre espaço para transviados e transmasculines se autoafirmarem e existirem com seus caminhos, corpos e bucetas.

Embora o genitalismo seja um discurso higienista e limitante desenvolvido pelo cissexismo e pela cisonormatividade, o termo Boyceta, inferindo a partir de Chaska e Jupiter, ressignifica e subverte o ideal imposto e produzido de corpo cisgênero e ideal de homem/masculinidade. Também, possui a capacidade de potencializar a

¹⁵ Roberto Chaska criou uma postagem no *Facebook* indicando a invenção do termo Boyceta, link: www.facebook.com/profile/100002593359798/search/?q=Boyceta.

¹⁶ Jupiter escreveu o texto “Eu sou boyceta – A validação de um corpo transmasculino não binário” no site Medium em 2020.

naturalidade e a diversidade de corpos/identidades de gêneros, assim como o direito de autoafirmação para as pessoas que se identificam com o termo. De outra maneira, o termo acolhe as possibilidades e as pluralidades das transmasculinidades, com suas bichisses, de serem afeminadas, não binárias e adversas aos padrões cisheteronormativos. Assim, possui um caráter político que subverte padrões enquanto evidencia a trama dos campos da marginalidade as quais tais identidades estão submetidas.

O grupo Mascucetas¹⁷, acerca da pluralidade de transmasculinidades, de forma como a identidade afeta, inclusive de forma poética, afirmam que as existências transmasculinas binárias e não binárias, com suas formas políticas, narrativas, peles, interseccionalidades e vidas, partem de lugares ordinários e extraordinários. De forma territorial, há ocupações de lugares frios, quentes e mornos, porque sempre estão em movimento. Corporalidades que estão em transição desde o nascimento, partilhando formas de pensar, teorias, esforços, silêncios, porque são os caminhos que se cruzam. Corpos que sentem e acolhem suas companhias, rejeitando as formas que tentam capturar as corporalidades e marcar seus corpos como homem, porque é uma categoria que é enojada, assim como não aceitam serem categorizados como mulheres. Vivências que rompem com o sistema que dita como e quem deve ser, sabendo dos caminhos que percorrem, e, uma vez que o sistema não dá a permissão de expressão, expressam-se por cima.

Multidões transviadas, portanto, acionando tais saberes e narrativas ao decorrer do contradispositivo, são as manifestações das intenções de criar e viver como masculinidades, sejam elas binárias e não binárias. Multidões compostas por quaisquer masculinidades porque reconhecem que as masculinidades pode ser afeto e afetividade. Manifestações de gêneros que proporcionam também ter uma relação múltipla com a feminilidade, por uma política afetiva que não desmerece nem exclui, tampouco desvaloriza a feminilidade.

Corporalidades localizadas fortemente no embate das normas de gênero, de forma que os cruzamentos e as potências de vida desarranjam o aprisionamento do corpo ideal de homem, sem pretensões de padronizar, mas sim de encontrar e criar espaços possíveis de existências. Por éticas existenciais que não buscam

¹⁷ Mascucetas, banda mineira composta somente por transmasculinidades e não binariedades, escreveram um manifesto autoral no Instagram acessado no ano de 2020, link: www.instagram.com/mascucetas/.

representatividade, mas sim de *transreconhecimento*. A beleza e o desejo da, pela e com a dissidência. Multidões que abarcam os sonhos e as resistências políticas das histórias transmasculinas e que cria o corpo como mecanismos de emancipações e afirmações, atribuindo significantes próprios e existindo em multidões que revolucionam e ampliam a dimensão do que pode ser masculino e masculinidade.

A beleza e a potência das corporalidades poderem criarem suas próprias masculinidades, de poderem amar ser, e, toda a potência que proporcionou se identificarem, cuidarem, criarem e construir o que pode ser masculino, masculinidade e transmasculinidade. Multidões transviades, portanto, são toda uma coletividade de transmasculinidades que são atravessadas, que desejam, que são as possibilidades criativas (políticas, estéticas e éticas) de se habitar o mundo como masculinidades, que subvertem a norma e a concepção de homem.

6 ESTUDOS TRANSVIADES: CONTEXTOS NARRATIVOS, PANDEMIA, HABITAÇÕES, TECNOLOGIAS DE SOBREVIVÊNCIA E CYBER-TERRITÓRIO

6.1 CIÊNCIA FICÇÃO: FORMAS DE ESCRITAS-NARRATIVAS E A IMPORTÂNCIA DA ANÁLISE DA FICÇÃO PARA AS REALIDADES SOCIAIS

Em consideração que o campo ficcional consiste nas afirmações de diferentes dimensões, permite variados campos de análises, como de desdobramentos e atravessamentos de diferentes realidades sociais, marcadas por campos de forças, tais como as políticas, culturais, discursivas, imagéticas, simbólicas, que produzem e permitem realidades/mundos possíveis, tais forças direcionam e dão contornos de como os corpos e as ocupações territoriais se constroem. Preciado (2018) aponta que as narrativas, como efeito dos campos de forças, são construídas de forma ficcional no sentido de pensar a respeito dos modos de fazer pesquisa a partir da ideia da autoexperimentação, desta forma, a escrita é política e ficcional uma vez que mistura vivências e experiências sociais. Assim, uma pesquisa de escrita ficcional tensiona ao mesmo tempo que cruza teorias, afetos e localizações/experimentações sociais.

A ciência ficção, nesse sentido, permite tensionamentos dos dispositivos e discursos de normalização. Dada a ideia de normal, ficcionar as teorias parte da ideia de que a normalidade, a universalidade e a igualdade são construídas também de forma ficcional. Nesse sentido, a construção de corpo, gênero e sexo são construções

ficcionais a partir de narrativas que são como formas de anunciações e enunciações atreladas ao complexo política-cultura-natureza-tempo-tecnologia, como indicam Haraway (2000), Preciado (2002, 2018), Marques (2014), Marques e Pareira (2017) e Lima (2018). Acerca das dimensões que tangem os gêneros e as concepções de (pós) humano, a ficção cruza e atravessa as corporalidades a partir de tecnologias como saberes de manutenção social e do corpo biológico, assim como das realidades/experiências sociais e as capacidades de transformações de mundos vividos.

Assim, o campo científico, como escrita ficcional e método especulativo dos acontecimentos sociais, sustenta os tensionamentos e afirmações de diferentes realidades e mundos sociais, como análise de diferentes sistemas. A especulação, portanto, como método de análise, é discutida por Parisi (2012), em que, nesse sentido, as escritas ficcionais exprimem narrativas e discursividades sobre mundos e espaços, conectando ideias acerca da ciência ficção para com a concepção de representações e habitações das realidades sociais. Nesse sentido, criar discursividades sobre, como ciência de teorização de processos de subjetivações, possibilita posicionamentos que não necessariamente dispõem de verdades, mas de caminhos.

Inferindo a partir de Haraway (2011) e Parisi (2012), tais caminhos de análises são particularidades intrínsecas de pessoas-sujeitos e do social que habitam, ou seja, em um ambiente localizado e territorializado. Tal ambiente, na qual há inúmeros acontecimentos sociais e diferentes experiências, não é um campo de análise tácito, isto é, um campo que não se pode isolar todas as variáveis, portanto, passíveis de uma análise especulativa e de construção de ciência ficção. Ciência que é ficção e ficção científica das vidas possíveis. Assim, por meio das análises de processos de subjetivações, expressam-se e constroem, a partir de territórios, relações e experiências, as formas de como se experiencia algo. As experiências e vivências sociais são observadas, então, a partir de linhas, conexões e padrões, e, dentre os constructos de cenários urbanos ou rurais e tecnológicos ou analógicos, permitindo formas inventivas, rupturas e ocupações transitórias de espaços.

Por outra forma, dentre os espaços terrestres conectados, ou seja, as habitações e ocupações de territórios, teoriza-se a partir de folhagens analíticas, isto é, de experiências que se analisam a partir de um contexto subjetivo em relação com o macroestrutural (sistema) e a pessoa-sujeito. O efeito e a produção das análises

compõem o futuro, ou futurismo, pois está no campo dessas experiências, em que se especula o que está por vir ou o que pode vir a ser. Ser como sensação também. Teorizar ou “futurizar” as sensações, dentro da especulação, dão-se a partir de um constructo social (sociedade, cultura), espaciais (espaço de si e espaço de fora) e temporais (entrecruzamentos de passado, presente e futuro).

Portanto, a especulação como ciência ficção, segundo Parisi (2012), evidencia a formação de conhecimento por meio de uma rearticulação provenientes de dedução e indução, com a finalidade de desenvolver processos de teorização, em que o experimento de dedução da verdade se sustenta em um cenário hipotético, intuindo respostas de verificação, abarcando a relação experiencial entre existências humanas e máquinas, existências humanas e natureza, existências humanas e objetos. Tal proposição parte da premissa e do reconhecimento de que o método de indução, para uma determinada observação, é limitada, gerando probabilidades de se explicar conhecimentos a partir da experiência.

Desta forma, a análise social é convertida em uma espécie de laboratório proveniente de fatos empíricos. As relações conectam experiências que devem ser relacionais e experimentais, acontecendo no sistema que se chama de real, também considerando às relações humanas e não humanas, adquirindo e proporcionando novas práticas e novos conhecimentos. Sendo assim, a experiência e o empirismo estão atrelados ao ponto de partida de pessoas-sujeitos para com as realidades, no que reverbera em padrões de conexões advindas das relações entre imaginações, emoções e contrastes. Algo em que não pode ser reorganizado e sintetizado apenas como excludente ou só uma impressão de sensações, criando, portanto, o espaço da ficção mental, continuando com Parisi (2012).

Isto é, estas relações permitem sensações e elos invisíveis entre o passado e presente, em que exige uma imersão do contexto potencial do futuro, permitindo uma estrutura na qual se pode deduzir hipóteses, sentir pensamentos entre relações. O método especulativo, como apontado por Parisi (2012), parte de uma observação particular, depois para uma imaginação generalizada-genérica e por fim em uma observação deste mesmo campo para uma interpretação racional, permitindo que a especulação seja uma possibilidade para as inesperadas revelações e descobrimentos de novas epistemologias. A imaginação e a observação proporcionam experimentos e experiências para, de, e acerca do futuro. Partindo do pressuposto que é necessariamente objetivo e indeterminado.

A escrita ficção, produzida de forma científica então, proporciona a criação de narrativas para o indizível socialmente e da terra arrasada. Isto quer indicar que este tipo de escrita, como método especulativo e fazer científico, permite tecer de uma forma inventiva as compreensões de elementos e variações acerca de corporalidades e lugares no mundo. Gera-se novas relações de pessoas-sujeitos com a realidade social, complexificando essa trama, uma vez que as corporalidades são seres híbridos de designação e significado que se articulam para com a realidade por meio do consciente e inconsciente, como indicam Fonseca et al (2015).

Isto permite que as relações disponham de uma atualidade com a realidade e para com o mundo em formas constituídas de singularidades, que se retomam para produzir novas afirmações, reconhecimentos e possibilidades a respeito de algo que se quer enunciar e anunciar. Com isso, utilizar-se da ficção livre da verossimilhança para que se represente um referente verdadeiro. Desta forma, dialogando com Fonseca et al (2015), os campos de saber da Psicologia podem se utilizar das narrativas ficcionais para evidenciar experiências acerca de vidas consideradas infames que são marcadas e maceradas pela máquina disciplinar, ou seja, os modos de governabilidades marcados pela colonialidade e pela necropolítica que criam formas de subalternização e formas de morrer, também possibilitando apresentar novas formas de existências e afirmações de vida que revertam os destroços (efeitos) das vidas esquecidas.

Segundo esta perspectiva, a escrita ficção proporciona um método inventivo que possibilita construir outras narrativas sobre a realidade social a partindo de análises das narrativas construídas a partir da mídia, arte, conversações, produções científicas, sobre e para quem esses componentes evidenciam corpos. Isto é, os marcadores identitários são múltiplos e variados, as pessoas são interseccionais e são dentre lugares de segregação e apagamentos sociais que a escrita ficção opera. A escrita ficção cria a possibilidade de outros espaços e narrativas para aquelas pessoas que estão sempre à margem, à quebrada, à periferia, aos guetos, às comunidades e aos ambientes que se configuram como territórios devastados, esquecidos, escondidos.

6.2 PANDEMIA: GESTÕES DE MANUTENÇÃO COLONIAL E SOCIAL, ESCRITAS FICCIONAIS DE CONVIVÊNCIA COM O VÍRUS E O ISOLAMENTO COMO HABITAÇÕES NO APOCALIPSE

A narrativa a partir da especulação, por meio da escrita ficção, é uma forma de reconectar as multiplicidades de corpos, tempos, espaços e territórios, como dialogado na composição anterior. Nesse sentido, a escrita ficção, evidencia a utopia e a distopia em contextos pandêmicos, isto é, a contraposição entre a narrativa utópica do novo mundo, com uma nova normalidade, uma reconfiguração social, a população como tendo mais tempo para si, os efeitos da devastação e da poluição do planeta reduzido e tecnologias de cura acessíveis para todas as pessoas; com a distopia que é o colapso e caos expostos da democracia e do capitalismo, dos sistemas identitários de opressões operando no cenário pandêmico da COVID-19, assim como em outros momentos históricos pandêmicos ou não.

Desta forma, a pandemia de COVID-19 é apresentada por Kury e Capebolo (2020), de que esta exige um cuidado de como se relaciona com o espaço geográfico, de como se toca e transita, em processos de higienização, mas também com o território, uma vez que estas expressões, por vezes, demarcam o nojo. Assim, o território é expresso por sobrecargas de palavras, gestos e outras representações que corroboram para a disseminação de ações para com corporalidades que escapam do que se tem da norma, isto é, as operações dos sistemas de opressões, como racismo e cissexismo (transfobia). É uma política hegemônica que subalterniza, poda afetuosidades, segrega e coloca corpos em um lugar de sujo. Assim, estes jogos constituem-se de uma maquinaria colonial, uma figuração de máquina de moer às corporalidades que, sob a pandemia, continuam operando dentro de processos de subjetivação atravessados por raça, classe, gênero e outros marcadores sociais de forma interseccional.

A distância social, refletida pela forma como se habita o território, é também uma discursividade sobre a ideia de imunização social que, por meio de grandes corporações de comunicação, reverberam em uma mistura de telemedo e bioterror. Isto é, as corporalidades que possuem marcadores mais hegemônicos se orgulham da criatividade para viver a quarentena com recursos online de produção de saúde mental em confinamento, tais como cursos de autoajuda, enquanto outra parcela da população está em uma zona de sacrifício colonial, endossadas na categoria de

infectáveis, uma vez que, pelas estratégias de exclusão do sistema de opressões, como o sistema que o integra, dependem da e são a própria rua, como corpo território. Assim, pessoas que moram na rua, que trabalham de informais e que trabalham nos serviços chamados de essenciais são marcadas por fatores que aumentam suas infectabilidades e mostra, mais uma vez, a história colonial, uma vez que o sistema é marcado pela ausência de políticas de cuidado, como apontam Kury e Capebolo (2020).

É desta forma que os interesses econômicos dos Estados-nações traçam fronteiras, isto é, linhas forjadas nas empreitadas coloniais, que protegem politicamente somente as vidas burguesas, cisgêneras, brancas e normativas, uma vez que as grandes empresas se aproveitam da saúde como oportunidade de mercado e seus respectivos investimentos. Investimentos estes que também perpassam a discursividade sobre o desejo pela volta à normalidade, que nada mais é do que as velhas construções coloniais e suas práticas genocidas às populações não brancas, trans, pessoas com diversidade biofisiológica e outros marcadores identitários que endossam a categoria de pessoas dissidentes. Fronteiras que operam como estrutura binária, de forma global e local, que anulam determinadas corporalidades que fogem da norma por meio do necropoder, conforme o pensamento de Kury e Capebolo (2020).

Com as políticas genocidas, analisa-se e propõe que corpos marginalizados e subalternizados já sobreviveram ao fim do mundo, também pandêmico, e à história social, tendo em consideração que o processo colonizatório é uma arma tecnobiológica normativa. Corporalidades não brancas sobreviveram ao século XVI, mas também perderam o seu próprio mundo. Corporalidades LGBTQIAP+ sobreviveram a pandemia do vírus HIV, que é uma sobrevivência ao cisheteropatriarcado. Nesse sentido, corporalidades dissidentes não tem como a distância social algo novo, separadas radicalmente da cis-hetero-branco-norma, resistindo à precarização da vida. Assim, segundo as proposições de Kury e Capebolo (2020), a forma de se fazer vida é lembrar das técnicas de resistência que foram herdadas na história social ao enfrentamento colonial.

A pandemia de COVID-19, como escrita e análise de ciência ficção, é inferida como apocalipse por Soledad e Mombaça (informação verbal)¹⁸. Sob uma perspectiva

¹⁸ Fala de Slim Soledad e Jota Mombaça no *Talk* intitulado “Planos para o Pós – Apocalipse”, evento “MARSHA! Entra na Sala” em 2020, link: www.youtube.com/watch?v=eQ7FZsQhmnE&t=2s.

afrotranscendida, afirmam que o apocalipse é uma dimensão de tempo analisada como algo que não se deixa de se atualizar na história do mundo, assim como se o conhece, a partir da história colonial. Nesse sentido, trata-se de todos os processos de brutalidade que vão ocorrendo na história do mundo, permanecendo assim, em quais são as formas de acabar com o mundo e de se ver o mundo acabar. Então, o pós-apocalipse também é algo que se atualiza, o pós-apocalipse é agora, é o apocalipse da pós-colonização, é o eterno retorno da história colonial. É o contexto de países colonizados sem medidas protetivas e o contexto europeu colonizador com medidas de controle, no qual se observa os dispositivos sendo acionados e reconfigurados às corporalidades, como por exemplo, circulando na mídia francesa que os testes da vacina seriam testados em África.

O apocalipse é permeado pelo genocídio de corpos, está acontecendo agora, sendo armada e ativada em vários contextos, níveis. Não se trata somente da imagética que “acabou o mundo e pronto”, mas observar que acontece de forma gradual, pois é uma constante o processo de devastação, degradação e invasão de ambientes e comunidades. Então, atualiza-se com as práticas sociais através do sistema de opressões que é racista, machista, elitista e cissexista, rompendo com a ideia linear de tempo entre passado, presente e futuro, então se constitui de um emaranhado de tudo que se mantém. O tempo como não linearidade para corporalidades marginalizadas é viver o futuro, assim como o passado, porque as ferramentas coloniais serão reatualizadas, assim como já operaram e operam no presente, demarcando que o tempo e a tecnologia são cooptados pela ficção científica, como analisam Soledad e Mombaça (2020).

Nesse sentido, o apocalipse, não é só uma maquinaria colonial, mas também os efeitos delas, em que corporalidades marginalizadas permanecem vivas e resistentes, porque se mantém o jogo entre matar, mas não conseguir aniquilar, colocando a evidência permanente do processo colonial. Indigenous Action (2020) aponta, desta forma, que o apocalipse é uma história de fantasias utópicas, ou de discursividades sobre, de que a ordem social global não é construída sob genocídio, escravidão, ecocídio e a ruína completa por meio de uma organização política e econômica que é acomodada pela realidade de competição, posse, controle, lucro e exploração permanente. Isto é, o imaginário futurizado de que é um ato de “civilização” e de “salvar o homem”, impondo ideais apocalípticos de ações abusadoras, racistas e cishéteropatriarcais. Assim, cria-se um mundo que é narrado por uma ficção coletiva

social e de espectros virulentos. Desta forma, o mundo está de forma permanente na binariedade, entre um protagonista lutando contra um inimigo outro, em uma suposta conquista/garantia/permanência de liberdade, sendo que sua fundação é composta pelo roubo de vidas.

Ademais, Indigenous Action (2020) pontua que o inimigo é culturalmente marcado para que se tenha a quem culpar, reivindicar, afrontar, escravizar e matar porque é sub-humano, sendo meticulosamente construído por meio de axiomas apocalípticos e de angústias permanentes porque é sujo, inadequado, incapaz, incompetente, descartável, indigno. O inimigo é *queer*, então pode ser envenenado, bombardeado e deixado aos escombros, porque é a respeito da existência e não-existência perpassada pela experiência dentro do apocalipse realizado que é o colonialismo. Assim, o apocalipse é uma profecia que é fundada sob corporalidades *queer* que estão dentro de uma zona morta espiritual, mental e emocional, portanto são tidas como zumbis que se levantam para consumir toda a vida, porque, dentro do colonialismo como um sistema antivida, as corporalidades *queer* se alastram, porque são anticorpos, em uma perspectiva dual que podem ser a cura, mas também não humanas.

Preciado (2020) corrobora para analisar o impacto pandêmico e a *cyber*-sociedade em nível mundial, apontando que durante a história social e o modo como as sociedades lidaram frente às pandemias se correlaciona com quais corpos são salvos e quais são deixados para morrer, cunhado de gestão biopolítica e necropolítica, nos territórios nacionais. A gestão política das epidemias rompe com a lógica da utopia acerca do que é comunidade, bem comunitário e união social da sociedade ao que tange organismos imunes, de não serem contaminados, por meio da soberania política de seus governos, uma vez que o vírus como analisador, assim como o da COVID-19, amplifica o que já estava em funcionamento e operação nos territórios nacionais.

Não só pensando em instâncias macroestruturais, a ação política fabrica corpos, impondo como estes corpos podem funcionar, reproduzir, ter reconhecimento e prefigurar os seus modos de discursividades, assim, o corpo também é ficcionado até o ponto de poder dizer “eu”. Isto é, as democracias europeias liberais e patriarcais construíram a imagética do ideal de indivíduo moderno que é um agente econômico, cisgênero, masculino, branco e heterossexual como o organismo vivo que tem que ser imune, radicalmente separado, que não deve à comunidade e é priorizado para manter

a macroestrutura, uma vez que este tipo de pessoa é unitária, singularizada e importante para o sistema social. (PRECIADO, 2020).

A imunidade, de poder altamente ficcional, é construída inconscientemente e coletivamente por meio de critérios sociais e políticos que, alternativamente, geram as dicotomias soberania-exclusão, proteção-estigma, vida-morte. Preciado (2020) ao analisar a história das epidemias mundiais, dos últimos cinco séculos, especula, portanto, o código binário da narrativa de como as sociedades constroem sua soberania política diretamente relacionado a forma de como as epidemias repercutirão no tratamento com elas, consequentemente com as pessoas. Desta maneira, as gestões políticas operam para conter, tratar e curar, mas também, para deixar morrer sem medidas de isolamento, testagem e tratamentos, nas quais ambas são formas de administração governamentais que desenham a ficção da crise, acarretando uma utopia de comunidade imunológica e uma nova forma de controle sobre os corpos.

Então, Preciado (2020) indica que a sociedade se reconfigura a partir de um tecnopatriarcado neoliberal, no qual não se fabrica contato humano para com outras peles, trocas, conversas, sorrisos, mas se fabrica contato para com outras luvas, bens digitais (compras online e redes sociais), vídeos-chamadas, máscaras. Um lugar que não se encontra e nem coletiviza, radicalmente individual, partindo de uma ideia macrossocial dominante de corpos que sempre puderam em algum nível, maior ou menor, de se individualizar, com tecnologias individualistas e consumistas, como corpos com mais propriedade de si.

Pensando com Preciado (2020), o corpo orgânico, então, é atravessado, perpassado e reconfigurado, um corpo ciborgue que se molda por uma subjetividade que é mediada por soma-técnicas e próteses cibernéticas. Desta maneira, a sociedade da escrita é substituída pela cyber-sociedade, uma sociedade orgânica substituída pela sociedade digital, uma economia industrial para uma economia imaterial, uma forma de controle disciplinar e arquitetônico para controle microprotéticos e controles midiático-cibernéticos. Isto é, com implosões e explosões midiáticas, envoltas muitas vezes de *Fake News*, toda a veiculação de informação é digital, imersa de produtos e conteúdos nas mídias, na qual se quer as pessoas experimentam ou tateiam seus produtos e conteúdo, apenas os esperam chegar, os contatos pessoais são transformados em comentários diversos nas caixas de mensagens esperando serem lidos, curtidas esperançosas que geram dinheiro digital. Para quem pode cumprir com o isolamento, é dentro de um espaço confinado e em confinamento, caseiro, que

quanto mais a pessoa dispõe de recursos tecnológicos e financeiros, mais está confortável, mais viva e imune.

Como aponta Preciado (2020), são corpos mutantes, e em mutação, ampliados durante a gestão da crise da COVID-19, em que as máquinas portáteis de telecomunicações são os carcereiros, no qual o interior doméstico torna-se uma prisão macia e ultra-conectada ao futuro. Desta maneira, infere-se que o território se expressa e se constitui ciberneticamente, com o governo em enormes aparatos e gastos em campanhas midiáticas, seja qual for a informação divulgada, positiva ou não, e em impactos de imunização ou não de corpos rentáveis para o sistema, seja para viver ou morrer, com os corpos servindo e se relacionado ao território, ativos ou passivos, notificados ou subnotificados, transformados em nomes ou números.

Em relação de como serão feitas as gestões dos corpos, a sociologia ontológica do isolamento proposta por Ferreira (2020) explicita o impacto pandêmico e a *cyber*-sociedade em um território brasileiro colonizado sob uma perspectiva transvestigênera. Assim, a história da transvestigeneridade do Brasil é permeada, atravessada e atravessa o conceito de isolamento, em maior ou menor grau. Em contrapartida, para uma pessoa cisgênera, o isolamento, promovido pela COVID-19, pode ser um primeiro contato, em que no imaginário-realidade-vivência coletiva é uma outra ficcionada pela cisgeneridade, mas, para as pessoas trans, o isolamento social é uma constante e de vivência cotidiana, em maior ou menor nível dentro de operações interseccionais de marcadores identitários.

Pessoas cisgêneras também vivenciam essa interseccionalidade e formas de isolamento, mas não necessariamente prestam atenção nela, por muitas vezes a ignoram e fccionam a sociedade de forma unitária, que, inclusive, negam, apagam e podem tirar as trans vivências. Pessoas trans sempre foram isoladas de uma sociedade de forma sistemática, o sistema isola porque estão além de, em e para além de muitas fronteiras. A COVID-19 pode ficcionar isso, segundo Ferreira (2020), no sentido de que as pessoas trans são e estão isoladas porque na rua existem pessoas doentes, doentes de transfobia, uma febre transfóbica, porém, ainda assim, pessoas trans tem que sair de casa, seja para ir ao mercado, ao trabalho, a casa de parcerias, às casas de acolhimento, enfim, e, que ao habitar a rua e conseguir sair de casa com o corpo ileso, ou sobrevivente mesmo com escoriações, é sempre uma luta ganha na guerra contra as corporalidades trans.

Essas inferências de Ferreira (2020), Indigenous Action (2020), Kury e Capebolo (2020), Preciado (2020) e Soledad e Mombaça (2020) refletem na dimensão especulativa, e a importância da ciência ficção como análise, do que é isolamento, quarentena, infecção, contágio, por exemplo, amplificando como os dispositivos tecno-políticos de promoção de imunização operam, assim como se dão as formas de habitação e de criação de mundos, dentro das experiências apocalípticas a partir dos marcadores identitários.

6.3 TECNOLOGIAS DE SOBREVIVÊNCIA: LIDANDO COM O APOCALIPSE

Inferindo a partir das autorias Ferreira (2020), Indigenous Action (2020), Kury e Capebolo (2020), Preciado (2020) e Soledad e Mombaça (2020), a pandemia coloca e desloca as corporalidades em um território composto, híbrido e localizado, permeado geograficamente, de forma identitária e de sensações, amplificando como se conhece e experiencia as realidades sociais. Assim, as experiências do território, também como elementos presentes apocalípticos, dentro do aspecto ficcional, partem da análise do processo de colonização e de efeitos coloniais perpassados por sistemas genocidas de corporalidades e de degradações da terra, mundo. Ao observar como estas narrativas expressam padrões e conexões tanto no espaço ficcional quanto na realidade social, evidencia também a relevância científica e política do método especulativo em seu funcionamento.

Isto posto, propõe-se o conceito de zonas apocalípticas. Assim, as zonas são o entrecruzamento do estado permanente da figuração do apocalipse mais território, como um local que se expressa geograficamente, temporalmente, na expressão de marcadores identitários de forma interseccional e experiências de corpos nas posições entre colonizadores e colonizados. As zonas apocalípticas se configuram em um mapa multidimensional, uma vez que são atravessadas por diferentes aspectos e componentes que se criam eixos tais como espaciais, temporais, políticos, econômicos e sociais, em que cada pessoa-sujeito percebe e experiencia um plano, embora as zonas sejam compartilhadas por vezes, e, ora distanciadas, contrapostas, todas essas dimensões-planos são interligadas. As zonas, marcadas especificamente pelas sociais, podem ser analisadas a partir de pessoas que compartilham os mesmos marcadores identitários, ou seja, experienciam zonas conectadas. Na mesma medida e ao mesmo tempo, outras zonas são ficcionadas, uma vez que, mesmo

reconhecendo e percebendo outras, as pessoas que não se identificam com determinados marcadores não as vivenciam.

Desta forma, a especulação e a ciência ficção operam, porque é a ficção que se tem das outras pessoas e comunidades, assim como a influência no campo das artes para a produção de tecnologias, como produtora de saberes técnicos axiomatizados pelo capitalismo por meio da ficção científica. Nesse sentido, as conexões de marcadores identitários se aproximam entre espaços hegemônicos e/ou marginalizados, em zonas, e a relação com a noção do que se tem como apocalipse. Assim, observa-se o movimento de discursividades sobre como as pessoas se relacionam com o mundo, com o isolamento, entre comunidade, com quais mídias utiliza, como experiencia o território, por exemplo, por vezes antagônicas, é que se reflete em como as pessoas experienciam as zonas e criam discursividades sobre.

A partir das zonas apocalípticas, como experiência das corporalidades dissidentes (*queer*), é possível construir narrativas ficcionais, especulações e avançar em um reconhecimento de quais zonas se habita, que também se cria e resgata um conjunto técnicas de resistência e sobrevivência, dentro de um mundo ficcional hegemônico. Isto é, os saberes comunitários e ancestrais das zonas apocalípticas a partir do *queer*, por sua vez, friccionam e ficcionalizam em comunidades com experiências apocalípticas. Isto é, ao analisar que se vive em um sistema genocida, cria-se um território de possibilidades reflexivas e combativas em que as tecnologias *queer* de sobrevivência são acionadas, como um conjunto de técnicas, a partir de outros saberes que atuam como mecanismos para com a recessão das corporalidades dentro do Capital.

As tecnologias *queer* de sobrevivência são inferidas a partir de Preciado (2020), na qual as corporalidades percebem que estão em mutação operando em um eixo de relação com a mutação do mundo, assim como a mutação viral, resistindo à submissão, mas criando um corpo altamente modificável e mutante. Ademais, as tecnologias de sobrevivência são inventivas e reinventadas, que podem se utilizar do cenário pandêmico da COVID-19 para analisar as suas consequências e assim libertar a sociedade de como se define a imunidade social. Por outra forma, a cura e a recuperação estão para além de um gesto imunológico negativo de afastamento do social, de fechamento da comunidade. A dimensão de cura e cuidado, de forma efetiva, surgem apenas e a partir de um processo de transformação política. Curar a sociedade,

significa inventar uma nova sociedade que está para além de uma política de identidade específica e de fronteiras com suas respectivas soberanias.

A proposta de Preciado (2020) é de utilizar o tempo e da força de confinamento, para as pessoas que podem cumprir com o isolamento, para estudar as tradições de luta e resistência dos corpos marginalizados, suas comunidades e suas tecnologias *queer* de sobrevivência, uma vez que estas podem ajudar corpos a se manterem sobreviventes tendo em consideração que se trata de cuidar do mundo (planeta) como um organismo vivo, assim como os seres que o habitam, mediante ao vírus da COVID-19 e aos que estão por vir, sejam vírus de constructo social ou biológicos, colocando em pauta e mobilização as estruturas de cooperação planetária.

As tecnologias *queer* de sobrevivência, inferindo a partir de Preciado (2020), partem do princípio de entender que os saberes marginais são saberes valiosos e que não se trata de se apropriar deles, mas sim de aprender e se inspirar neles. Trata-se de se auto-ficcionalizar e se descolonizar, para além de valores morais, entendendo que, cada pessoa experienciando e analisando sua interseccionalidade, pode ser acolhida como cúmplice e aliança, para as comunidades, assim como e/ou integrante, necessitando o acolhimento também, para isto, é descolonizar o corpo cotidianamente que escape dos modos individualizantes. Estas tecnologias também são disparadoras para reflexão e embate ao sistema que mata os corpos potentes, revolucionários. Então, apropriar para si sem autorreflexão, é voltar para uma lógica de consumo.

As tecnologias *queer* de sobrevivência vem de um processo de se descolonizar a partir das narrativas e construções de zonas dentro das formas singulares de habitação. Ademais, saberes comunitários vem muito das formas de comunicação, assim como a oralidade, de corpos marginalizados e seus movimentos políticos e reivindicação de direitos. Trata-se de acionar pela escuta profunda nessas zonas apocalípticas *queer*, as narrativas que as compõem, permitindo descolonizar e utilizar as tecnologias de sobrevivência que sempre estiveram operando em algum nível em corpos marginalizados, subvertendo as normas e valores que se possam operar no processo de individualização.

Assim, a zona apocalíptica, com o demarcador *queer* produz especificações e dispositivos tecnológicos de sobrevivência e enfrentamentos ao habitá-la. É uma narrativa em uma trama futurista-visionária, uma vez que as tecnologias que compõem a Zona Apocalíptica, como *queer*, que também é composta por pessoas trans, expressa-se como algo que não tem pós, é um outro tempo. Ela não é linear

porque não se constitui de pré, durante e pós apocalipse. As tecnologias de sobrevivência das Zonas Apocalípticas como *queer* não possuem um enredo de geologia linear, uma vez que aprendem a viver com o apocalipse cotidianamente.

6.4 CYBER-TERRITÓRIO: HABITAÇÕES DE TRANSVESTIGÊNERES E SUBVERSÃO DAS TÉCNICAS DE ISOLAMENTO

Esta pesquisa se inicia em um contexto pandêmico, assim como a produção da Revista Estudos Transviades. Utilizando o diário de campo, é possível cartografar as zonas apocalípticas e as tecnologias de sobrevivência a partir do isolamento com a experiência e formas de habitação no *cyber-território*. Desta maneira, esta composição tem o intuito de evidenciar quais ocupações e agenciamentos dentro do *cyber-território* permitiram o encontro com a revista.

Os encontros cibernéticos partem da inserção na pós-graduação e as prestações de serviço clínico em psicologia, assim, foram e são atravessados pela experiência dentro do mundo *online*, mediados pela configuração do Ensino a Distância (EaD), acarretando também na habitação de eventos de configurações diversas de produções de saberes e mobilizações políticas comunitárias, assim como pelos serviços clínicos também de forma *online*. Pensar na relação pesquisador-objeto-campo, tendo o foco uma pesquisa sobre gêneros, sob uma perspectiva de transvestigêneres, e, considerando que o contexto pandêmico complexifica o trabalho de campo, parte do processo de pesquisa de observar, analisar e acompanhar como transvestigêneres estavam e estão lidando com os efeitos e períodos da pandemia, ao mesmo tempo, observando como o próprio pesquisador lida com este mesmo cenário.

Nesse sentido, a escolha da revista parte pela habitação no *cyber-território*, respeitando as medidas de isolamento e quarentena, assim como considera os efeitos no impacto da saúde mental e de recursos para sobrevivência, tais como financeira e tempo por parte da comunidade trans, por exemplo. Desta forma, dentro do mapeamento realizado no diário de campo, alguns encontros mobilizam o desejo de alargamentos no processo de identificação e quais são as técnicas de sobrevivência em meio a pandemia a partir de narrativas transvestigêneres. Destacam-se alguns eventos e projetos autônomos de e para pessoas trans cartografados no *cyber-território*, tais como MARSHA! Entra na Sala, Transmasculinidades em Ação, 1°

Semana Nacional do Orgulho e Visibilidade Não-Binária: O orgulho trans também é não-binário, Projeto Sobreviver, Hackers de Gênero e Revista Estudos Transviados.

O evento *online* MARSHA! Entra na Sala¹⁹ é cartografado a partir dos cenários de realidades das vivências transvestigêneres mediante ao pandêmico. As experiências são narradas a partir de várias corporalidades trans, acerca de particularidades de seus marcadores identitários interseccionais, e, enfrentamentos sobre o que se pode experimentar como trans em um sistema e como os impactos do não acesso a políticas públicas e reconhecimentos identitários que reverberam para estarem viventes, explicitando o contexto de Zonas Apocalípticas que corpos trans experienciam. Ademais, são pessoas trans que tem se articulado para arrecadar verba para sobreviverem na pandemia, analisa-se que os grupos que necessitam de verba são majoritariamente os que estão em situação de rua, que trabalham na prostituição e artistas que trabalham em espaços noturnos.

As pessoas trans que não estão em situação extrema de vulnerabilidade, como observa-se nesse evento, *cyber*-trabalham para angariar subsistência e/ou divulgação de prestação de serviços para outras corporalidades trans, ou seja, pessoas trans que já habitavam o espaço cibernético, seja por serem artistas ou não, articulam-se de forma financeira para ajudar a comunidade. Também, infere-se que o espaço cibernético para boa parte das pessoas trans, antes da pandemia, durante a pandemia e o pós-pandemia, são mecanismos tecnológicos para existir como corpo que se afirma, como corpo profissional, como corpo que deseja, como corpo que resiste ao sistema, um corpo político, ético e artístico (estético). Já se utilizavam do meio digital para partilhas e tecnologias de sobrevivência, tais como trabalho, militância, experiências, afirmações, reconhecimento e interações diversas.

Posteriormente, os eventos Transmasculinidades em Ação²⁰ e 1º Semana Nacional do Orgulho e Visibilidade Não-Binária: O orgulho trans também é não-binário²¹ foram organizados também em 2020. Ambos os eventos são cartografados com o intuito de analisar quais são as narrativas transmasculinas tanto binárias quanto não binárias presentes ao que tangem processos de subjetivações atravessados por

¹⁹ Organizado pela Coletividade MARSHA! no ano de 2020, no canal do *Youtube*, link: www.youtube.com/c/ColetividadeMARSHA.

²⁰ Organizado pelo Transmasculinidades em Ação, no canal do *Youtube*, link: www.youtube.com/c/TransmasculinidadesEmAção.

²¹ Organizando em parcerias com a Aliança Nacional LGBTQ+, disponível no canal Anarqueer By Lírio Negro do *Youtube*, link: youtube.com/channel/UC6ovQ1-qGc1LmQe30To1OBA.

processos de reconhecimentos identitários, assim os eventos convocam discussões acerca de saúde, militância e ativismo, produções artísticas de estéticas plásticas-visuais e audiovisuais, educação e identidade de gênero, por exemplo.

A partir desses dois eventos infere-se a partir das falas que tanto as não binariedades quanto transmasculinidades não estão no imaginário social do que é ser e experienciar identidades de gêneros, no sentido possibilidades de existências, expressões e subjetividades, uma vez que escapam e afirmam uma outra ideia do que é (e pode) ser feminino e masculino, assim como o que não é algum destes dois, em níveis diferentes e em modos diferentes. Ademais, as discussões nos eventos afirmam que o cruzamento entre ética, estética e política são importantes para construir e ampliar a imagética social de tais multidões de gêneros porque realiza mobilizações acerca de artes, estéticas, conhecimentos, comportamentos, e entre outros, que corroboram para a construção de realidades sociais com afirmações de identidades de gêneros múltiplas e possíveis. As diferentes habitações e representações de mundos de construções e subjetivações identitárias são tão diversas nessas duas comunidades transvestigêneres que é difícil de serem representadas, a falta de transmasculinidades e não binariedades de forma ampla nos espaços acarreta uma limitação imagética que influencia uma suposta e única forma de existência binária feminina e masculina.

Então, em ambos os eventos indica como é importante a representatividade, mas também que tais identidades não sejam representadas por construções cisgêneras e/ou binárias, tampouco por um único modelo do que pode ser transmasculino ou trans não binário, isto é, ao serem apresentadas de uma única forma, limita-as. No caso de não binariedades, tais identidades trans não são consideradas como forma de existência, já as transmasculinidades binárias são tensionadas pela ideia imagética do que é ser homem (cis), acarretando a não demanda do que pode ser homem, pois o que é ser homem é bem recebido socialmente. Transmaculinidades binárias e não binárias, portanto, afirmam que não tem que ser um processo de integração, mas sim de afirmações múltiplas e diversas formas de reconhecimento do que pode ser uma masculinidade e/ou homem.

Nos eventos, observa-se a comum pauta que as transvestigeneridades são coaptadas por ideias equivocadas e que perduram na sociedade, isto é, de serem construídas socialmente de forma ligante a comunidade pela dor, pela rejeição ao próprio corpo (patologização nos campos de saúde, medicina) e isso afeta o que se

pode ser como trans. Desta maneira, os dispositivos de controle biologicistas operam pelo processo compulsório do processo transexualizador, de forma a adequar binariamente e produzir uma espécie de (cis)passabilidade, também os discursos anunciam de forma midiática a representação sobre corpos trans como uma narrativa da dor, uma narrativa do autossofrimento.

Em contrapartida, as transmasculinidades e as não binariedades tem a oportunidade de criarem mecanismos de emancipação e autoafirmação por estarem sem uma imagética social, portanto, pode ser negativo no que tange a representatividade, mas é positivo pela possibilidade de se representar da forma que se deseja. Nesse sentido, os movimentos, transmasculino e não binário, não tratam de representar uma identidade específica, mas sim de criar espaços de autoafirmações e reconhecimentos. Como esses movimentos são micropolíticos, como canais pequenos de *Youtube*, a comunidade na *internet* é importantíssima, dado ao fato de serem grupos muito estigmatizados pelo preconceito e pela falta de oportunidades para poderem ocupar os espaços. Nesse sentido, os processos midiáticos realizados por transvestigêneres podem produzir um processo pedagógico de afirmação das existências e possibilidades múltiplas do que pode ser uma pessoa trans.

Ademais, o evento 1º Semana Nacional do Orgulho e Visibilidade Não-Binária: O orgulho trans também é não-binário permitiu o sujeito-pesquisador participar com uma fala no evento sobre saúde mental e, posteriormente, poder atuar no Projeto Sobreviver, na qual consiste em um projeto para atendimento psicoterapêutico para a população LGBTQIAP+ em vulnerabilidade de forma *online*. Dentro do Projeto Sobreviver, foi possível ainda conhecer o trabalho do Hackers de Gênero²². Tendo em consideração que o Sobreviver é um projeto que possui capacitação em questões de gêneros e sexualidades, além de trocas de saberes sobre estes modos de subjetivações, conseqüentemente foi possível conhecer a Revista Estudos Transviades, uma vez que a revista é um trabalho de parceria com o grupo autônomo Hackers de Gênero.

Por fim, a habitação no *cyber*-território permite testemunhar os encontros cibernéticos como técnicas de sobrevivência, no sentido de não só ampliar as noções de pautas identitárias, formas de socialização e auxílios comunitários, e, processos

²² Mais informações disponíveis em: www.linktr.ee/hackersdegenero

de identificações de gêneros, mas também como uma técnica de sobrevivência que é uma subversão das operações sociais de isolamento de pessoas transvestigêneres. Ou seja, o *cyber*-território é um local de habitação que permite também formas de processos, devires e afetos acerca de transvestigêneres com sua comunidade e das formas de emancipações de existências e modos de (sobre)vivência.

6.5 REVISTA ESTUDOS TRANSVIADES: FORMAS DE ORGANIZAÇÕES E CONSTRUÇÕES POLÍTICAS ACERCA DE SABERES COMUNITÁRIOS

Tendo em consideração as ocupações de *cyber*-território, o mapeamento da Revista Estudos Transviades – revista sobre transmasculinidades binárias e não binárias, idealizada por pessoas transmasculina, é feita nesse mesmo sentido. Ou seja, é possível traçar e especular como as multidões transviades se manifestam pela revista, que, apesar de um território micropolítico, reverbera e reflete na construção de ocupação do sistema-mundo. Isto é, as multidões transviades podem ser mapeadas por diversas maneiras quando reconhece que são pertencentes a localização marginalizada, periférica e subalternizada de mundo.

A *cyber*-multidão que está presente na revista, integrante das multidões transviades, é acionada a partir do *cyber*-ativismo e do *cyber*-território. Desta forma, mapeia-se a revista galgando-se em eixos específicos que se cruzam nos campos das artes, de narrativas analisadas como autoetnográficas e de disparadores de referências bibliográficas, pois se reconhece os desafios de pesquisa, tanto pela incipiência quanto por ser uma obra extensa. A utilização do primeiro volume, nesse sentido, dá-se pela densidade que é a urgência de reconhecimento e afirmações transmasculina.

O mapeamento da revista é a da edição independente e *online*²³, dispondo de 183 páginas indicada pela publicação, na qual o primeiro volume é composto por:

1. Capa com arte autoral transmasculina e intitulações “Revista Estudos Transviades – revista sobre transmasculinidades idealizada por pessoas transmasculinas” e “A construção política de corpos transviades, redesenhando masculinidades”;

²³ Disponível em: www.revistaestudostransviades.wordpress.com.

2. Contracapas com disponibilização das redes sociais/contato da organização e comunicação da revista, também uma dedicação à Demétrio, pessoa transmasculina já falecida, em que “sua potência se multiplica a cada dia que nós, pessoas transmasculinas e pessoas trans, permanecemos vivos [...] Ademais, dedicamos essa edição a todas as pessoas transmasculinas que tiveram suas vidas interrompidas em função do sistema opressor e necropolítico ainda vigente”;
3. Sumário;
4. Outras contracapas com o conselho editorial, design e formatação, agradecimentos especiais, assim como uma apresentação que “Após a escolha do nome – Revista Estudos Transviados: revista sobre transmasculinidades –, que faz alusão à obra de João W. Nery e aos estudos transviados consolidados no Brasil”, na qual o corpo editorial realizou esta apresentação explicando como a revista se deu, informações de redes que acompanham a formação da revista, como compreender a revista, assim como as motivações para;
5. Editorial com um resumo disponibilizado compilando todas as produções publicadas, conectando-as e demarcando os atravessamentos das obras. Demarcando as produções como “A presente edição reúne expressões de autoras diversas, que abarcam questões sem as quais não podemos pensar transmasculinidades, como negritude, família, sexualidade, processos internos de autodeterminação e reconhecimento, feminilidade e performance, possibilidades de modificação corporal, entre outras. Trabalhamos para dar visibilidade, criar redes de afeto, fortalecer subjetividades transmasculinas, e também para nos mobilizar politicamente pela conquista de espaço e representação”;
6. Produções (materiais);
7. Autobiografias com fotos das pessoas que produziram os materiais da revista.

Tais elementos presentes, sendo a forma como o corpo editorial organiza a revista, é possível destacar algumas proposições do movimento transmasculino binário e não binário como mobilizações políticas dentro da revista, relacionando com

alguns conceitos discutidos nas seções anteriores desta pesquisa. Assim, a capa anuncia o que mobiliza a ideia de uma construção de corpo, como pauta da comunidade, permitindo os desdobramentos e diálogos com os conteúdos/materiais da revista, desta maneira, transmasculinidades reivindicam o corpo como afirmação em contraposição aos processos de desumanização e animalização do sistema-mundo, ao mesmo tempo que amplia o que pode ser um corpo, acionando o espaço ficcional e manifestações *queer* de gênero.

Ademais, não só a arte da capa, mas as outras artes presentes na revista, na versão disponível para *download*, possuem acessibilidade para pessoas com deficiência visual, reafirmando não só o cuidado com PCDs, mas também gerando dados de estéticas corporais transmasculinas e suas interseccionalidades, novamente remetendo ao que pode ser um corpo híbrido, ficcional, tecnológico e prostético. Ainda na ideia de acessibilidade, as contracapas com a disponibilização das redes sociais, contato da organização e comunicação da revista reforçam a importância de citar corretamente as autorias da revista, assim como ensina a referenciar as produções (materiais), desta maneira, dá pistas de como criar formas de acessibilidade acadêmica, afirmando saberes de formas localizadas e epistemologicamente.

Também, na dedicação à transmasculinidades, como para Demétrio e João W. Nery, enfatiza-se o senso de comunidade e em como as pessoas trans são localizadas no sistema-mundo, dando a importância da emancipação, alteridade e localização, assim como a importância da ancestralidade trans, dialogando com Exu ao que tange os ciclos da vida (*Dikenga dia Kongo*) e a ontologia da hospitalidade. Ainda acerca do conselho editorial, design e formatação, e, agradecimentos especiais apresentam parcerias com Inconformados Psi, como acolhimento e reflexão sobre masculinidades, e TransPoetas, reafirmando a análise da importância do ativismo e o movimento político para repensar as masculinidades, como multidões transviadas.

O editorial, ao demarcar os atravessamentos das obras, dá pistas de como são as construções políticas de transmasculinidades, como uma construção em conjunto, demarcando lugares e reafirmando os atravessamentos e interseccionalidades desse processo, corroborando também para tensionar a ideia de indivíduo e sujeito universal. As autobiografias, com as fotos das pessoas que participam da revista, são também possíveis como as afirmações de interseccionalidade e o modo de como as subalternidades produzem autorreconhecimento e os mecanismos de emancipação.

Portanto, tais elementos no corpo editorial indicam que criar uma revista sobre gêneros e suas interseccionalidades se dá ao fato da falta de reconhecimento, afirmação e legitimidade de transmasculinidades nos diversos espaços, acarretando a falta de ocupações sociais, assim como uma localização social historicamente constituída, nesse sentido, a revista é criada no intuito de ampliar as formas transmasculinas de ser, também pretendendo criar um espaço por meio da revista formas de acolhimento e afirmação mediada por variadas produções de pessoas transmasculinas, endossando a perspectiva de multidões transviadas.

O corpo editorial dá pistas de formas de acessibilidade, interseccionalidade, politização, ampliação de narrativas e modos de existência, por exemplo, operando como contradispositivo. Inclusive, criando uma forma de resistência a partir da linguagem, utilizando a neolinguagem, linguagem neutra de gênero ou linguagem não binária. Também, a revista, não só produz acolhimento e afirmação das formas transmasculinas como (re)existência, mas também cria a oportunidade de criar um registro, um marco temporal das existências transmasculinas e novas formas de organização da língua portuguesa falada no Brasil (Pindorama).

Ademais, o corpo editorial indica como estão dispostos os materiais publicados, sendo a parte artística, indicada como desenhos, poemas, aquarelas, ensaios fotográficos e quadrinhos, e, a parte textual, indicada como discursivas, reflexivas, carta, ensaio, versado, material e acadêmicos. O mapeamento dos elementos da revista, desta forma, tanto artísticos quanto textuais, estão dispostos nas duas tabelas e no gráfico abaixo, na qual cada mapeamento permite apontamentos sobre quantidade de obras presente na revista, assim como tais obras podem ser catalogadas, analisadas e consideradas. A Tabela 1 apresenta os materiais textuais, a Tabela 2 apresenta os materiais artísticos.

Tabela 1 - Mapeamento dos materiais textuais da Revista Estudos Transviades

| Categoria | Quantidade | Subcategoria | Quantidade |
|--------------------------------|-------------------|-----------------------------------|-------------------|
| Artigos acadêmicos | 7 | | |
| Carta | 1 | | |
| Conto | 1 | | |
| Ensaio/prosa | 1 | | |
| | | Poemas | 6 |
| Poemas | 9 | Poemas com desenho | 2 |
| | | Poema com fotografia | 1 |
| Relato | 1 | | |
| Reportagem | 1 | | |
| | | Texto autoetnográfico | 5 |
| Textos autoetnográficos | 6 | Texto autoetnográfico com desenho | 1 |
| Total | 27 | | 15 |

Fonte: elaborado pelo autor.

O mapeamento das obras textuais indicados na revista pela equipe editorial como poemas, versos, material, textos, ensaio, carta e textos acadêmicos, totalizam 27 obras. No mapeamento de pesquisa, as obras não indicadas como artigos são analisadas a partir da divisão entre textos híbridos e textos autoetnográficos. Em relação aos textos híbridos, são obras híbridas por se tratar de textos de gêneros literários distintos, alguns com elementos artísticos (plásticas-visuais), destacados como poemas, ensaio/prosa, carta, conto e material sobre performance de gênero com fotografia. Assim, os textos híbridos e autoetnográficos dispõem de 20 obras, compondo um total de 9 poemas (2 poemas com desenho, 1 poema com fotografia e trato de imagem, e 6 poemas envolvendo somente a escrita), 6 textos autoetnográficos (5 sendo somente texto e 1 texto com desenho), 1 ensaio/prosa, 1 carta, 1 conto e 2 materiais sobre performance de gênero com fotografia (1 relato e 1 reportagem). Em relação aos textos acadêmicos, são analisados como artigos, totalizando 7 na revista.

Tabela 2. Mapeamento das imagens da Revista Estudos Transviades

| Categoria | Quantidade | Subcategoria | Quantidade |
|--------------------------|-------------------|----------------------------|-------------------|
| Desenhos/Pinturas | 23 | Desenhos e pinturas | 11 |
| | | Desenho de capa | 1 |
| | | Obras com introdução | 8 |
| | | Desenho com texto | 1 |
| | | Desenhos com poemas | 2 |
| | | Fotografias com textos | 5 |
| Fotografia | 12 | Fotografias com introdução | 6 |
| | | Fotografia com poema | 1 |
| | | | |
| Quadrinhos | 2 | | |
| Total | 37 | | 35 |

Fonte: elaborado pelo autor.

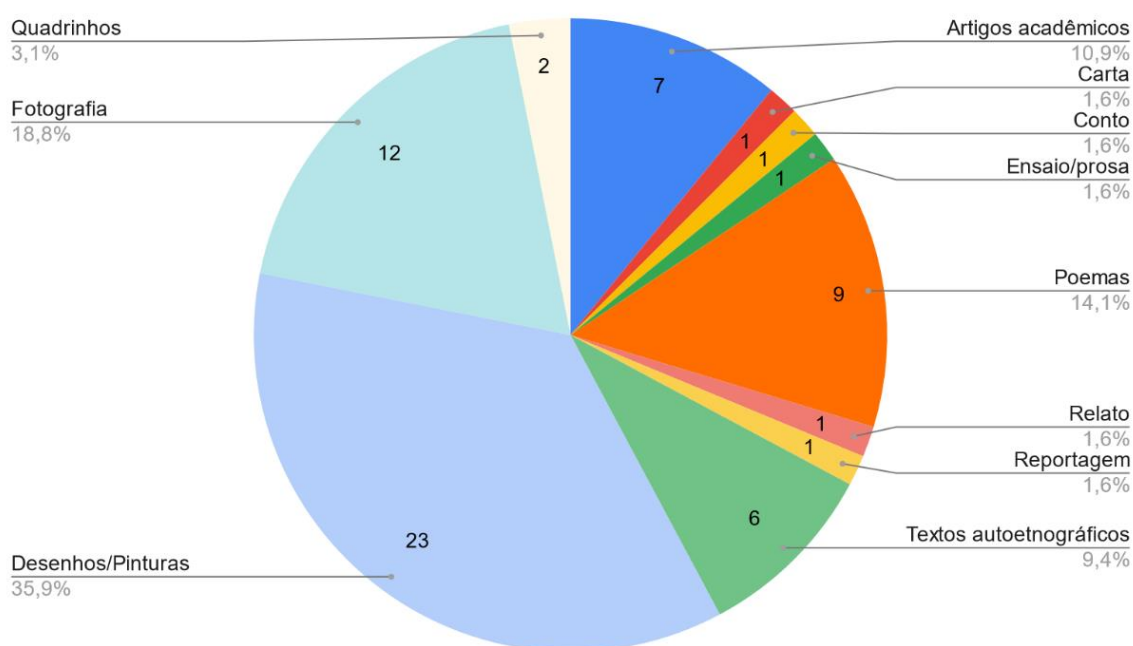
O mapeamento das obras artísticas (plásticas-visuais) é em relação as categorias por estilo de material, desta maneira, totalizam 37 obras ao todo na revista, incluindo capa, fotografias, quadrinhos e tipos de pinturas/desenhos com técnicas e estilos variados. Pela equipe editorial são indicadas como artes, destacados como desenhos, pinturas, quadrinhos e ensaio fotográfico. Neste mapeamento, também constam as 6 obras de caráter híbrido contabilizadas no mapeamento textual anterior, participando também como obras artísticas. Desta forma, são 23 desenhos/pinturas autorais ao todo (1 desenho de capa, 8 desenhos-composições com descrição dos motivos das obras, 11 desenhos que não necessariamente todos possuem título e sem produções textuais em conjunto, e as obras híbridas, sendo 1 texto com desenho e 2 poemas com desenhos), 2 quadrinhos e 12 fotografias (em que 1 com introdução textual para o ensaio fotográfico que se sucede, e as obras híbridas, sendo 2 textos com fotografias de performance de gênero, indicados como relato e reportagem, e 1 poema com fotografia e trato de imagem). Vale ressaltar que não foram consideradas no mapeamento as fotografias na sessão de autobiografias, pois tais não são passíveis como material de análise.

Por outra forma, é possível constatar que a Revista Estudos Transviades é uma revista extensa, sendo de caráter majoritariamente artístico. Totalizando 59 obras,

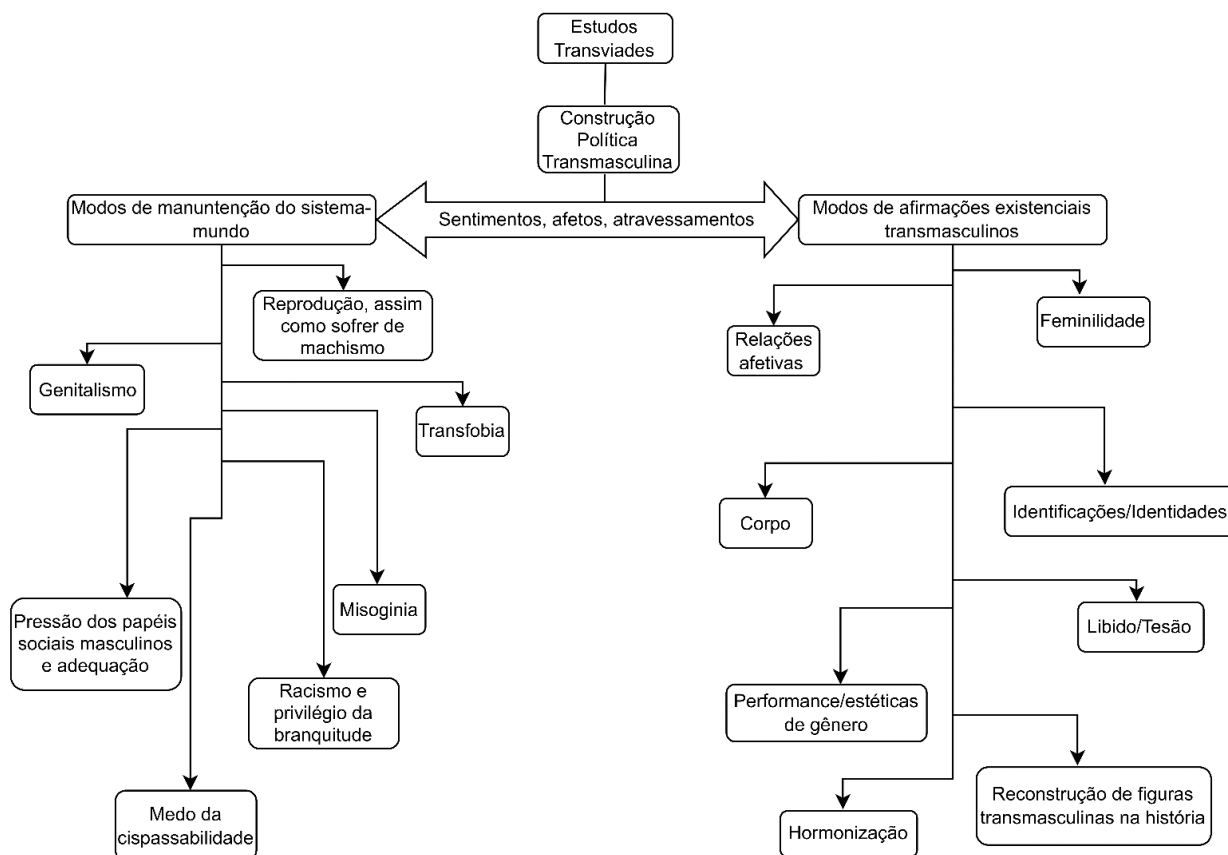
possui uma maior quantidade de obras artísticas estéticas, plásticas-visuais, tais como desenhos/pinturas e fotografias; dispõe de diversas obras híbridas, porém não são a maioria; em relação às obras textuais, as não acadêmicas representam a maioria, destacando uma maior quantidade de poemas. Conseqüentemente, reverbera em uma questão de classe social aquém de acessibilidades ou privilégios devido à dificuldade de ocupar espaços de produção de saberes hegemônicos como a academia.

Nestas obras, o corpo editorial indica alguns atravessamentos que acompanham o processo de ser uma pessoa transmasculina, mas também é possível traçar alguns outros temas, unindo os tipos de obras acadêmicas e não acadêmicas, obras artísticas e textuais, assim como as híbridas, o mapeamento geral da revista é possível observar no gráfico um panorama geral das obras no Gráfico 1. Desta maneira, considerando os afetos partindo dos estudos transviades como fio condutor, ou seja, o início, para as construções políticas de narratividade transmasculinas, a Figura 1 apresenta os desdobramentos rizomáticos que acompanham as multidões transviades da revista. Observa-se em tal mapeamento dos temas que as obras tanto indicam as violências, os sistemas de opressões e privilégios, quanto os prazeres e afirmações das existências transmasculina.

Gráfico 1 - Mapeamento das obras da Revista Estudos Transviades.



Fonte: elaborado pelo autor

Figura 1 – Fluxograma de mapeamentos dos temas da Revista Estudos Transviades

Fonte: elaborado pelo autor

Nesse sentido, a revista pode ser inferida pela manifestação da partilha do sensível e da coletividade, pois ela marca e registra como obra, comunicando as experiências e construções de multidões transviades, acarretando a sensação de encantamento, pois vibra e pulsa pelas bordas do mundo ao mesmo tempo que denuncia e evidencia a localização de subalternidade. Também, podendo ser terapêutica ao considerar que, ao ter contato com uma pluralidade de narrativas, é possível avançar e ampliar as percepções de mundo e de realidade social, nas quais as obras/materiais selecionadas são aquelas que escapam dos discursos e modos de captura/hegemônicos, totalizando 13.

6.6 OS TRÊS TIPOS DE LINGUAGENS DA REVISTA: CONSIDERAÇÕES ACERCA DAS ARTES, DA AUTOETNOGRAFIA E DOS ARTIGOS ACADÊMICOS

Uma vez que a revista possui diferentes materiais, faz-se necessário acionar e considerar três tipos de linguagem diferentes para as obras escolhidas a fim de uma

produção de diálogo analítico. Portanto, as obras plásticas-visuais são acionadas pelo diálogo entre o campo das Artes e Psicologia; as obras textuais (híbridas ou não) são acionadas pelo diálogo com as proposições da autoetnografia, também pelas Artes e Psicologia; e, os artigos acadêmicos são acionados pelas relações e distanciamentos entre análise documental, fabulação crítica e bibliográfica.

A fim de analisar as obras artísticas da revista, algumas considerações se fazem pertinentes, desta forma, uma pesquisa em Psicologia baseada em Artes, de enfoque narrativo, pode ser traçada na aposta de produções de modos de subjetivações mais inventivos, como pontua Stubs et al (2020). Nesse sentido, a arte pode ser acionada como uma ferramenta para viabilizar linhas de subjetivações que escapam da reprodução dos sistemas de organização de mundo, das capturas pelos sistemas de opressões. Nesse sentido, ao reconhecer que todo conhecimento é situado e corporificado, as posições que determinadas corporalidades ocupam geram desdobramentos, assim, o fazer artístico ocupa o lugar da possibilidade de aberturas inesperadas, de produções de conhecimentos localizados. Por outra forma, os processos de pesquisa, criação, experimentação artística e conceitual envolvem a investigação, interpretação e o processo de criação do fazer artístico no campo de investigação.

Pensando com Stubs et al (2020), ao fundir (reunir) a teoria e a prática, é possível traçar conhecimentos a partir das artes plásticas-visuais ou performativas pois são maneiras de expressar as experiências como formas de ampliações de perspectivas dos fenômenos pesquisados, ou seja, a arte como política e prática, revela as experiências sociais e dá pistas de como analisar os fenômenos dos quais se pesquisa. Assim, as pesquisas que se baseiam em artes consideram que as formas de análise social, pelos campos das artes, se dão pela perspectiva literária (misturando histórias reais e ficção a fim de reflexão de um determinado fenômeno, amplificando e intensificando-o), pela perspectiva artística (podendo ter textos em conjunto ou só obras plásticas-visuais, trata-se de um registro de momentos, permitindo abordar campos de significados assim como um registro de histórias sociais, dos fenômenos) e pela perspectiva performativa (na qual o corpo é o orientador da experiência social, manifesta os impactos do fenômeno no corpo).

Tais formas/perspectivas de lidar com os fenômenos, refletem na experiência subjetiva de quem pesquisa e das pessoas interlocutoras, nas quais abarcam as sutilezas, o transitório, os afetos e as emoções que acompanham a relação com a arte

e o fenômeno. Ou seja, ao utilizar a arte como produtora de saber e de uma forma de conhecimento específico, trata-se de uma razão sensível que mobiliza os aspectos intelectuais, cognitivos, artísticos, estéticos, conceituais, sociais, comunicativos, sensoriais e pessoais. Assim, invoca-se uma produção de conhecimento sensível que permite ressignificações, criações de outros espaços possíveis, novas experimentações de si e do mundo por meio de formas éticas-estéticas-políticas das existências. (STUBS ET AL, 2020).

Portanto, baseando-se em Stubs et al (2020), a pesquisa em Psicologia baseada em Artes se trata de gerar redes de conexões, permitir outras possibilidades de experimentação, ser crítica-inventiva. Nessa perspectiva, a pessoa pesquisadora deve fazer com que os fluxos e os processos de diferenciação se tornem hábeis, isto é, deve criar e permitir novas formas de ser, estar, desejar e experimentar o mundo. Trata-se de amplificar as formas de experienciar o mundo e as afirmações das existências, escapando da ideia de somente interpretar os fatos.

A autoetnografia, por sua vez, acionando as autorias Versiani (2002), Motta e Barros (2015) e Santos (2017), parte da premissa de uma construção em si, em relação a grupos sociais de pertencimento, desta forma, afirma uma localidade sócio-histórica. A partir da construção de si localizada, permite uma análise constitutiva da subjetividade de quem está na posição de pessoa-pesquisadora, como valor político e crítico na forma de construção da escrita, portanto é utilizado por grupos dissidentes socialmente, na qual se cria afirmações a partir de reconhecimentos e alteridades aos mesmos grupos. Ao se tratar de uma análise crítica dos processos psicossociais dos quais habita, este método contrapõe-se a impessoalidade, emergindo para estudar a experiência pessoal e ilustrar as experiências identitárias, importantes no estudo da vida cultural. Desta maneira, não clama por produzir um método melhor ou mais válido, mas provém outra abordagem nos estudos socioculturais.

Diferente da autobiografia, que está em função de uma produção de uma pessoa-sujeito metafísica e unívoca, a autoetnografia consiste em uma crítica radical à noção de uma subjetividade estável e essencializada. Isto implica afirmar que a subjetividade está atrelada às relações interpessoais e a contextos multiculturais que se contrapõe a configurações hegemônicas. Por outra forma, trata-se da contraposição do lugar autobiográfico que perpetua uma fala canônica individualizante, uma vez que não é representativa, por ocupar o lugar do sujeito

branco, europeu e ocidental, que, por sua vez, apaga qualquer subjetividade estranha e não análoga a sua. (VERSIANI, 2002; MOTTA E BARROS, 2015; SANTOS, 2017).

Portanto, a autoetnografia se desenvolve a partir da experiência pessoal no contexto das relações, nas categorias sociais e práticas culturais, ou seja, consiste em um método que revela o conhecimento de dentro do fenômeno, que em uma pesquisa convencional não são explicitados dentro do aspecto da vida cultural. Assim, desestabiliza-se a autoridade, uma vez que não há distinção entre pessoa-sujeito-objeto, localizada como ser cultural e transpessoal. É uma relação transpessoal que se estabelece entre a memória pessoal e memória coletiva, na qual se cria uma subjetividade historicizada e contextualizada a partir da reunião de subjetividades em diálogo, em que há uma negociação, de um compartilhamento de uma realidade, pensando com Versiani (2002), Motta e Barros (2015) e Santos (2017).

A pessoa-sujeito pesquisadora, nesse sentido, não suprime sua subjetividade, mas sim integra na sua pesquisa componentes emocionais, espirituais, intelectuais, corporais e ético-morais a partir de um pressuposto dialógico, ou seja, um diálogo a partir de uma posição de pesquisa crítica e a forma de como se escreve, embasado em aparatos políticos-teóricos e por meio da interação entre outras subjetividades. A escrita autoetnográfica (VERSIANI, 2002; MOTTA E BARROS, 2015; SANTOS, 2017) endossada no método, dá na forma em que o lugar da pessoa-sujeito é indicado como parcial e pontual, ou seja, a indicação dos seus atravessamentos e quais recortes esta pessoa-sujeito compõe, sendo eles de caráter étnico-raciais, classes, gêneros e sexualidades, por exemplo.

Então, a posição de pessoa-pesquisadora compõe-se por meio dos processos de inserção social, histórica e identitária para conquistar afirmação e emancipação política. Nesse sentido, constrói-se uma episteme própria e multicultural, problematizando os processos de identificações e subjetividades. Ademais, a pessoa-sujeito-pesquisadora, ao permitir relações para as diferenças internas às identidades de grupos, opera na revisão de conceito de identidade. Por outra forma, a pessoa-sujeito analisa que sempre está em trânsito, móbil, singular, herdeira de culturas específicas, interagindo com diferentes grupos na formação de fronteiras identitárias e na sua própria formação de subjetividade. (VERSIANI, 2002; MOTTA E BARROS, 2015; SANTOS, 2017).

Versiani (2002), Motta e Barros (2015) e Santos (2017) apresentam que, dada a análise dos processos de subjetivações e construções identitárias com o social, a

pesquisa autoetnográfica se desenvolve e se empenha em microanálises, em que o processo é o de interação entre pessoas-sujeitos por modelos sistêmicos. Isto é, a pesquisa é realizada pela análise das orientações culturais, interpretações dos fatores vividos, aspectos relacionais entre pesquisa-pessoa-sujeito-objeto, fenômenos sociais investigados e autobiografia de caráter reflexivo; na qual a experiência pessoal descreve e critica as crenças culturais, práticas e experiências, reconhece e valoriza as relações pessoais, autorreflexão e reflexividade acerca da percepção entre social, e, micro e macropolítico.

Ademais, o trabalho documental é realizado com a seleção dos artigos da revista parte da análise das narrativas e dos acontecimentos sociais, focando na construção e a evidência de um período histórico e localizado, indicando a dimensão psicossocial que perpassa o corpo documental escolhido. Assim, contribui na construção de subjetividades localizadas em um determinado contexto temporal, espacial, gráfico, cultural e social; em que indicam os movimentos sociais, as construções políticas e os fenômenos no campo cultural, como indicado por Lemos et al (2015). Também, retomando Hartman (2019), a fabulação crítica se refere a um processo de conectar pesquisas e fatos dispersos com a intenção de criar uma análise da falta de representação de corporalidades dissidentes e quais são as histórias e as narrativas que acompanham. Ademais, analisa-se como os sistemas de opressões e privilégios operam.

Por fim, os artigos acadêmicos são acionados pelas relações e distanciamentos entre análise documental, fabulação crítica e bibliográfica. Nesse sentido, retomando a análise documental e fabulação crítica, trata-se de analisar, não só como referência bibliográfica, mas analisar por que esses artigos estão nessa revista e não em outra, assim como tais artigos possibilitam construir de forma localizada saberes de gêneros, da construção política transmasculina, na contemporaneidade.

7 LINHAS DE SUBJETIVAÇÕES DAS MULTIDÕES TRANSVIADES: CORPO, COMPOSIÇÕES E AFIRMAÇÕES DE OUTROS SENTIDOS

7.1 FORMAS DE HABITAÇÕES: CORPO QUE ACOMPANHA NARRATIVA

Antes de criar formas de habitações que possibilitam construir formas políticas existenciais, faz-se necessário analisar as estruturas que impossibilitam acionar novos

saberes, epistemologias, comunidades, afetividades e narratividades. Nesse sentido, os dispositivos que operam no mundo podem ser analisados em uníssono, por meio da ideia de pensamento monogâmico cristão colonial ou sistema de monoculturas, ou seja, um sistema-mundo galgado pelas estruturas do binarismo, na relação quantidade-qualidade como sinônimos, pelo (auto)referenciamento e pela hierarquia e a subjugação de seres, resultando na normalização das mortes. Desta maneira, algumas proposições de Nuñez (2021) são convocadas para que primeiro se localize a perpetuação e manutenção destes modos das monoculturas, que reverberam na dimensão de corpo, narrativa, memória e tradição, a fim de produzir outras formas de pensamento e restituição de outras possibilidades de existência.

Pensando com Nuñez (2021), a categorização binária, intrinsecamente cristã e colonial, da vida opera como epistemicídio (formas de aniquilamento de múltiplas formas de pensamento e saberes de mundo), etnocídio (formas de aniquilamento de multiplicidades étnicas, territórios e imposição do antropocentrismo) e genocídio (formas de aniquilamento de múltiplas corporalidades de determinados grupos sociais/comunidades), ou seja, aniquila modos de vida outros que são plurais. Tais modos de aniquilamento operam pelo sistema de monoculturas, diretamente relacionados ao pensamento monogâmico colonial, porque se galgam nas premissas da imposição de um único caminho possível, um certo e conseqüentemente um errado que é passível de punições e aniquilamentos.

Por outra forma, as monoculturas organizam eixos da fé (monoteísmo cristão), dos afetos (monogamia), da sexualidade (monossexismo) e da terra (monocultor, agropecuário e hierarquia entre indivíduo-natureza). A compreensão desse sistema permite reconhecer os efeitos de suas práticas que são violentas, assim, extingue-se a possibilidade da concomitância, pois só uma divindade é verdadeira, só um relacionamento amoroso é legítimo, só uma sexualidade, só uma prática sexual deve ser exercida, só um plantio de terra e só a cisgeneridade é verdadeira e saudável.

Nesse sentido, a monocultura se estabelece pela ideia, pela lógica e pela necessidade de criar categorias binárias de certo e errado, na qual a forma de existência só é possível por meio da negatização, negação e inferiorização de outros seres, excluindo a possibilidade de concomitâncias e múltiplos seres, assim como privilegia e cria princípios de exclusividade de uma possibilidade específica. Portanto, a ideologia colonial é um mecanismo de binarização que acarreta a centralização e a (auto)referência de determinadas categorias, como também a orientação das

relações. De forma micro e macro dimensional, produz e perpetua sofrimento e violência, uma vez que está no campo do quantitativo-qualitativo que só uma relação (um ser, um pensamento, um modo de estar, um resultado, uma possibilidade, um caminho etc.) é especial justamente por ser exclusiva, gerando sofrimento e violência, pois não há diversidade, assim como produz a indissociabilidade do vínculo. (NUÑEZ, 2021).

Como forma de resistência a tais modos de aniquilamento, Nuñez (2021) convoca para a necessidade de criar e tecer possibilidades além do binarismo colonial, questionando as categorias que separam as relações de gêneros, sexualidades, étnico-raciais e humanidade/natureza, expressos pelo pensamento monogâmico cristão colonial, ou seja, escapar e romper com as monoculturas consiste em traçar pensamentos não-monogâmicos anticoloniais, afirmando as possibilidades de autonomia e de decisões nas relações afetivas, sexuais e sociais, galgando na qualidade das intensidades, dos modos múltiplos e variados de cada ser. Pensar que a vida se trata de uma proliferação de concomitâncias (ideia de soma, não se trata de “ou”, mas “e”), sem que haja necessariamente como fio condutor, como orientação principal, a punição/culpa e os pedidos de autorização/perdão, uma vez que esses movimentos estão relacionados a terceirização dos direitos e das afirmações de vida, assim como ao atributo temporal da imutabilidade.

Em contrapartida, o pensamento não-monogâmico e cosmológico indígena, mais especificamente o Guarani, é pontuado como resgate e forma de aprendizagem por Nuñez (2021), em que tal forma de se habitar o mundo está no princípio da floresta, tendo em consideração que é um signo de diversidade e concomitância, um território que existe porque está firmado na ética e nas manifestações de convivência, em relações de co-dependências e na pluralidade e na infinidade de seres que torna a vida possível. Tal território produz, portanto, a descentralização hierárquica de seres humanos, pois não só seres humanos que participam da natureza, conseqüentemente, não estão acima de seres não humanos. Também, permite que a seleção colonizadora e organizadora de alma seja desmontada e refutada, uma vez que para Guaranis, todos os seres habitantes da natureza têm alma, todas as existências possuem alma, seja o milho, a pedra, a cachoeira, o urutau, o fungo ou a terra.

Desta forma, o pensamento não-monogâmico não se trata somente de relações afetivas/sexuais, mas também com todos os seres que participam do mundo. A não-

monogamia está firmada na descentralização e na não (auto)referência, permitindo que os processos de comparação, competição e sofrimento não se apresentem da mesma forma, nem da mesma lógica. Ao ocupar a posição que cada ser é uma parte, dentre muitos elementos constitutivos da vida, os processos de subjetivações singulares permitem produzir e (re)pensar que seres humanos também experienciam sazonalidades, assim como as plantas. Os desejos e os afetos passam por transformações e (in)congruências, não ocupando os campos da falsidade, imoralidade e mentira, a partir dos apontamentos de Nuñez (2021).

Não só a floresta é um território de habitação e forma de pensamento, como também o corpo passa por esse mesmo processo de entendimento. Pensando com Nuñez (2021), ambos territórios sofrem com as violências coloniais, atravessados pela exploração e esgotamentos de cultivos dos modos de vida, tais como capitalismo, racismo, capacitismo, cissexismo e psicofobia, portanto é necessário produzir reflorestamentos do imaginário para com os afetos e desejos. Nesse processo de reflorestamento de pensamento corporificado, ao reconhecer que a colonização não acabou, afetando seres de forma profunda e íntima, as afetações agrotóxicas necessitam de relações potáveis, ou seja, trata-se de mudar a percepção das relações de forma a reduzir as monoculturas, a um ponto que não destrua os territórios que se habita.

Nesse sentido, trata-se de assumir que não há propriedade às corporalidades, uma vez que é possível reconhecer e criar estratégias de coletividade de co-dependência, assim como seres não humanos (bactérias e fungos) que tornam a vida orgânica possível. Por outra forma, trata-se de produzir uma lógica de pensamento não-monogâmico que permite novas narrativas, refletindo novas percepções de mundo. Em guarani, ao contrário da língua portuguesa, não há marcações de gênero e pronomes possessivos, desta maneira, ao que tange a relação, é demarcada pelas referências de companhia, por exemplo: não se tem propriedade da terra ou de um rio, mas se está na companhia destes. (NUÑEZ, 2021).

Nesse sentido, esta seção tem o intuito de expor obras da Revista Estudos Transviades como fragmentos de narrativas não-monogâmicas, que acolhem e assumem a dimensão da água em duas possibilidades de reflorestamento imaginário, como Nuñez (2021) também indica: uma água potável (há toxinas, mas é apta para consumo) e pelos fluxos de sangue (como existem e circulam no corpo). Uma não-monogamia narrativa também, em que as obras escolhidas vão no encontro da

diferença, das possibilidades, de múltiplas afirmações, na qual a concomitância trabalha com a aposta da identidade, sendo uma categoria, que por mais que seja atravessada por modos coloniais, também produz possibilidades e afirmações de existência. Narrativas transmasculinas que são inferidas e selecionadas, porque tem seus próprios eixos de intersecção, agrupamento e aproximação, mas também abarcando a diferença, endossando a figuração de multidões transviadas.

A fim de pensar na ideia de corpo marcado pela colonialidade, advindo do sistema de monoculturas, focando nos perigos do (auto)referenciamento, pode-se inferir uma ampliação de leitura possível do material “As noções de sexo biológico como instrumento de transfobia” de Dhiego Monteiro. A partir da cisgeneridade e do corpo endosexo como categorias de análises coloniais, portanto binárias, analisa-se que estas são produzidas socialmente, porque se mantêm pelas autorreferências de corpo.

Assim, “Confabulou-se o mito de que estaríamos indo contra a ciência do sexo biológico ensinada na escola (e nas igrejas)” (DHIEGO MONTEIRO, 2020, p. 61), destarte, o mito do sexo biológico é criado, pois há só um corpo certo (cisgênero e endosexo), só um corpo fixo e definido, abarcando a verdade absoluta que não pode se modificar. Ademais, presume-se, nessa lógica, que toda corporalidade transvestigênere almejaria trocar para o sexo oposto, porque se tem a consideração de corpo autorreferenciada da cisgeneridade, operando no entendimento de sexo/corpo/gênero como sinônimos.

O corpo certo, então, participa de uma lógica monogâmica, de monocultura, reverberando em como os espaços científicos produzem não afirmações de vida, seja negando acessibilidade de saúde para pessoas transmasculinas binárias e não binárias. A inacessibilidade materializa-se no campo da saúde sexual e reprodutiva como um todo (ginecologia, obstetrícia e políticas de saúde menstrual), seja em como tais questões estão sendo debatidas, produzindo discursos específicos acerca dos signos e imaginários de gestação e maternidade, seja na não existência de diretrizes, protocolos de atendimento e políticas públicas em um geral, focados especificamente à população intersexo e/ou população transmasculina.

A partir do momento em que tais existências não chegam sequer a serem enunciadas, incorrem práticas de silenciamento e aniquilamento de possibilidades de corpos e formas de saúdes integrais, uma vez que só se intervém de forma compulsória, demandando modificações corporais a uma pretensa conformidade,

enquanto não há garantia de saúde mental e física nesses processos, desconsiderando afirmações de vidas possíveis.

Desta forma, avançando nas ideias de processos de saúde ampliada e integral, ao que tange a intersexualidade, convoca-se a necessidade de firmar e avançar nas discussões e práticas de intersexofobia no rol das opressões, em uma forma de traduzir e restituir o que pode ser um corpo em reconhecimento, como também Amiel Vieira (2020) indica em seu texto “A visibilidade intersexo é essencial para despertar a sociedade a respeito das cirurgias de normalização, que acontecem no país e no mundo, sem levar em consideração o futuro da criança”. A comunidade intersexo ao não ser pautada, acarreta de forma conscientes ou não, nas impossibilidades de avanço e acesso à saúde, inclusive do entendimento da própria condição. Tal marcador é afetado pelo apagamento e, portanto, pelas violências direcionadas a essa parcela da população.

É necessário que se permita produzir espaços de diálogo de cuidado, possibilidades e despatologização, afirmando as diferenças como diferenças. Portanto, a pessoa intersexo não precisa ser modificada, mas sim, há a necessidade de ampliar as noções de demandas e pautas de tal comunidade. Não é papel de profissionais da saúde induzirem procedimentos cirúrgicos de mutilação genital, tampouco de hormonização destes corpos. O corpo intersexo não necessita de adequação aos padrões binários de entendimento lógico de sexo/corpo/gênero e que com o apagamento e coerção, os direitos não são resguardados. Além disso, tais procedimentos coercitivos impossibilitam avançar nas pautas para além da discussão de procedimentos biomédicos. (VIEIRA, 2020).

Apesar das violências, a potência da intersexualidade está a partir do encontro de tais composições corpóreas com a lógica da normalidade e das ciências biológicas/saúde, tensionando as características físicas, hormonais ou fisionômicas que não se enquadram completamente no que é produzido como feminino ou masculino. Desta maneira, corpo intersexo permitem produzir uma fissura nas lógicas de gênero, corpo, política e saúde, acarretando a possibilidade de avanço científico, com maiores ferramentas em saúde, inferindo com Amiel Vieira (2020).

Pensando com Dhiego Monteiro (2020) e Amiel Vieira (2020), considerando que se faz necessário escapar da lógica binária, que endossa de forma compulsória as categorias de cisgeneridade e de corpos endosexo, a finalidade é expor as intenções e as consequências da ciência em agrupar e categorizar somente em duas

possibilidades, assim como a urgência de criar ferramentas para fazer ciência ou de outra maneira, criar ferramentas para pertencer, afirmar e existir no mundo.

Nesse sentido, é possível pensar em narrativas que, tanto abordem as capacidades biológicas propriamente, quanto de tensionar as fronteiras e lógicas já utilizadas entre sexo e gênero. Portanto, acionar narrativas unicamente em funções fisiológicas, pois é uma capacidade biológica de corpos, nesse sentido, como as que pessoas engravidam e gestam, como corpos de sistema ovariado ou com ovário, corpos com sistema testicular ou com testículo e pênis, corpos intersexo. Também, assim as como pessoas cisgêneras enunciam as localizações como biologicamente mulher e homem, é possível existir como pessoas biologicamente transvestigêneras, como uma opção de narratividade e de identidade potáveis.

Pensar não só em uma não-monogamia narrativa sobre corporalidades, utilizando as que fazem mais sentido (tanto de forma coerente a cada contexto, quanto a de forma autônoma da narrativa que se identifica mais), mas também acionando uma não-monogamia ao que tange os escapes cosmológicos da lógica monoteísta-cristã de entendimento de corpo. Assim, aciona-se o material “Quanto mais pobre preta e perto de ser mulher for: micro e macro violências na poesia e na arte de Kika Sena” de Esteban Rodrigues (2020), com a finalidade de ampliar as dimensões de corpo e identidade.

O material de Esteban Rodrigues (2020) trabalha com a investigação, a partir do campo das artes, das análises de violências identitárias. Assim, utiliza-se um fragmento de seu pensamento para a análise dos discursos e políticas de narratividades que são escolhidas, isto é, as que são reproduzidas sem questionamentos, ao longo da história, e que reverberam na violência da heterocissexualização e do branquismo (mecanismo coercitivo e compulsório no embranquecimento dos modos de subjetivação). Neste material, é possível analisar as escolhas das transmissões de *itan*, que também passam por processos de colonização e normatização de corpo, acarretando qual *itan* é mais ou menos difundido. Desta forma, infere-se como o entendimento de corpo é difundido e como os elementos de sexo/corpo/gênero também são impactados.

A fim de trabalhar com o *itan* sobre Otim como narrativa contra colonial e escapes da trama capturada de sexo/corpo/gênero, posteriormente incluindo a sexualidade, é necessário contextualizar os que são mais difundidos primeiro. Portanto, antes de utilizar o material de Esteban, é utilizado versões de *itan* circulados

tanto no cyber-território quanto nas versões escutadas nas comunidades de terreiros. As histórias de Otim comumente relatadas, nas observações de campo, são: como uma qualidade de Oxóssi (Orixá da caça, geralmente alinhado a expressão masculina); Otim é Orixá com relação ao feminino, podendo ser uma irmã, companheira de ofício ou esposa de Oxóssi; ainda, poderia ter sido criada pela imaginação de Oxóssi, pois ele se sentia muito sozinho nas matas.

Considerando o papel de esposa, é possível ter diferentes versões também difundidas, mas retratam que Otim era filha de um rei e ao casar-se com Oxóssi, abandona seu papel de princesa, também os motivos e intenções divergem, sendo que em um deles, Otim esconde para as pessoas que nasceu com quatro seios, mas como Oxóssi não acha a composição corporal um problema e promete não contar às pessoas, a relação se torna possível.

Em todas essas versões, é possível inferir a posição que Otim ocupa como uma dimensão que não protagoniza sua própria construção de pessoa-sujeito, mas sim, sempre atrelada à dependência e extensão com Oxóssi. Tais narrativas, analisadas sob efeitos coloniais, expressam-se de maneira monogâmica e destituída da própria figuração e expressão do que está atrelado ao papel feminino, a ideia de uma mulher cisgênera, porém estas configurações tampouco participam da cosmologia *Yorùbá* pré-colonização.

Assim, a narrativa que realiza esses contrapontos é acionada pelo material de Esteban Rodrigues (2020), em que existe um *itan* menos difundido de Otim. Nessa versão, Otim seria um príncipe muito bonito que vivia em um reino e em determinado momento, decidiu desistir de tal ocupação e papel social. Otim, habitando a floresta sem saber acerca de técnicas de sobrevivência na mata, está com dificuldades, com fome, medo e encontra em um determinado momento Oxóssi, que o veste com roupas novas e o ensina seu ofício de caçador. Nessa versão, Oxóssi, também guarda um segredo de Otim que é ser um corpo de peitos e com vulva/vagina. Assim, tal versão do *itan* poderia representar a transvestigeneridade de Otim, sendo inclusive, o menos difundido.

Pensando com Esteban Rodrigues (2020), então é necessário o trabalho de (re)direcionar, (re)contar, (re)afirmar e de (re)pensar as percepções de mundo, para que se mantenham as tradições, memórias e saberes que existiram e existem no mundo. Produzir subsídios históricos das dissidências de gêneros, sexualidades, etnicidades, reafirmar ancestralidades no intuito de manter as trajetórias, existências,

simbologias e práticas não coloniais. Escapar e produzir tensões nas forças coloniais que operam nas homogeneizações e nas sintetizações de povos, comunidades e culturas, que são muito mais complexas que o binarismo cristão, difundido como parâmetro de corporalidade.

Nesse sentido, reconhecer Otim como transmasculinidade é afirmar não só a potência de rejeitar as narrativas de como se deve ser, da possibilidade de escapar dos papéis esperados socialmente, da possibilidade de desejar o novo, mas também da ideia de afetividade e desejo por corporalidades trans por parte de pessoas não trans, como pode inferir a partir de Oxóssi reivindicar e experienciar. Ademais, as construções políticas das identidades também partem de acionar tais cosmotécnicas (pesquisas de forma não-monogâmica) como processos de habitações e singularizações, na qual o modo convoca a construção pelas escolhas de quais narrativas permanecem como afirmação, ou seja, criar e perceber os sentidos das narrativas pesquisadas e ensinadas.

Ao reconhecer que a colonização ainda opera, também se trata de permitir rejeitar as narrativas que não fazem sentido, pois não afirmam a potência, de rejeitar aquilo que faz mal, permitindo dar outras passagens para os “sim” que estão no campo de outras produções de (re)conhecimento. Por outra forma, as construções e pertencimentos narrativos participam de uma linha maleável, que ocupa na composição da capacidade de construir e reconstruir uma identidade, que ora afirma a coletividade e ora afirma a alteridade e a diferença.

É possível ocupar um coletivo e uma comunidade como estratégia de pauta, de signos e de identificações pelas experiências sociais, mas também construir uma própria identidade que seja ocupada pela diferença e pela autonomia, reivindicando a vivência e a singularidade que permite a criação. Ou ainda, “há essa necessidade de se falar e se ouvir e se sentir pertencente. Entender que se é mais de um, para poder ser um e construir, performar e viver essa identidade, fazendo permanecer a linha tênue entre individual e coletivo.” (ESTEBAN RODRIGUES, 2020, p. 117).

Considerando que a identidade, portanto pode ser pensada como um aglomerado de narrativas, com seus platôs de intensidades, é possível acionar o material de Kaio Souza Lemos, “O corpo transmasculino como um campo de batalha: espaços de narrativas e construções tecno-semióticas”, no qual trata-se de compreender o que pode ser um corpo transmasculino, a partir de experiências trans que habitam em um lugar subjetivo entre criar as próprias performances e a vigilância

em reproduzir estereótipos de gênero. Nesse sentido, é possível traçar a diferença entre privilégio e acessibilidade, assim como produção e reprodução.

Desta forma, pensando com Kaio Lemos (2020), a masculinidade hegemônica é uma categoria de análise, na qual um determinado tipo de homem é o agente responsável pela perpetuação de signos e valores, detendo poderes e hierarquizando gêneros, uma vez que ocupa e perpetua o padrão socialmente construído e instituído, tais como branco, cisgênero, endosexo, sem deficiência e neurotípico. Tais marcadores acarretam as facilidades, acessibilidades e privilégios de maior (re)conhecimento de demandas, assim como nas ocupações de poder e centralidade da vida social, tais como políticas, legislativas, jurídicas, afetivas e econômicas. Em contraposição, localizam-se as masculinidades periféricas, não hegemônicas, que ao contrário de manter e perpetuar o privilégio de um grupo, estão suscetíveis de reproduzir determinados valores, uma vez que estão na captura do sistema que produz certas acessibilidades, podendo induzir na falsa ideia de privilégio ou até em uma tentativa de ocupar este espaço, ou seja, a reprodução da hegemonia está localizada em campos que tange a dimensão do simbólico.

As capturas produzem adoecimento psíquico, pois as experiências e vivências sociais podem ocupar um não-lugar ou até fraturas, porém ainda abarcam a possibilidade de (re)pensar as identidades alinhadas à masculinidade, podendo ser um caminho de produções de novos modos de subjetivações, auxiliando em pertencimentos no mundo mais saudáveis. Portanto, Kaio Lemos (2020) constrói a ideia de identidade como corpos múltiplos, pois “para nós, transmasculinidades e corpos transmasculinos derivam em diferentes modos de percepção e em diferentes práticas e experiências.” (KAIO LEMOS, 2020, p.121).

As corporalidades transmasculinas, assim como as cismasculinas, vivenciam a imagética de homem, masculino e masculinidade, por meio de signos e símbolos. No entanto, as transmasculinidades binárias e não binárias experienciam a desconstrução de um corpo (homem, masculino, masculinidade), enquanto constroem outro, seja por tecnologias de vestimenta, cirurgias, nomes, hormonizações, cortes de cabelo, trejeitos, pronomes etc., isto é, as mais variadas modificações corporais, como aponta Kaio Lemos (2020). Portanto, as identidades transmasculinas ocupam o lugar de processos múltiplos de subjetividades e de masculinidades.

Nestes processos, as corporalidades trans ultrapassam o biológico, pois inventam e reinventam a ideia de corpo a partir de suas vivências, habitando nas

transições de masculinidades, uma vez que já existe a ideia de masculinidade socialmente construída. Os processos de construção identitária (ética, estética e política), então podem ocupar o lugar da descentralização da cisheteronormatividade masculina, porque podem ressignificar a genitália (por meio de novas narrativas e novas epistemes), assim como ressignificar e deslocar a própria ideia de afetividade heterossexual. Por outra forma, ao considerar processos de socialização, expectativas sociais, demandas, reconhecimento e como se afirma a narrativa de desejo, acarretam uma heterossexualidade que não ocupa o lugar de privilégio, uma vez que as vivências são diferentes das cisgêneras, assim como são expressos/comunicados/ocupados os desejos por pessoas trans socialmente. (KAIO LEMOS, 2020).

As definições de corporalidades transmasculinas, desenvolvida por Kaio Lemos (2020), manifestam-se em práticas narrativas/discursivas de mudanças e modificações que abarcam um reconhecimento social. Transmasculinidades restituem uma figuração de corpo político que não está na réplica ou cópia de homem cisgênero, mas sim em diversas masculinidades e diversos corpos que se constroem em processos estilizados de performatividades narrativas. A possibilidade que abarca a figuração “trans”, por outra forma, cria uma identidade que representa felicidade e pertencimento, a partir da discussão de uma política de masculinidades positivas, pois cada pessoa-sujeito/corpo que produz o gênero. É o corpo que está em processos de criação (subjetividade) a partir de transições e mudanças, na qual é da performance narrativa que emerge a identidade.

Isto é, inferindo a partir Lemos (2020), Monteiro (2020), Rodrigues (2020), Vieira (2020) e Nuñez (2021), as identidades são perpassadas pelas construções ética, estética e política que estão alinhadas no como se afirma as narrativas de forma localizada no mundo, por meio das percepções, reconhecimentos, processos, intenções, identificações, discursos, (re)produções. A narrativa está ligada diretamente nos campos das intensidades e das afetações na forma de habitar e se comunicar no mundo. No processo de entendimento múltiplo da própria existência, ocorre pelos processos de repensar como são realizadas as condições de cada corpo ao ocupar e cada reconhecimento singular, para além do que se “sente” ou se “identifica” em relação aos gêneros, uma vez que não se trata de concordar com o sistema e as categorias de gênero, mas sim de apreciar cada compartilhamento de vivências que torna possível traçar outros lugares, por vezes inimagináveis.

Ao captar narrativas diferentes, em contraponto aos discursos atrelados às ideias de naturalização e verdade, a única possibilidade de existência pode ser rompida, gerando outras possibilidades, pois é possível se identificar com algo e não concordar com a sua totalidade. Nesse sentido, as performances narrativas de gêneros possibilitam a potência de comunicar as afetações das formas de percepção no mundo por meio das relações, seja da pessoa-sujeito com outras, das pessoas-sujeito com elas mesmas e das outras pessoas-sujeito consigo. Por outra forma, no poema “O eu e o outro”:

Hoje eu sei! Hoje eu me sinto! Hoje sou como o pássaro, como a fruta,
 como a árvore, ao mesmo tempo que passo a ser um *não ser* para uma
 centena de outros. Outros que insistem em me refletir da forma errada.
 Quem me valida?
 Eu ou o outro?
 Ainda insisto, porque não mais desisto de existir!

(THOMAS TERRA, 2020, p. 44)

7.2 EXPERIÊNCIAS DE CORPOS PELO SENSÍVEL, CONSTRUÍDO E HABITÁVEL NO MUNDO: DISFORIA, EUFORIA E CISFORIA DE GÊNERO

Tendo em consideração que o entendimento de sexo/corpo/gênero está atrelado a uma performance narrativa, descrito como proposição da composição anterior, convoca-se tipos de narrativas acerca das construções políticas, portanto dos modos de subjetivações de pessoas transmasculinas, em três eixos: disforia de gênero (com considerações de acerca da dismorfia corporal, como discurso atrelado socialmente às transvestigeneridades), euforia e cisforia de gênero (construídos a partir da Revista Estudos Transviades, no intuito de algumas proposições de contra-narrativa e/ou contra-discurso, como algumas percepções de gênero possíveis na comunidade transmasculina).

Nos campos da saúde mental, a disforia de gênero é comumente utilizada socialmente para classificar medicamente as transvestigeneridades, assim, opera como um discurso de categorização patologizante de pessoas trans. O estigma em relação às transvestigeneridades permanece, ainda que haja uma diferença entre o CID-10 e CID-11, na qual estas identidades de gêneros não são mais localizadas no campo da doença mental (F64), como transtorno mental e comportamental, mas ainda assim, afirma-se um diagnóstico de incongruência de gênero (HA60), como

transtornos sexuais e de saúde sexual. Desta maneira, a mudança foca na existência entre uma incongruência entre o sexo atribuído e o gênero expressado, na qual a disforia pode ser interpretada como um sofrimento emocional advindo desta incongruência.

Ainda que tenha realizado tal mudança, as tranvestigeneridades ainda permanecem em uma narrativa que estão atreladas ao sexo, ou seja, o corpo que rejeita e/ou não reconhece para si a sua própria fisiologia. Esse tipo de lógica reforça, tanto nos campos da saúde quanto socialmente, que toda pessoa trans deveria ter disforia. O DSM-5 (des)patologiza as transvestigeneridades ao classificar dentro da narrativa de incongruência de sexo/gênero. Ainda que a disforia possa ser analisada como mal-estar psíquico causada por situações ou características socialmente relacionadas ao gênero designado (imposto) ao nascimento, sendo manifestação biopsíquica-cultural-política-social e multifatorial, os resquícios de patologização ainda permanecem.

Na disforia, ao considerar situações ou características, é possível também traçar intersecções com a ideia de dismorfia corporal (TDC), uma vez que é um transtorno de percepção de autocompreensão de corpo (autoimagem corporal), a fim de compreender e analisar melhor como a disforia se manifesta, assim como opera. Pensando a partir de Torres (2005), a dismorfia consiste em preocupações irracionais (imaginárias) ou exageradas (originadas por alterações sutis de aparência, que se manifestam como algo desproporcional) acerca de um suposto defeito em alguma parte do corpo, acarretando comportamentos compulsivos que causam prejuízos no funcionamento, sejam pessoais, familiares, sociais e profissionais. Um espectro obsessivo e compulsivo que gera adoecimento por meio de comportamentos autodepreciativos, isolamentos sociais e prejuízos na capacidade de múltiplas interações e permanências nos diversos ambientes, sendo também cunhado de incapacidade funcional.

Então, tanto a disforia quanto a dismorfia proporcionam elementos para compreender, não só como ambas se manifestam a partir da relação com a sociedade, mas também como são produções de adoecimento mental advindos do sistema-mundo. A produção de adoecimento, nesse sentido, está na condição da produção de discurso acerca do corpo padrão, ideal e belo, em como as opressões de gêneros e interseccionalidades operam. Uma produção de narrativa de corpo endosexo, sem deficiência, cisgênero, branco, magro e sem modificações corporais que

despontencializa o que pode ser um corpo, uma vez que a ideia de corpo é, inclusive, construída de forma simbólica e imagética, tais como por meio das mídias, artes e epistemologias específicas, assim como de forma material que impedem acessos, sejam nos campos da saúde, política e arquitetonicamente. É possível inferir e considerar que não só transvestigeneridades podem estar adoecidas em relação às produções de sexo/corpo/gênero no mundo, mas as cisgeneridades e demais marcadores também, ao analisar o corpo atrelado às expectativas, coerções e imposições sociais ao nascimento, assim como quais corpos circulam e ocupam determinados espaços.

A disforia e a dismorfia são produzidas de forma discursiva para com transvestigeneridades, porque se trata de qual é o discurso que é mais evidenciado no sistema-mundo, portanto de monoculturas (NUÑEZ, 2020), acerca do que é sexo/corpo/gênero, além de desconsiderar as interseccionalidades que produzem especificidades de cada corporalidade. Em contrapartida, uma vez que o mundo pode ser pensado por um viés não-monogâmico narrativo, é possível inferir que assim como existe uma disforia/dismorfia, existe uma euforia de gênero.

A euforia é gênero é produzida nesta composição a partir da intersecção e ampliação dentro do *cyber*-território, após o encontro com a Revista Estudos Transviades. Isto é, ao avançar na pesquisa por materiais de Shay de los Santos Rodriguez²⁴, uma das autorias que compõem a revista, foi possível chegar na ideia de euforia. Shay, além de produções acadêmicas como arqueólogo e mestre em educação, utiliza as redes sociais como um registro de formas de pertencimento no mundo, acionando recursos artísticos audiovisuais na plataforma *Instagram* para abordar também sobre questões de gêneros e sexualidades.

Acionando tal conceito, então a partir de Shay, juntamente com as discussões acerca da disforia, considera-se que ambas seriam uma manifestação social. A euforia então pode ser inferida como a relação das pessoas de (re)conhecerem os gêneros, que estão sendo reivindicados e afirmados no mundo pelo processo de performances narrativas (reivindicação, pronomes, expressões, nomes, signos, estéticas, ou seja, diversas comunicações) das pessoas-sujeitos.

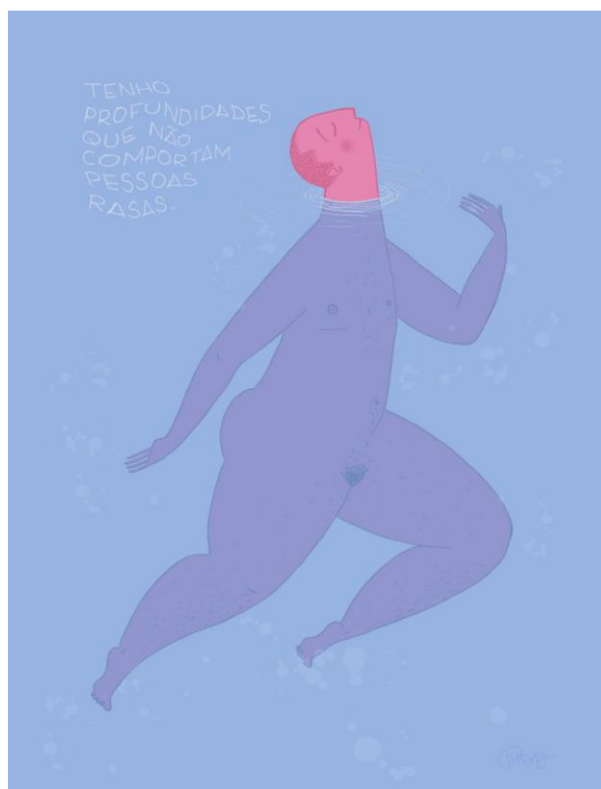
No mesmo sentido, produz uma fissura na manifestação da dismorfia/disforia, pois na manifestação da euforia de gênero, o corpo não se expressa pela falta, não

²⁴ Materiais disponíveis em: linktr.ee/azul.shay.

está errado, não precisa ser adequado, a ideia de corpo/gênero é um manifesto que por si já basta, na qual a euforia proporciona e propulsiona a viver e experienciar o mundo. O desejo é produzido no campo social, manifestado pelo excesso, nesse sentido, a euforia de gênero uma expressão do corpo que excede, criando estéticas novas e modos de existencializações singulares.

A euforia de gênero compõe a cartografia não só pelo material externo de Shay Rodriguez e tensionando com os termos do campo da saúde mental, mas também como pode ser endossada e inferida como material pertencente a Revista Estudos Transviades, assim, destaca-se a arte de Thomas Terra (Figura 2).

Figura 2 – Arte de Thomas Terra



Fonte: Thomas Terra, Revista Estudos Transviades, p. 45, 2020.

O primeiro elemento que convoca a atenção é que dentre as obras estéticas (plásticas-visuais) na revista, há várias representando corpos, também mais de uma que dá ênfase ao rosto, possibilitando várias análises e pontos de conexão, inclusive, da necessidade da comunidade trans em pautar o que é e pode ser um corpo transvestigênera para além do exótico, anormal e patológico.

A arte de Thomas Terra (2020) é utilizada mais especificamente para análise de euforia de gênero, nas quais alguns elementos captam a atenção: a expressão facial, que pode ser interpretada através de um sorriso e somado aos olhos fechados podem transmitir tranquilidade, felicidade, a sensação de completude; o corpo na água, também produzindo a sensação de tranquilidade e controle de corpo; a frase “tenho profundidades que não comportam pessoas rasas”, em conjunto com o desenho, contendo as cores da bandeira trans (rosa-corpo, frase-branco e azul-água).

Desta forma, estes três elementos podem criar a possibilidade de estado de euforia de gênero de uma pessoa transmasculina binária ou não binária. Ao mesmo tempo, não só como estes participam, mas avançando nas proposições, que ao trabalhar com a ideia de profundidade, o rosto é o único que está “a mostra”, ou seja, não submerso na água, desta forma é possível inferir com a ideia de tensionamento com a cisgeneridade e as localizações sociais. Isto é, considerando socialmente que a cisgeneridade é um eixo de referenciamento, parte da ideia de se considerar que é “a mostra”, capturada pela lógica colonial das características fisiológicas.

Desta forma, o corpo representado na arte com um rosto sem barba e sem a proeminência laríngea da cartilagem tireóidea (mais conhecido como pomo-de-adão), um corpo possivelmente de produção baixa de testosterona, poderia, em uma lógica cisgênera e de (auto)referenciamento, ocorrer uma localização de outro gênero que não o afirmado e experienciado por este corpo representado. Em contraposição, ao possível (auto)referenciamento cisgênero, a semiótica da obra pode produzir uma ideia de que pouco importa uma possível perspectiva e lógica cisgênera deste corpo.

A euforia de gênero inferida com a obra de Thomas Terra e da expressão utilizada por Shay Rodriguez, então parte da proposição que a euforia na transvestigeneridade aciona todo o processo de análise, afirmação e reconhecimento que aciona o corpo inteiro em diversos campos tácitos de experimentação e criação de alteridade, produzindo formas de habitação e entendimento de si, que podem sim ser um atravessamento da transvestigeneridade e do próprio corpo-território como potência. Então, a euforia abarca tanto a ideia do prazer de pessoas trans terem seu gênero respeitado, reconhecido e afirmado socialmente por outras pessoas-sujeito, quanto a ideia do prazer de ser transvestigêneres e de ter o corpo que se tem, sem a necessidade de um reconhecimento e autorização que parta da cisgeneridade.

Tendo em consideração que: várias obras da revista representam e apresentam corpos; os conceitos de disforia e euforia; a posição firmada em várias

narrativas possíveis; a ampliação de pesquisa, partindo de algumas autorias na revista e expandindo o rizoma por outros trabalhos, é possível compor uma linha sobre cisforia. Para tanto, algumas considerações e produções de bordas/fronteiras nas formas de habitação de corpo-território, ainda que não bem delimitadas, fazem-se necessárias de serem pontuadas, ou seja, a transição/transreconhecimento de gênero pode ser analisada a partir de eixos que se cruzam, tais como o de euforia, corpo, anti-especismo, disforia, monstruosidade, anormalidade e (cis)passabilidade, auxiliando inclusive na discussão e proposição de cisforia. Cada eixo não é no intuito de propor uma separação de categorias como uma ou outra, tampouco entre bom e ruim, isto é, elas podem participar de construções políticas das identidades transvestigêneres.

Destarte, as obras de Lino Arruda²⁵ são acionadas uma vez que representam experiências dissidentes de corpos, afetividades e de gêneros, afirmando formas de ocupação e de vidas possíveis enquanto tensionam os mecanismos de manutenção do sistema-mundo, uma vez que produz uma obra ética, estética e política que escapa da ideia de ser humano e do antropomórfico como centralidades de mundo (colonial).

Desta forma, é importante retomar que os mecanismos de manutenção da colonização não só regulam a centralidade do ser humano, hierarquizando humano e natureza, assim como regula quem é humano, operando nos discursos de animalização de pessoas dissidentes, destacando os componentes étnico-raciais e de gêneros. Lino, portanto, produz uma arte que tensiona o mecanismo de animalização, reafirmando a potência, por meio de uma contra figuração hegemônica, a partir das autorrepresentações de corporalidades monstruosas, animais e abjetas, ocupando inclusive o lugar anti-especista (que não hierarquiza espécies humanas e não humanas).

Nesse sentido, as obras de Lino Arruda representam os corpos transvestigêneres que podem se manifestar como identitários, na qual a arte se manifesta, portanto como processos de subjetivações à medida que produzem figurações de corpos, como a autorrepresentação, que desestabilizam também as formas de percepção da individualidade, uma vez que as múltiplas relações com mundo e com habitantes modificam os contextos de auto concepção. As práticas artísticas podem se manifestar como emancipações de narrativas, tendo em

²⁵ Obras disponíveis no *site*: <https://linoarruda.com/>.

consideração que se articulam com múltiplas discursividades da cultura. Em seus níveis de performances narrativas de gêneros, as artes acerca do corpo podem inaugurar novos modos de linguagem e de percepção, acarretando novas formas de habitações, porque evocam temporalidades e espacialidades.

Ademais, as produções de corpos dissidentes nas artes plásticas-visuais, a fim de representar tais eixos de marcadores identitários que formam as identidades, ou seja, de forma interseccional, possuem a possibilidade de expressar a vulnerabilidade cultural de representação hegemônica, como matriz de inteligibilidade e reconhecimento da dissidência enquanto podem apresentar uma potência estética da autorrepresentação, ampliando possibilidades de existências. As obras de autorrepresentação de Lino Arruda têm o intuito de tensionar as figurações de gêneros dissidentes na contemporaneidade. Nesse sentido, a obra autobiográfica em quadrinhos de Lino Arruda, “Monstrans: Experimentando Horrormônios”, trabalha com a ficcionalização de suas experiências pessoais, enfatizando a autorrepresentação monstruosa, com vários animais híbridos. A ideia parte da transgressão da centralidade de corpo humano e da ideia de corpo ideal, também localizando a potencialidade do que pode ser o monstro e animalesco, representando o corpo dissidente como anti-especista.

Lino, então, representa seu corpo transvestigênera (transmasculino), sudaca e com deficiência, compondo uma corporalidade dissidente que tensiona a inteligibilidade social, questionando o anseio por reconhecimentos e afirmações por parte das relações sociais (sociedade). Também nos quadrinhos apresenta questões de temporalidades e espacialidades no sentido de “quem eu sou?”, ocupando lugares entre um estado de transição/transreconhecimento de gênero que acompanha a perda da própria história e passado, uma vez que é uma narrativa que se manifesta na relação social com a cisgeneridade, que atravessa a sociedade, no sentido de “agora se é homem, assim como sempre foi” ou, também, acompanha, em certo nível, como discurso cisgênero para com pessoas trans da ideia de que “nunca foi e nunca será homem”. Por outra forma, as obras criam eixos com vivências passadas que apresentam um ser contínuo, um corpo contínuo, nesse sentido, tece sobre vivência no espectro da lesbianidade outrora vivenciada, inclusive.

Destarte, compreender como Lino Arruda constrói suas obras, dão pistas para que suas artes na Revista Estudos Transviados possam ser analisadas e ampliar as discussões sobre os processos de construções e de subjetivações (de gêneros). Esta

arte selecionada na revista de Lino Arruda (Figura 3), é uma das possíveis representações de autorretrato, remetendo ao corpo. Nesse sentido, pode-se inferir linearidades de tempos: os que coexistem entre passado, presente, futuro; ao que tange momentos de não puberdade e puberdade, assim como o que pode ser esse corpo mutante e em processo futuramente; o que se foi, o que se é e o que virá a ser; a questão da hormonização que também intersecciona na ideia de pílulas/comprimidos anticoncepcionais, da testosterona injetável e das cápsulas para as mais variadas funções (dor, crescimento, febres etc.).

Figura 3 - Ilustração “desenho s/ papel”



Fonte: Lino Arruda, Revista Estudos Transviades, p. 146, 2020.

Destarte, compreender como Lino Arruda constrói suas obras, dão pistas para que suas artes na Revista Estudos Transviades possam ser analisadas e ampliar as discussões sobre os processos de construções e de subjetivações (de gêneros). Esta arte selecionada na revista de Lino Arruda (Figura 3), é uma das possíveis representações de autorretrato, remetendo ao corpo. Nesse sentido, pode-se inferir linearidades de tempos: os que coexistem entre passado, presente, futuro; ao que tange momentos de não puberdade e puberdade, assim como o que pode ser esse corpo mutante e em processo futuramente; o que se foi, o que se é e o que virá a ser; a questão da hormonização que também intersecciona na ideia de pílulas/comprimidos anticoncepcionais, da testosterona injetável e das cápsulas para as mais variadas funções (dor, crescimento, febres etc.).

Ademais, este(s) corpo(s) podem ser inferidos para representar e acompanhar os marcadores identitários dissidentes que compõe Lino, tais como a de gênero (trans), de corpo (PCD) e geopolítico (sudaca, não pertencente ao Norte político e habitante de Abya Yala). A representação monstruosa deste corpo, como figuração e como que se pode constituir, dá-se na interpretação e análise de mais de um lugar. Em relação aos processos de gêneros, pode se firmar na ocupação de espaços, trajetórias e processos diferentes; assim, amplia-se a interpretação rizomática de euforia, disforia e cisforia que também podem participar dos processos de subjetivações de gêneros.

A ideia de cisforia de gênero, portanto trata-se de uma proposição baseada na segunda obra de Lino Arruda, ainda em desenvolvimento, não participando da Revista Estudos Transviades. O conceito de cisforia, portanto é uma aposta baseada na criação de nome da sua nova obra (Cisforia: o pior dos dois mundos), não havendo um contato com a obra, aposta-se na potência que a palavra cisforia pode proporcionar. Tal termo pode auxiliar nas análises e debates acerca dos processos de subjetivações (de experiências) de pessoas transmasculinas binárias e não binárias.

A fim de avançar na ideia de cisforia, é importante discutir primeiro sobre (cis)passabilidade. Por meio de capturas de um sistema ou de transbordamentos e desejos do que pode ser um corpo em modificação, existe essa manifestação de pessoas transvestigêneres de construírem o seu corpo com signos de feminilidade ou masculinidade, no intuito de serem reconhecidas socialmente pelo gênero que se auto localizam. É importante ressaltar que em um sistema binário de gênero, não é possível um consenso do que seriam signos não binários.

Ademais, a ideia de reconhecimento de gênero, advindo da (cis)passabilidade, perpassa uma ideia de reconhecimento cisgênero, no sentido de “se passar por uma pessoa cisgênera”. Assim, pode-se inferir também que tal manifestação está não só em um desejo de inteligibilidade e reconhecimento por meio de signos, mas também ao desejo de acesso e dignidade humana. Ao contrário da transvestigeneridade, o privilégio da cisgeneridade está em ter múltiplos acessos de reconhecimentos identitários de gênero.

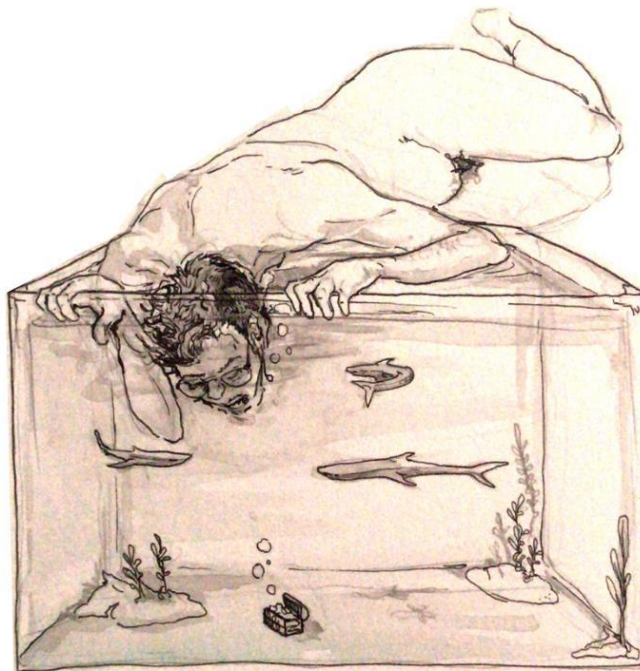
Ou seja, o acesso está nas ocupações de lugares que abarcam instrumentalizações políticas (educação, saúde, assistência social, trabalho) e jurídicas/legislativas (documentações, leis e assistências para a manutenção de corporalidades). Quando não, pensando de forma interseccional, existe, ao menos, a

possibilidade/facilidade de discussão de pautas que representam e constata as necessidades das categorias “homem” e “mulher” (cis). Por outra forma, alguns direitos básicos estão garantidos, tais como nome, pronome e banheiro.

(Cis)passabilidade, então, é um mecanismo que opera de forma simbólica, imagética, discursiva e material que delimita e afirma a coerência, a inteligibilidade do que é sexo/corpo/gênero/expressão. Desta maneira, é um termo utilizado para se referir ao efeito que orienta tanto o desejo produzido de forma sistemática para pessoas trans, quanto de intervenção externa de forma compulsória pela cisgeneridade. Tais mecanismos dão caráter de condição e aceitação de existências, que perpassam corporalidades trans, a serem localizadas e reconhecidas sob uma perspectiva cisgênera, ou seja, a ideia de que as pessoas trans devem parecer e serem (re)conhecidas como pessoas cisgêneras.

Nessa perspectiva, as transmasculinidades para consumir a (cis)passabilidade, devem fazer a hormonização com testosterona, retirar os seios pela mastectomia, utilizar roupas afirmadas como masculinas e outros elementos para dar inteligibilidade e coerência da estética masculina, o que por sua vez, dá credibilidade e entendimento de homem. Além dos estereótipos de comportamento, tais como apresentar agressividade e virilidade.

Figura 4 – Ilustração “Passabilidade”.



A manifestação da (cis)passabilidade é representada na obra chamada “Passabilidade” de Lino Arruda (Figura 4). Ao comparar com a análise da obra de Thomas Terra, como uma euforia de gênero, é interessante observar que ambas as obras remetem a uma representação de corpo em contato com a água, porém o contato é o oposto, sendo o de Thomas com o rosto para fora da água e o resto do corpo imerso e o de Lino no movimento contrário. Ao que tange possibilidades de habitações e de vida, pode se inferir a euforia está nos modos que atravessam o corpo, produzindo potência, na representação de quando o corpo está no mar e em contraposição, as capturas da (cis)passabilidade, remetendo ao aprisionamento de corpo, pois está em um aquário, na qual também se junta a análise na feição, causando sofrimento, angústia e sufocamento.

A (cis)passabilidade, inferida na obra de Lino é um sofrimento, produzindo uma sensação de sufocamento, além do desejo de gritar, expressar-se ao mundo, tentar se comunicar e não ser ouvido, entendido, reconhecido, sem dada a devida atenção. Em contraposição a euforia na obra de Thomas, a (cis)passabilidade se refere a lógica cisgênera do “a mostra” que é “só o rosto”, pois é o sufocamento produzido com o mundo, fazendo com que o resto do corpo, inferindo na ideia de temporalidade e espacialidade, estejam deslocados, não considerados.

A cisforia, portanto, pode ser inferida e ampliada a partir da análise e discussão da obra Passabilidade. Em relação ao sofrimento de adequação, cruzando também com as proposições da obra *Monstrans: Experimentando Horrormônios*, acerca das temporalidades e espacialidades, portanto ao considerar as vivências e as identidades como algo contínuo, a cisforia pode ser um efeito, uma manifestação conjunta ou um agravamento da (cis)passabilidade.

Assim, a cisgeneridade, considerando aquilo que se permanece como signo, referência e centralidade nas culturas, concedendo privilégios, porque parte da manutenção de não se mudar a lógica, pode produzir a cisforia porque o corpo transvestigênera estaria atrelado na evidência do efeito contraditório de nunca ter ocupado espaço estável, mas sim potencialmente mutável. A sensação cisfórica da distorção da própria realidade, fragmentando temporalmente todas as vivências que já foram experienciadas, não podendo considerá-las nos espaços ou até mesmo não podendo afirmá-las por conta da cisgeneridade que localiza socialmente as pessoas-sujeitos.

As transvestigeneridades, nesse sentido não são algo que necessariamente se repetem ou se mantêm como os mesmos signos e representações em todas as culturas, portanto o sofrimento psíquico pode partir da redução da diferença e das múltiplas afirmações e peculiaridades das pessoas trans. O corpo ao ser localizado pela cisgeneridade que não é (re)conhecido e experienciado como trans, localizado aos mesmos modos que as masculinidades cisgêneras, que as masculinidades hegemônicas participam e aos modos de privilégios de ocupações sociais da categoria homem, reduzem, portanto, as vivências e experiências sociais, gerando sofrimento. Também, as comparações e agrupamentos produzem deslocamentos das realidades sociais vividas, gerando sofrimento, pois não contempla as densidades das experiências sociais.

Portanto a cisforia é, produzindo uma analogia com as proposições de disforia, algo como um mal-estar psíquico causado por situações ou características socialmente relacionadas ao sistema de gênero, na qual advém da redução de identidades trans e suas vivências, na qual a cisgeneridade é colocada em evidência e em naturalidade, presumindo assim que uma pessoa trans é cis, que ao agrupá-la à localização cisgênera e ao equiparar seu modo de experienciar os gêneros na sociedade, não afirmando suas peculiaridades, causa extremo desconforto.

7.3 EXPERIÊNCIAS DE TEMPOS, O CORPO NO DESCOMPASSO: TEMPO DA FAMÍLIA E O TEMPO TRANS

A análise de temporalidade pode ser construída de diversas formas, ao considerar as relações de gênero e sexualidade como eixos de inferência, nesse sentido Halberstam (2005) trabalha com a ideia de tempo da família (Family time) em contraposição ao tempo *queer* (*Queer time*), na qual o tempo pode ser pensado e inferido a partir das corporalidades cisheteronormativas, possuindo marcos sociais que produzem contornos específicos de tempo. Tais proposições de tempo podem ser assumidas como experiências e percepções de como pessoas-sujeitos se relacionam com a realidade social.

O tempo da família, então, é construído a partir da necessidade e condição dos marcos de casamento e reprodução, em que se relaciona com a percepção de tempo/espço a partir de uma estrutura linear e dependente dos ritos: estudar, trabalhar, casar e se reproduzir (prole). Estes permanecem em um processo linear

(ritos de passagem programados) e cíclico (porque se repetem os ritos), criando um tempo específico de vida social e cronológica. (HALBERSTAM, 2005).

Portanto, pensando a partir de Halberstam (2005), o tempo da família opera de forma institucional, material e simbólica que produzem certos tipos de contornos, criando perspectivas de mundo e habitações específicas nos processos de subjetivações, em que as divisões de tempo das vidas adultas não são neutras, uma vez que se cria um modelo ideal de vida. O tempo familiar é socialmente, politicamente e culturalmente construído, que não só organiza como impõe outros sistemas normativos, tais como os econômicos (capitalismo) e os de afetividades por corporalidades específicas (relacionados às estruturas da branquitude, monogamia, cisgeneridade, heterossexualidade, de corpos não PCD, magros, endosexo e neurotípicos). Tais estruturas hegemônicas produzem simbolicamente e materialmente a família que “dá certo, porque é saudável”, conseqüentemente um único modelo possível, operando na perpetuação de privilégios e das mesmas estruturas sociais.

Já o tempo *queer* está atrelado à potencialidade de uma vida que não é programada pelas convenções que formam a família consanguínea, ou seja, escapa de uma forma institucional que pressupõe e necessita de uma herança com a perpetuação e manutenção da prole/descendência, conseqüentemente da manutenção do capital concentrado sempre nos mesmos moldes de família. O tempo *queer* não possui tais marcos, mas é uma manifestação de percepção e experiências de temporalidades, uma vez que não são lineares, tampouco bem definidas, nas quais os tempos de vida podem estar, e estão, nos campos da imaginação, criação e práticas econômicas não atreladas a herança e perpetuação de capital, sendo consideradas estranhas e excêntricas. (HALBERSTAM, 2005).

Desta forma, é possível inferir e avançar na proposição de temporalidades trans, participando do tempo *queer*, que se manifestam nos descompassos temporais comparado ao tempo da família, mas também na capacidade de criações de tempos próprios, pois é possível marcar os próprios ritos de passagens juntamente com a coletividade/comunidade. Os descompassos podem ser inferidos a partir de questões tanto de análises sociais quanto singulares, em que se cruzam nos aspectos de o quanto é permitido (ou o que se deveria ser) socialmente em uma questão de gênero, na qual transvestigêneres não experienciam, entendem ou expressam, em vários

níveis e em intensidades diferentes, os desejos, prazeres e afirmações das próprias dissidências de gêneros.

Ao que tange os aspectos sociais, baseando-se nos dados levantados gerados pela Associação Nacional de Travestis e Transexuais (ANTRA), destacam-se os descompassos temporais: em relação a quantidade de pessoas transvestigêneres que são evadidas das escolas, cerca de 82% da população, afetando o tempo de infância e de aprendizagem (Nota de repúdio contra intervenção do MEC no edital da UNILAB, 2019); quais os tipos de trabalhos são possíveis de ocupar e exercer, considerando os trabalhos formais e dentro da legalidade, ou seja, afetando quando é a vida adulta, atrelada ao mercado de trabalho, cerca de 90% da população está na prostituição (matéria do eixo Direitos e Política, ANTRA representa o Brasil em audiência da CIDH sobre a situação das pessoas LGBTI, 2019); também refletir sobre a expectativa de vida de algumas corporalidades transvestigêneres que são de 35 anos no Brasil (levantamento em 2017, matéria do eixo Violência, 10 piores estados para ser trans no Brasil), então não são nítidos os marcos da vida como um todo, principalmente o de envelhecimento.

Ao que tange processos singulares, constitutivos dos processos de subjetivação, pode-se inferir com as notas do diário de campo tais descompassos temporais: o tempo de realizar ou refletir sobre o desejo de hormonização, cirurgias, pronomes de tratamento e documentação (nome retificado e/ou social), e que caso faça alguma modificação, há também o tempo de explicar, acompanhar, reafirmar, dar continuidade destes processos; tempo de análise para entender a si, como se relacionar com o social e o território; tempo de querer ou não e como adquirir (cis)passabilidade, sendo que caso consiga, como lidar com ela; quanto de tempo é investido e experienciado em lidar com diversos tipos de luto como familiares (como familiares lidam, como a pessoa trans lida, como constituir uma família nova ou como funcionará a nova dinâmica familiar consanguínea), de gênero (como era feita a localização de gênero externo e pós afirmação de gênero, como lidar com as mudanças de tratamento e percepção de sistema, assim como o que se quer manter e o que quer mudar no entendimento do próprio gênero, o que é importante resgatar ou rejeitar), de ocupações nos espaços (como eram as acessibilidades e quais espaços podem ser ocupados ou até reinventados pós afirmação de gênero, assim como quais vínculos sociais e afetivos se mantiveram ou se desfizeram).

As experiências de tempos descompassadas estão atreladas, em certo nível e em diferentes campos de intensidade, em qual é o tempo de refletir quem se é e ao mesmo tempo “quando” e “como” afirmar socialmente essa existência. Trata-se de como também o meio reconhece essa existência, uma vez que a afirmação de gênero modifica as experiências de entendimento, percepção e relação com o mundo. Os ritos de passagem não são bem definidos, mas é possível que cada transvestigênera se afirme a partir de quais marcos fazem sentido. O tempo trans, então pode ser inferido no campo da multilinearidade, em que os saberes produzidos de corpo, gênero e performance narrativa podem ser (a)firmados na relação entre a singularização com a intersecção com a comunidade.

A fim de apresentar algumas criações de marcos e ritos de passagens de transvestigêneras, indica-se três materiais da Revista Estudos Transviados: acerca de cruzamentos de tempos na experiência, percepção de corpo e das multilinearidades com a obra de Lui Foito; o marco temporal de transitar e ressignificar o próprio entendimento de pessoa-sujeito com Ernesto Nunes; a criação de tempo por meio de memória e tradição, ou seja, criação de marco de existência a partir dos saberes e representações da comunidade, a ancestralidade/ascendência com Orlando Tailor Vinhoza.

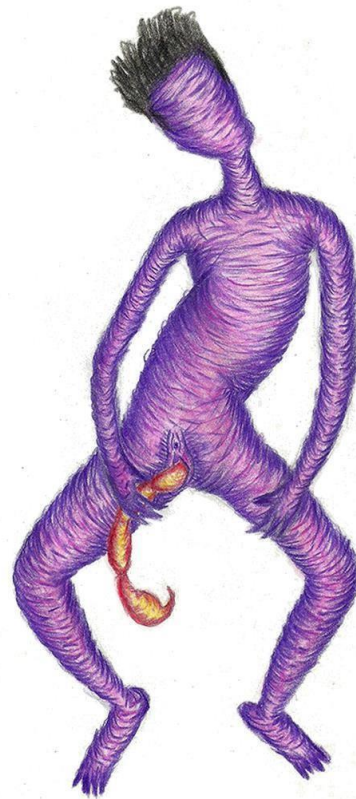
Na obra híbrida (poema e desenho) de Lui Foito (2020), p. 53 e 54, o poema não só descreve sobre as modificações corporais advindas da segunda puberdade, como acne e pelos, mas também as modificações de humor e experiências com social, na qual infere-se que ao explorar e afirmar o próprio corpo, tensiona como o sistema de gênero e sexualidade operam em corpos de vulva/vagina em relação ao tesão e a masturbação, incluindo a “profanação” (cristã) de modificar o corpo.

O corpo, então representado no desenho de Lui Foito (Figura 5), pode ser analisado pelas multilinearidades a partir da forma técnica do lápis/giz, que ao utilizar de linhas e cores para criar textura, sombra e ideia de profundidade, remetem a ideia de um corpo com um emaranhado de linhas, inferindo o corpo que se constitui por um emaranhado de linhas temporais.

Desta forma, é possível analisar a temporalidade trans por meio das afirmações de desejo e reconhecimento de corpo por meio do encontro com a hormonização, permitindo um cruzamento de tempos, tais como a modificação corporal (segunda puberdade); a nova experiência a partir do tesão (tanto das modificações e da ânsia de um corpo modificado, quanto a afirmação de um corpo desejado) que se gera

afirmação de si e orgasmo (vida) em vez de prole (outra vida); perpassa o entendimento acerca do que é afetivo, romântico e sexual (sexualidade) com o (des)encontro do antigo, do programado, do esperado e do condicionado socialmente (efeitos da cisgeneridade).

Figura 5 – Ilustração “T de tesão”



Fonte: Lui Foito, Revista Estudos Transviades, p. 53, 2020.

Tais cruzamentos temporais podem ser corroborados e destacados pelo verso da p. 54: “Corre no sangue/Encontros improváveis/Com quem não fui. /Destino desviado.”, em que o destino desviado, ainda que habite no descompasso do tempo da família, permitindo analisar a temporalidade trans, também afirma a potencialidade de um tempo que não é programado. Um tempo que ao reconhecer as mutabilidades da vida, permite produzir outras formas de habitações e afirmações da vida por meio dos desejos, das mudanças, das possibilidades da vida e no acompanhar processos (presente) como algo potente que escape do enredo linear familiar e cristão (que o passado é a condição do pecado, gerando culpa no presente e a punição é uma eminência do tempo futuro).

Nesse mesmo sentido, pode-se ampliar a ideia de uma temporalidade trans que está na potência do processo, “Preciso te adiantar uma coisa: não tem bússola, esquece, não tem receita... Pare de procurar, vai descobrindo no caminho.” (ERNESTO NUNES, 2020, p. 46). Assim, Ernesto Nunes (2020) escreve uma carta no tempo presente para o seu eu do passado, na qual produz um texto indicando que ele é um homem trans, que passará por alguns momentos confusos, de tensão e solidão. Em contraposição, a carta também expõe o momento da qual os aspectos da vida e as formas de habitações e percepções de mundo permitiram também produzir estratégias de sobrevivência, de potência, para experienciar o novo e o diferente, a felicidade e criação de novas potências afirmativas da vida como valor maior.

A temporalidade trans, então, pode ser inferida na obra de Ernesto Nunes (2020) como um espaço para repensar e criar formas de habitações, na possibilidade que nem sempre o tempo de entendimento acerca das vivências e das identidades transvestigêneres precisam ser algo que se mantém doloroso ou que a vivência antes da afirmação de gênero precisa ser rejeitada. O processo de resgatar o entendimento de si como pistas e experiências que auxiliam na forma de experienciar um mundo.

Também, uma temporalidade que, além de um processo de acolhimento de poder (re)habitar o mundo, permite tensionar a ideia de tempo como linear e imutável, que por não se modificar ou não aceitar as mudanças, pode causar sofrimento. Acompanhar mudanças, assim como escapar do confortável, participa de um tempo não linear, produzindo outros contornos e possibilidades saudáveis com os encontros e experiências temporais, ou seja:

Outra coisa, isso de identidade é bem forte, olhe pra você, não é só teu gênero, nome e corpo que vão mudar: teu jeito de olhar o mundo, teu jeito de sentir, teu jeito de acreditar, sonhar, amar, de transar... muita coisa vai mudar, até o teu paladar. Pode ser divertido, você sempre soube se divertir em situações adversas... que tal mantermos isso?

(ERNESTO NUNES, 2020, p.47)

Nesse sentido, a administração do tempo ora opera pela linearidade e aprisionamento do devir, ora escapa desse controle e se afirma pelo tempo *queer*, pela temporalidade trans. Enquanto algumas corporalidades sofrem com os aprisionamentos morais, normativos e higienistas, outras escapam e criam campos existenciais novos, podendo exercer o direito de ser, estar, ir e vir, firmados na disponibilidade plena para resistir e poder existir.

Tanto a obra de Lui Foito (2020) quanto a de Ernesto Nunes (2020) auxiliam nas inferências dos processos de marcos temporais de singularização, sendo o de Lui remetendo as relações de corpo/gênero/sexualidade e o de Ernesto avançando no processo de potência da mutabilidade na forma como a pessoa-sujeito se relaciona com o mundo. Desta forma, a temporalidade trans, além da proposição de como se expressa de forma singular, é também manifestada pela criação de marcos que perpassam a memória e a tradição, assim, a sequência de quadrinhos de Orlando Tailor Vinhoza (Figura 6) aborda a construção temporal das existências transmasculinas, permitindo tensionar alguns discursos endossados pela cisgeneridade, sobretudo, em relação ao tempo de existência de pessoas transvestigêneres.

Ao considerar que o tempo da família depende da herança/prole e que o tempo *queer* possui práticas consideradas excêntricas, pois não está atrelada ao capital, nos quadrinhos de Orlando Tailor Vinhoza (2020) pode-se inferir uma prática excêntrica de romper com os marcos temporais, atravessados pelos discursos cisgêneros, afirmando uma existência dissidente na qual a cisgeneridade afirma que outrora não existiu. Nesse sentido, a afirmação da existência pode burlar o tempo cisgênero, pois afirma uma existência trans em um tempo que ainda não havia a palavra “trans”, mas que tampouco existia a “cis”, tensionando a suposta (cis)naturalidade que perpassam a localização (reconhecimento) e a linguagem.

Figura 6 – Quadrinho “Homens trans existem”

HOMENS TRANS EXISTEM

por Orlando Tailor Vinhoza

nos tratam como novidade

na minha época não tinha isso

mas é que ignoram nossa história
ignoram que fizemos história

INOVAMOS NA MEDICINA



Alan L. Hart (1890-1962, EUA)

MÉDICO PIONEIRO NO USO DE RAIOS X PARA
DETECTAR TUBERCULOSE
FACILITANDO O DIAGNÓSTICO

ESCREVEMOS LIVROS

Anderson Herzer (1962-1982, BRa)

escritor e poeta, autor do livro:
a queda para o alto



FIZEMOS FILMES



YANCE FORD (1972, EUA)

DIRIGIU O DOC: STRONG ISLAND
1º HOMEM TRANS A CONCORRER AO OSCAR

FIZEMOS MÚSICAS



BILLY TIPTON (1914-1989, EUA)



LITTLE AX (1916-1992, EUA)

LUTAMOS E REVOLUCIONAMOS



JOÃO W. NERY (1950-2018, BRa)



AMELIOROBLES (1889-1984, MEX)

NÓS SEMPRE ESTIVEMOS AQUI
VOCÊ QUEM NÃO ESTAVA OLHANDO

Fonte: Orlando Tailor Vinhoza, Revista Estudos Transviades, p. 96-97, 2020.

Inclusive, além das transmasculinidades referidas nos quadrinhos de Orlando, é possível ampliar tais existências traçando formas de reconhecimento e pistas de inteligibilidade das existências trans, disponíveis em produções documentais, como o Arquivo Digital Transgênero²⁶. Com as notas do diário de campo, é possível perceber que as histórias de pessoas trans são reconhecidas através de denúncias de pessoas cisgêneras, atrelando às existências trans como “criminosas”, “travestidas” e “farsas”, destacando a localização por pessoas cisgêneras pelo critério de corpo/gênero indissociáveis, por meio da genital.

Ademais, em contraposição a ideia de não existência temporal de pessoas transvestigêneras ao longo da história social, os encontros com as existências ancestrais de transmasculinidades e não binariedades são um enfrentamento da cisnorma colonial que captura a possibilidade da vida em sua diferença, aniquilando vidas possíveis, operando no não reconhecimento e inteligibilidade sociais, assim

²⁶ Disponível em: www.digitaltransgenderarchive.net/.

como na marginalização. O encontro com as multiplicidades e plurissingularidades trans permite reconhecer e criar uma ancestralidade a partir de marcos temporais das existências contra a deslegitimação ao estabelecer referências.

Acionando assim a ideia de emaranhados de linhas, de fios temporais que atravessam as corporalidades, que permitem as possibilidades de costurar redes, comunidades e avançar nas possibilidades de existências múltiplas de masculinidades e não-binariedades para além da lógica colonial cisgênera, cissexista. O encontro que escapa da cisnorma produz uma fissura da lógica de gênero, que alarga as possibilidades e as inteligibilidades (maneiras de pensar), sinalizando outros modos de habitar o mundo, rompendo com a lógica temporal de passado e futuro uma vez que tensiona as lógicas existenciais em relação às experiências, entendimentos e relações de gêneros.

O tempo trans permite criar uma família ancestral de transvestigêneres, um tempo além do consanguíneo, linear e lógico, que contribui para a herança da existência, multiplicidade, mutação e da possibilidade de permanecer no mundo, participando dos mais diversos campos de saberes. Um tempo que não só permite um enredo não linear, mas que participa de uma encruzilhada e da transmutação, um tempo com uma espacialidade (narrativas, identitárias, geográficas e de conhecimento) de infinitas possibilidades que permitem várias direções, criando fissuras do tempo colonial, porque tal tempo parte de outros parâmetros.

Talvez, um tempo que parte da transmutação e não da transição, porque a forma de interações e intensidades aproximam as existências uma das outras a partir da modificação de uma lógica, portanto um tempo galgado na tradição e na memória por meio da mutação como condição. Nesse sentido, a ancestralidade trans pode possuir o potencial de reconhecer, resgatar e reafirmar as práticas de coletividade. Como experiência e percepção de tempo que cria fissuras no tempo colonial, permite acionar as práticas de aquilombamento, na qual reúnem práticas/tradições de cura e de troca de saberes, seja pelo uso de pajubá, estados de terreiro, medicina ancestral da terra, entendimento de território, ritos de cura, danças, entre outras práticas galgadas nas cosmotécnicas indígenas e afrodiaspóricas.

7.4 PROCESSOS DE IDENTIFICAÇÕES E SUBJETIVAÇÕES QUE COMPÕEM O MUNDO: CORPO EM TRANSIÇÃO E TRANSRECONHECIMENTO

Assim como os discursos operam em relação ao gênero e sexo, discutidos na disforia de gênero, a construção imagética, simbólica e social dos termos “transição de gênero” e “transsexual” se assemelham. Ambos partem da cisgeneridade como (auto)referenciamento, como marcas que operam na lógica social de que pessoas trans são categorizadas e concebidas pelo mito de odiarem seu corpo ou estarem em um errado, inferindo a partir de Nuñez (2021). Nesse sentido, a ideia social da transição de gênero constitui-se necessariamente pela imagética e pelo simbólico das mudanças corporais, tanto na transição marcada pelos usos de hormônios, quanto na cirurgia de mudança genital (cunhada de redesignação sexual), remetendo também ao termo transsexual, uma vez que estaria no campo de tornar mais coerente o sexo e o gênero.

Nascimento (2021) rompe com a coerência entre sexo e gênero ao produzir narrativas transcêntricas, que se contrapõem às ideias essencialistas de corpo/gênero, brincando, tensionando e desorganizando as fronteiras entre o biológico e o cultural. Conseqüentemente, promovem distintas percepções e interpretações do mundo quando se assume e analisa o gênero como performance, tornando possível outros processos de produção de corporalidades. Por outra forma, transvestigêneres são uma imagem distante do que é determinado normativamente, dentro das imposições das categorias de homem e mulher (cis), em que tal posição possibilita afirmar quanto o sistema é escasso.

As produções transvestigêneres de corpo, sexo, narrativa e performance que Nascimento (2021) cunha de *outriedades*, como modos de ser, que estão posicionados nas diferenças do sistema, permitem outras formas de ser a partir da potência de partilhas de saberes e vivências, criando redes de afirmações e subjetividades. O local de afirmar sobre si rompe com os discursos universais, acompanhando também o lugar de acolhimento e de outras produções de histórias, nesse sentido, as partilhas de narrativas que escapam da norma estão em um movimento singular e coletivo simultaneamente.

Como estratégia de narrativa, Nascimento (2021) propõe o conceito de autodeterminação, na qual permite deslocar a comunicação e o discurso sobre outras pessoas-sujeitos, como posição de objeto, para a posição de comunicar por pessoas-

sujeitos transvestigêneres, inteirando e emancipando a narrativa por meio de espaços de interação e trocas, promovendo a circulação de narrativas transcenradas. A partir do momento que se assume produções discursivas sobre tais subjetividades, dentro da autoafirmação é possível tensionar com o pensamento colonizador e com os processos de patologização.

As performances narrativas acerca de corporalidades transvestigêneres representam uma quebra às ideias normativas da binarização de masculinidade e feminilidade, uma vez que (re)elaboram formas de ser e de se produzir. As narrativas transcenradas estão na capacidade de intervir e chocar com os discursos (ciscursos) de sexo/gênero a partir de intervenções biológicas, culturais e tecnológicas. Ao produzir outras possibilidades de gêneros, abarcam os significados que cada corporalidade pode assumir em cada narrativa. Assumir e marcar que o gênero é um produto cultural e não da ordem biológica, permite que as narrativas trans subvertam a ideia de essência, incluindo a própria anatomia, uma vez que o sexo não é determinante de algo, podendo modificá-lo ou até o posicionar como outros órgãos de sentidos e significados. Assim, as pessoas trans tão somente evidenciam os processos de construção de gênero, chocando tal produção com a lógica cisgênera, existindo diferentes construções acerca do que é masculino, feminino e não binário. (NASCIMENTO, 2021).

Tendo em consideração as plurissingularidades transvestigêneres, galgando na possibilidade de narrativas que produzem alteridade, emancipação, autodeterminação, outreridades e performances transcenradas, produz-se além do termo transição, o de transreconhecimento. A partir das notas do diário de campo, a apresentação ao termo aconteceu em um encontro remoto e síncrono da ANPSINEP (Articulação Nacional de Psicólogas[os] Negras[os] e Pesquisadoras[es]), em que as pessoas convidadas abordaram sobre transversalidades entre raça, gênero e sexualidade. O termo foi utilizado no encontro em uma fala a fim de produzir uma opção às pessoas trans em vez da transição de gênero, uma vez que tal termo possui construções simbólicas e imagéticas específicas acerca da ideia da mudança necessária, mas que também não é bem definida qual seria a finalização deste processo.

O termo transreconhecimento pode ser uma opção dentre as performances narrativas de gêneros, para as pessoas trans que não se identificam com a da transição, ou seja, transicionar não é necessariamente chegar a algum ponto ou

encerrar um processo, mas sim no de habitar um lugar de acolher as contradições que acompanham os processos de subjetivações acerca das afirmações transvestigêneres. Um processo que está além de algo marcado no campo da materialidade e da necessidade de algo linear, coerente e bem definido, seja de tempo, sociedade, comunidade, narrativa e sentimentos.

Desta forma, permite ampliar a ideia de marcar formas de existências e de processos de construções narrativas, apostando na potência da heterogeneidade, das múltiplas vivências, de processos que partem de autoafirmações pelas experiências que escapam do esperado, das possibilidades de mudança dentro do processo, sendo multidões que friccionam as normas e as capturas que o termo transição pode acarretar.

Ademais, o transreconhecimento pode ser analisado tanto da demarcação de um processo singular quanto em uma questão da comunidade, assim as obras de Oliver Cavalcante e de Uarê são acionadas.

Homem
 Deixe lhe dizer
 Tudo eu posso fazer
 Ninguém precisa entender
 Eu não preciso disso
 Nem daquilo
 Eu sou meu próprio abrigo
 Que cuida do próprio umbigo
 Mas se você me questionar
 Eu vou lhe dizer
 O que é ser homem
 Ser homem é o que eu quiser
 Mas se a sociedade vier
 Eles irão descobrir
 Que o meu “ser homem” é estranho
 É errado
 Tá tudo errado e danificado

(OLIVER CAVALCANTE, 2020, p. 31)

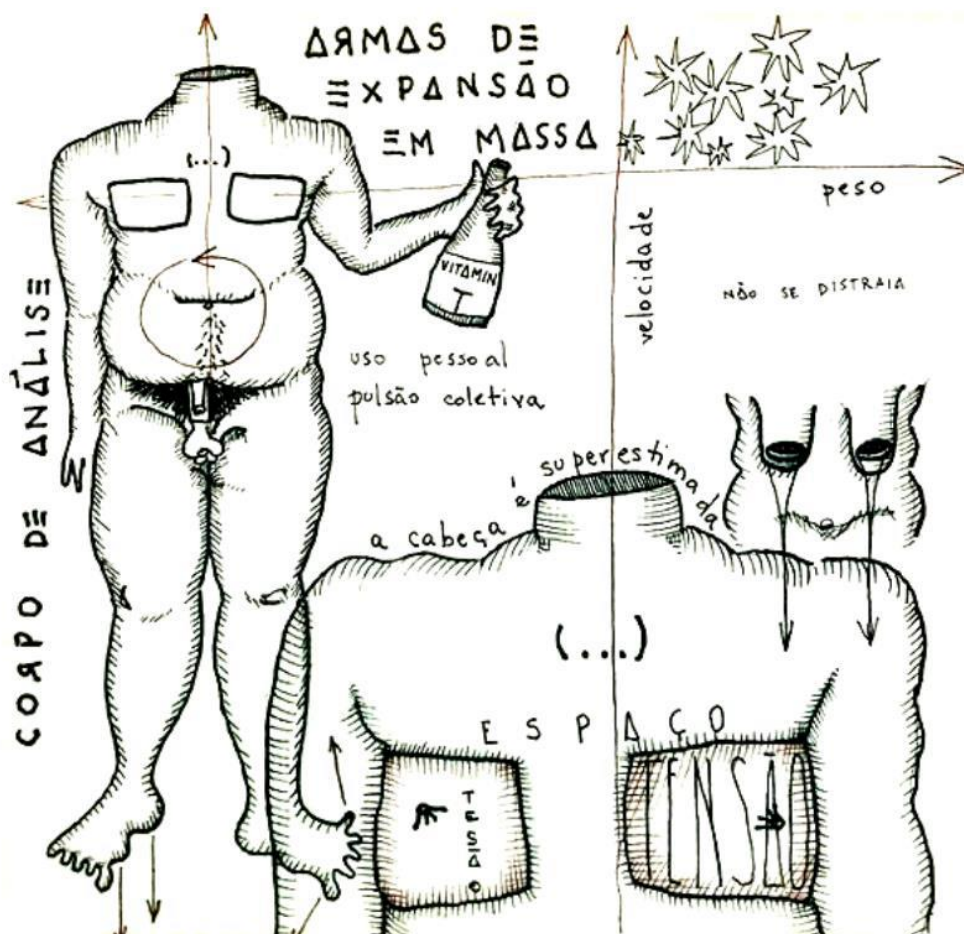
O transreconhecimento pode ser inferido nesta obra de Oliver Cavalcante (2020), ampliando tal significante como um processo de autorreflexão que parte da afirmação das vivências pessoais que tensionam com um questionamento coletivo, porque afirmam sobre possibilidades de entendimento e reconhecimento singulares. Ao considerar o contexto de “errado” e “danificado” como polissêmicos, infere-se que a performance narrativa de gênero se aproxima da transvestigeneridade, afirmando-a, ao mesmo tempo que distancia da cisgeneridade, pois escapa da masculinidade hegemônica.

Portanto, o transreconhecimento nesta obra consiste em um processo consonante de revisitar e ressignificar as vivências trans de forma que não produza certezas ou marcos, mas em intensidades de sentido. A partir das construções narrativas e afirmações das dissidências de gêneros, é possível criar formas de habitações e experimentações que acionam certos tipos de códigos no intuito de transgredir o sistema, amenizando os impactos cisnormativos.

Ademais, tal processo, além da afirmação singular, também busca um ponto de conexão, de identificações com as identidades de gêneros por meio de histórias, narrativas e vivências. Na obra de Uarê (Figura 7), o transreconhecimento pode ser inferido pela narrativa da transgressão e de embate ao sistema, na qual a representação estética-visual somada a textual dão ênfase nas ideias de tecnologias de gênero e transformação corporal, inclusive, de forma molecular (tanto o corpo na ideia de afeto quanto no fisiológico). A transgressão das normas e expectativas sociais se dão a partir do embate entre forças (linhas duras e de fuga) acerca da identidade transmasculina, nesse sentido, a obra se manifesta a partir da percepção de dobra identitária, uma vez que é pessoal e coletiva ao mesmo tempo, afinal o pessoal é político.

Ademais, tal processo, além da afirmação singular, também busca um ponto de conexão, de identificações com as identidades de gêneros por meio de histórias, narrativas e vivências. Na obra de Uarê (Figura 7), o transreconhecimento pode ser inferido pela narrativa da transgressão e de embate ao sistema, na qual a representação estética-visual somada a textual dão ênfase nas ideias de tecnologias de gênero e transformação corporal, inclusive, de forma molecular (tanto o corpo na ideia de afeto quanto no fisiológico). A transgressão das normas e expectativas sociais se dão a partir do embate entre forças (linhas duras e de fuga) acerca da identidade transmasculina, nesse sentido, a obra se manifesta a partir da percepção de dobra identitária, uma vez que é pessoal e coletiva ao mesmo tempo, afinal o pessoal é político.

Figura 7 – Arte de Uarê



Fonte: Uarê, Revista Estudos Transviados, p. 52, 2020.

Considerando o elemento textual na obra de Uarê (2020), destaca-se o “uso pessoal”, “pulsão coletiva” e “vitamin T”, ao referirem-se à testosterona ou da própria identidade Transvestigênera, nesse sentido, pode-se acionar a importância da identificação e das tecnologias coletivas como energia que move o corpo e de potência, ao mesmo tempo, que permite alguns tipos de embate, sendo estes: à captura da lógica biologicista cristã porque é possível modificar o corpo, como um fim nele mesmo; ao sistema, em que as políticas de gênero (políticas de saúde) não avançam de forma significativa dando subsistência às existências, porém o corpo permanece em mutação e em ação; à falta de inteligibilidade e reconhecimento de corpos transmasculinos e não binários. Tais embates são analisados de forma semiótica pelos elementos de hormonização e afirmação identitária, junto aos elementos textuais “armas de expansão em massa”, “a cabeça é superestimada” e “não se distraia”.

Em relação aos embates presentes na obra de Uarê (2020), também se considera a fita *binder* presente nos seios com as palavras “tesão” e “tensão”. Assim, pode ser apresentada a ideia de tensionamento com o sistema, na qual a “tensão” remete tanto na captura de uma busca estética cismasculina e normativa, quanto nos entendimentos e catalogações dos corpos a partir da cisnormatividade, uma vez que nessa lógica, não é possível/aceitável um homem com maior desenvolvimento das mamas. Já o “tesão”, representa a emancipação do corpo, assim como a afirmação de uma estética/corpo masculino possível.

Assim, o transreconhecimento pode ser pensado a partir da tensão, na qual o corpo e/ou o gênero são performances narrativas que se repetem de forma singular e coletiva, uma vez que cria um embate com o sistema que é regulador e rígido, podendo produzir um fracasso ao que este sistema convoca, ordena, requer e conduz a ser. Por outra forma, o transreconhecimento possibilita na potência do fracasso em ser homem e mulher, habitando na transgressão das expectativas, baseando-se nas obras de Cavalcante (2020) e Uarê (2020).

Este fracasso pode ser ampliado em diálogo com Halberstam (2020) como um território não regulamentado, pois se trata das fissuras dos confinamentos dos saberes convencionais, ou seja, uma forma de habitação que tange a inadequação e o desvio dos modos disciplinares e das rotas habituais do pensamento hegemônico e normatizador vigente. A habitação do território do fracasso está na capacidade da construção de saberes que se contrapõem ao otimismo e positivismo liberal, comumente atrelado a um lugar negativo e impotente, mas que tem sua grande importância.

O fracasso, então, pensando com Halberstam (2020), refere-se às rejeições das lógicas ocidental, colonizadora, capitalista, racista e cissexista. O fracasso, de caráter ambíguo, ao mesmo tempo que se constitui das inevitabilidades que tais territórios conceituais e de vida produzem possibilidades de saberes e percepções de mundo dentro do campo da submissão, permite também construir outros mundos, recusando as formas de sucesso que são reconhecidas dentro do sistema-mundo, tais como o acúmulo de riqueza e a capacidade reprodutiva. Este entre lugar participa de um novo modo de relação, não só com o pensamento e a política, mas com as possibilidades de vida, atrelados aos conhecimentos e aos prazeres que permitem de forma caótica a composição de (des)saberes, pois desloca os parâmetros morais de positivo-negativo e acerto-falha.

O fracasso que habita o transreconhecimento, permite construir saberes e produções de corpo que, a partir das escolhas de nome, hormonização, vestimentas, cirurgias e pronomes, não estão na necessidade do acerto e da positividade, tampouco a não escolha de algum elemento é uma falha ou é negativa. Tais escolhas não são o marco nem a ordem a ser feita para se definir e construir gênero, por outra forma, elas são tão somente os fins nelas mesmas. Nesse sentido, o processo de transreconhecimento é um conjunto de fatores e rotas que se localiza na experiência de múltiplas possibilidades de existir, que tão pouco dependem do individual, uma vez que é produzido em diálogo e em partilhas com o que já é existente nas coletividade trans.

Um processo que pode parar em um ponto e começar em outro, porque não é um caminho linear, existindo múltiplas possibilidades de habitar no mundo, pois habita um lugar que não necessariamente opera na confirmação ou aceitação, tensionando com a cisnormatividade que é estática. O transreconhecimento possui a capacidade, dentro do significativo, de ser um processo que se afirma a partir dos fluxos desejantes do momento e quais saberes ampliam as possibilidades de existências.

Por fim, o transreconhecimento, na questão transmasculina e não binária, está em afirmar a importância de reconhecer essas existências, avançando na (des)construção da inteligibilidade dissidente em contraponto às masculinidades hegemônicas e a cisgeneridade binária, ou seja, ocupa o processo de poder descentralizar e tensionar as noções de normal, natural, essencial e padrão, permitindo conectar com outras narrativas. Está na capacidade de deslocar a posição naturalizada da hierarquia e da superioridade que a cisgeneridade se sustenta ao localizar outrem. O transreconhecimento é aquilo que se conecta com outras possibilidades discursivas, escapando e desorganizando a binariedade e confrontando a ideia de que gênero é algo permanente, com uma só possibilidade de existência, pensando com Halberstam (2020) e Nascimento (2021).

8 CONCLUSÃO: CRIAÇÃO DE FORMAS DE HABITAÇÃO NA BORDA DO MUNDO

O sistema-mundo produz formas de vidas programadas e pré-determinadas a partir do discurso e da narrativa hegemônica de (auto)referenciamento, acarretando marcas subjetivas que são feridas, efeitos e resquícios coloniais. O

(auto)referenciamento, nesse sentido participa do dispositivo de monocultura, operando nos mecanismos de aniquilamento, como animalização, sujeição, hierarquização, subjugação, regulação e controle. Esse dispositivo, analisado de forma rizomática, opera dentro dos sistemas que compõem o sistema-mundo, tais como o racismo/branquismo, cissexismo, capacitismo, classismo, epistemicídio, ecocídio e etnocídio. (NUÑEZ, 2021).

O embate com tais mecanismos está na capacidade da resignificação e reelaboração de tecidos narrativos, relacionados nas transmutações de imagem, figuração de corpo, narrativas de pensamentos não-monogâmicos, memórias e tradições, novas percepções de mundo, dialogando com Borges (2022). Quando uma corporalidade está politicamente posicionada nos campos da dissidência, emancipação e alteridade, produz habitações de mundo que restituem não só a própria imagem, mas a possibilidade de outras existências e de afirmações das coletividades e singularidades. Habitantes da borda do mundo, tendo a localização periférica por escaparem da norma, ainda que passíveis das capturas do sistema-mundo e reproduzindo as monoculturas, possuem densidades nas vivências que ao (re)conhecê-las, torna-se possível (re)programá-las, criando outros mantos (narrativos) de mundo.

Ao que tange as vivências transmasculinas binárias e não binárias, as narrativas e as vivências que escapam da união de códigos e signos que devem ser reproduzidos/cumpridos pelo sistema por meio da reprodução cisheteronormativa e cissexista, constrói uma política das multidões transviadas específica e com novas formas de habitação. Desta forma, consistem na afirmação da pluralidade, na qual não se forma pelos mesmos pontos de partida da cisheteronormatividade e tensionam com ela a partir dos modos de singularização.

Considerando os processos de subjetivações, não existem pontos de conexão, nem de intersecção à heterossexualidade e a cisgeneridade normativas. Embora tais categorias operem como forças de reprodução do sistema-mundo vigente, as vivências são diferentes. Ao analisar as multidões transviadas, considerando as experiências atravessadas pelas linhas de sexualidade, corpo, anseios, objetivos, necessidades, demandas, ciclo social, lugares frequentados, referências, tratamentos e preocupações, assim como ao acionar a semiótica das mídias-informativas e das artes, reverberam em quais espaços e os corpos estão localizados que são diferentes.

O ponto de partida das construções políticas, das identidades, dos modos de subjetivações, além de se darem a partir do descompasso social, temporal e espacial, também podem ser ampliados para a ideia de habitação do fracasso (HALBERSTAM, 2005, 2020), uma vez que o social supõe (localiza) as pessoas trans em uma questão de gênero e sexualidade, ou seja, opera na pressuposição e na lógica do normal (hegemônico) e anormal (com deficiência, não branco, não cis, não magro).

A habitação do fracasso pode ser inferida pela forma de estar intimamente ligada à ideia de localização de gênero e pela lógica de como o corpo se relaciona com o mundo, porque já identifica o que escapa da norma, inclusive sem ao menos a própria pessoa identificar isso, acarretando violências, porque partem da não alteridade, mas sim, da centralidade da norma. O fracasso afeta e molda como a pessoa experiencia a borda do mundo, um mundo desencantado, pensando com Dos Anjos (2020). Assim, as multidões transviades não são formadas para serem hétero e cis, porque há o descompasso da falta de identificação e referência desses modelos programados de vida.

O perigo da não alteridade, mas da localização hegemônica em relação às corporalidades dissidentes de gênero, de sexualidade e suas interseccionalidades são a de serem automaticamente encaixadas em uma categoria/classificação que nunca significou algo, em uma classificação que sempre foi violenta. Nesse sentido, as culturas hegemônicas, tais como a hétero e cisgênera, são violentas, então forçar pessoas transvestigêneres a parecerem cis ou encaixá-las como hétero, também representa um descompasso, pois suas temporalidades e estilos de vida não se encaixam nos enredos de “oposto sexual” e “procriação” cisheteronormativas.

Em contraposição, a habitação do fracasso das multidões transviades, como construção política identitária, em contraposição à cisheteronormatividade, permite poder comunicar, completar, afirmar, ampliar e compreender a complexidade das suas vivências e densidades. As percepções sociais advindas da centralidade cisgênera e autorreferenciada não são sinônimos de encaixar ou vivenciar das mesmas formas. As transmaculínidades e as heterossexualidades de transvestigêneres continuam subalternas, pelas transgressões que implicam, porque tais trajetórias e processos de transreconhecimento não se desenvolvem em locais hegemônicos da sociedade.

As multidões transviades, dentro dos processos constitutivos dos modos de subjetivações e construções políticas de afirmações de vidas, manifestam-se a partir do tensionamento das lógicas de linearidade de tempo e biologicista, pois situam-se

nas fissuras dos pontos de partida. Habitam a multilinearidade, na composição de corpos múltiplos, nas afirmações de múltiplas possibilidades de coabitações, redesenhando um mundo programado para poder (re)construir outros mundos, tornando-os possíveis.

Nesse sentido, esta pesquisa é marcada pela construção analítica das percepções e dos processos de habitações de mundo transvestigêneres, (re)conhecendo os campos de forças entre as contradições das hibridizações e fronteiras que perpassam as capturas, as (re)produções de sistemas, os efeitos e permanências coloniais, com a possibilidade de criar mundos possíveis e habitáveis a partir das mudanças de paradigmas. Assim, operando como um manifesto da coletividade e de estar no mundo como transmasculinidade e pertencente as multidões transviades.

O ponto de partida é a análise da construção política transmasculina, binária e não binária, considerando tais corpos dissidentes como habitantes das bordas do mundo, porque estão fora do lugar de (auto)referência. Esta construção é perpassada por marcas subjetivas e processos de subjetivações, na qual os desdobramentos rizomáticos apresentam as disputas de narrativas e os discursos que atravessam as corporalidades transvestigêneres. (BRASILEIRO, 2018)

A construção política transmasculina, binária e não binária, infere-se nas composições daquelas que escapam da cisheteronormatividade, apostando em criações e possibilidades de masculinidades não hegemônicas. Assim, é possível tecer potências que atravessam tais composições políticas, acerca dos modos de subjetivações e atravessamentos a partir das linhas: identidades de gênero potáveis, atravessadas por pensamento e performance narrativas não-monogâmicas (LEMOS, 2020; MONTEIRO, 2020; RODRIGUES, 2020; VIEIRA, 2020; NUÑEZ, 2021); afetos que perpassam a euforia, como afirmação de gênero e cisforia, que rejeita e (des)identifica os moldes cisnormativos (ARRUDA, 2020; TERRA, 2020); a temporalidade trans que tensiona a linearidade e a imutabilidade de tempo, na criação de ritos e marcos próprios (HALBERSTAM, 2005; FOITO, 2020; NUNES, 2020; VINHOZA, 2020); transreconhecimento, como processo de produção de gênero, escapando da cisheteronormatividade como permanência de signos e códigos nos corpos (CAVALCANTE, 2020; UARÊ, 2020).

Tais criações de corpo-coletivo, são corposições (composições) que tornam possível atribuir e avançar na construção de memórias, tradições e coletividades no

mundo das multidões transviadas. Por outra forma, a construção política e do campo das subjetivações transviadas permite formas de habitações que cruzam o território, memória, tradição e cultura de formas específicas, localizadas na construção de sentido e afirmação das plurissingularidades, em contraposição ao modelo único de masculinidade e heterossexualidade, porque é uma construção de “[...] aço e sonho/fiando teias de sentidos/raramente imaginados” (CAIO JADE, 2020, p. 38).

Os fios de sentidos que Caio Jade (2022) apresenta em seu poema sobre a ideia de identidade, acionando as notas do diário de campo, pode ser ampliada por fios de sentido, que constroem teias, desenvolvidos a partir da lógica das autobiografias trans, indicando que tais histórias são memórias transvestigêneres singulares que se amplificam por meio da coletividade. Isto é, atualizam e avançam nos processos de comunicação com o mundo por meio de linguagens, sejam por palavras, gestos e artes (informação verbal)²⁷.

Tais formas linguagens comunicam possibilidades de partilhar um mundo sensível e possível, uma vez que transmitem culturalmente as pluralidades de sexo/gênero, porque são consideradas expressões da natureza e do mundo vivido. As experiências transvestigêneres transmutam em figurações de princípios cosmológicos de culturas não-hegemônicas (JADE, 2022), assim, as narrativas autobiográficas se manifestam por fios de sentido, também como fios temporais, podendo despertar e apresentar memórias coletivas não lineares. Em contraposição do tempo da família e colonial, resistem ao epistemicídio, ao esquecimento, à invalidação e à falta de inteligibilidade em relação às corporalidades e outras cosmologias/percepções de habitação do mundo.

Jade (2020) indica que as narrativas transvestigêneres, quando o objeto são as autobiografias, manifestam-se como pontos de intersecção e afirmação de outras existencializações, uma vez que rompem com a lógica opressora de sexo e gênero como binários que são advindos de uma vivência específica e construída (modos normalizadores). Tal lógica opressora, advém da perspectiva filosófica ocidental, europeia, colonizadora e dominante, operando na ideia de que as identidades de gêneros são fixas e estáveis, construindo de forma imagética e simbólica o que é a essência das pessoas, logo opera na lógica da imutabilidade e no discurso que a biologia e a história nunca mudam.

²⁷ Notas do diário de campo, baseado na fala de Caio Jade no seu curso "Identidades de gênero: uma perspectiva filosófica", administrado em 2022, disponível em: <https://linktr.ee/bravasp>.

Já na perspectiva filosófica decolonial, como aponta Jade (2022), as categorias de gênero podem ser analisadas pela ideia de múltiplas subjetividades, de múltiplas afirmações de experiências e vivências a partir de corporalidades dissidentes, ou seja, que a identidade é plural. Apesar da contradição acerca da identidade, uma vez que é categorizante, é possível acioná-la no sentido da posição de diversidade e diferenças. Ademais, as identidades de gêneros podem ser ferramentas de organização política e efetiva de existências múltiplas, ressaltando a necessidade de se identificar, até um momento em que politicamente não seja mais necessário. A afirmação de identidade possibilita avançar nas discussões e construir políticas que podem, de forma equitativa, garantir direitos e acessos ao bem-estar social, isto é, em contraposição à política de identidade colonial, aposta-se nas identidades políticas, no direito à cidadania de todas as corporalidades transvestigêneres.

Assim como Caio Jade (2022) trabalha com autobiografias trans e fios de sentido, a Revista Estudos Transviades (2020) pode ser inferida também como um tecido, que ao habitar as bordas do mundo, está marcada pela dissidência, contendo fios narrativos que expressam temporalidades, corporalidades, histórias, vivências, experimentações e memórias. Uma autobiografia das multidões transviades que pode ser cartografada pelos fios narrativos, que afirmam e são firmadas pela localização de gêneros na possibilidade de mutação como condição.

Como uma revista que possui composições, esta pesquisa e dissertação também é escrita em pequenas composições, reverberando em uma meta-revista ou re-vista. O que endossa a proposição de meta-revista ou re-vista é a proposição de Rolnik (2014), na qual a cartografia sentimental é a criação de um livro-tempo que se desdobra por si mesmo. Ou seja, que se possui uma autorregulamentação, um movimento em si que já basta, um movimento de ir e voltar em si, mas ainda que permite expandir e conectar para outros livros. Nesse sentido, essa dissertação pode ser lida como uma pesquisa em um laboratório de análise de si, mas que ainda pode ser um complemento e extensão da Revista Estudos Transviades.

Uma dissertação que se manifesta como uma máquina de afetos (ROLNIK, 2014), tanto na máquina da qual se digita e que o encontro produz afetos presentes nas composições, quanto na análise dos discursos e narrativas presentes que produzem realidades e outros afetos para as pessoas que venham a se relacionar com a dissertação. Uma pesquisa que oferece escritas de resistência e que insiste em outras possibilidades de ser, saber e poder, existir.

Em complemento, Preciado (2018) contribui para pensar a respeito dos modos de fazer pesquisa a partir da ideia da autoexperimentação, de escrita política que se expressa a partir de vivências reais que se misturam às perspectivas de ficção. Em que, esta pesquisa, nada mais é do que um jogo entre os emaranhados especulativos de narrativas dissidentes que cruzam as teorias, as moléculas e os afetos, com a finalidade de um experimento político, tratando de uma ficção das discursivas de gêneros. Afina-se com a proposição de Braidotti (2000) que é preciso teorizar a ficção e ficcionar (friccionar) a teoria.

Nesse sentido, a cartografia se manifesta em uma encruzilhada de saberes, narrativas e localizações de gêneros a partir de autorias que operam tanto como disparadoras, quanto ferramentas para proposições específicas. A pesquisa propõe juntamente com a análise das obras, criar proposições de como as narrativas acerca de gêneros se desdobram, considerando as interseccionalidades. O sujeito-pesquisador-objeto e a ideia de meta-revista (dialogando com os componentes metodológicos), quando os critérios e formas de análise posicionam que a cisgeneridade não é um único ponto de partida, as multidões transviadas e os encantamentos de Exu operam como encruzilhada, permitindo boas vivências nos processos de construções de narrativas.

Os caminhos narrativos que são percorridos e cartografados, quando o eixo de análise parte dos processos de subjetivação atravessados pela política, alteridade e emancipação das transvestigeneridades, permite construir e restituir os saberes ancestrais da comunidade e a tradição pela comunicação. A construção de tecido narrativo, então, tem um padrão de linhas cruzadas, assim é possível analisar nos movimentos de escrita, articulação e análise de dados a partir de: saberes (cosmologia, entre as discussões conceituais e analíticas, um processo de instrumentalização, devido ao processo de explicação-criação, na qual se inicia com referenciais teóricos); narrativas (processo de encantamento, sentir e produzir afeto pela criação, devido ao processo de experimentação, na qual se evidencia as narrativas transvestigêneres); localizações (produz discussões de localidade, devolvendo à terra-mundo devido ao marco de processo, na qual não exclui as possibilidades de diversos tipos de habitações).

Assim, os encantamentos narrativos são as formas de habitação no mundo, perpassadas por técnicas de sobrevivência, mudanças de paradigmas, afirmações das diferenças que ampliam as percepções de mundo ao analisar as manifestações

das movimentações dissidentes que se localizam no embate e na tensão para com a hegemonia. Então, os processos de localizações de gêneros produzem formas específicas de habitações de mundo(s), em relação às multidões transviadas, habitações dentro da potência das monstruosidades, dos fracassos e da transmutação.

Narrativas que são convocadas, enunciadas, construídas e afirmadas pelo caráter ético-político, devido ao posicionamento de metodologias e experimentações vividas que são escolhidas, porque privilegiam a potência da diferença e da criação de novos campos de existencializações possíveis que emancipam vidas fora dos dispositivos de controle normativos, o que por sua vez saúda os processos de subjetivação singularizadores.

REFERÊNCIAS

- AGUILAR, M. A. B.; GONÇALVES, J. P. Conhecendo a perspectiva pós-estruturalista: breve percurso de sua história e propostas. **Revista Conhecimento Online**, n. 9, v. 1, p. 36-44, jan./jun. 2017.
- AKOTIRENE, C. **O que é interseccionalidade?**. São Paulo: Ed. Letramento, 2018.
- ALVES, C. B.; DELMONDEZ, P. Contribuições do pensamento decolonial à psicologia política. **Rev. psicol. polít.**, São Paulo, v. 15, n. 34, p. 647-661, dez. 2015.
- ALVIM, D. M. O que é um contradispositivo?. **Cadernos de Subjetividade**, p. 78-85, 2012.
- AMERICAN PSYCHIATRIC ASSOCIATION - APA. **Manual diagnóstico e estatístico de transtornos mentais: DSM-5**. Porto Alegre: Artmed, 2014.
- ANZALDÚA, G. **Borderlands/la frontera: la nueva mestiza**. México: UNAM/ Centro de Estudios de Género. 2015.
- BARROS, L. P.; KASTRUP, V. Cartografar é acompanhar processos. In PASSOS, E.; KASTRUP, V.; ESCÓSSIA, L. (Orgs.). **Pistas do método da cartografia: pesquisa-intervenção e produção de subjetividade**. Porto Alegre: Sulina. 2012.
- BHABHA, H. K. **O Local da Cultura**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2007.
- BILGE. S. **Teorizações feministas da interseccionalidade**. Diogène, 2009.
- BORGES, L. S. et al. Abordagens de gênero e sexualidade na Psicologia: revendo conceitos, repensando práticas. **Psicol. cienc. prof.**, Brasília, v. 33, n. 3, p. 730-745. 2013.
- BRAIDOTTI, R. **Sujetos Nómades: corporización y diferencia sexual en la teoría feminista contemporánea**. Buenos Aires, Paidós, 2000.
- BRAIDOTTI, R. – **Transposiciones: sobre la ética nómada**. Barcelona, Gedisa Editora, 2006.
- BRASILEIRO, C, V. **Devorações: descolonizando corpos, desejos e escritas**. Vitória (ES), Brasil. 2018.
- BUTLER, J. P. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 2003.
- CARVALHAL, T. L. **Não era de cisperar? Cisgeneridade, Interseccionalidade e Medicalização**. Anais Seminário Internacional A Educação Medicalizada, 1(1), p 623-633. 2019.

CARVALHO, S. R; GASTALDO, D. Promoção à saúde e empoderamento: uma reflexão a partir das perspectivas crítico-social pós-estruturalista. **Ciênc. saúde coletiva**. Rio de Janeiro, v. 13, supl. 2, p. 2029-2040. Dez. 2008.

COLLING, L. A igualdade não faz o meu gênero – Em defesa das políticas das diferenças para o respeito à diversidade sexual e de gênero no Brasil. Contemporânea – **Revista de Sociologia da UFSCar**. São Carlos, v. 3, n. 2, jul.-dez. 2013

CRENSHAW, K. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. **Estudos Feministas**. Ano 10 vol. 1, 2002.

DELEUZE, G. Qu'est-ce qu'un dispositif?. In: **Michel Foucault philosophe**. Rencontre internationale. Paris 9, 10, 11 janvier 1988. Paris, Seuil. 1989.

DELEUZE, G. **Lógica do sentido**. 4. ed. Trad. de Luiz Roberto Salinas Fortes. São Paulo: Perspectiva, 1998.

DELEUZE, G.; GUATTARI, F. **Mil platôs**. Vol. 1. 34ª ed. Rio de Janeiro: Letras. 2011.

DE OLIVEIRA, D. **Há que se ler a poética para se entender a política**. VI Simpósio Internacional LAVITS 2019, Salvador. Assimetria e (in)visibilidades: vigilância, gênero e raça. 26 a 28 de junho de 2019.

DESPRET, V. **¿Qué dirían los animales... si les hiciéramos las preguntas correctas?**. Editorial Cactus. 2018.

DOS ANJOS, R. M. Conversa com artista: As promessas de Raylander Mártis dos Anjos. **Projeto Afro**. 2020.

DOS REIS, N. **Diversidade de gêneros e ensino de biologia: Casos de prazeres e corporeidade não-binários**. Monografia. Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Curso de Licenciatura em Ciências Biológicas. 2015.

EPPS, B. Retos, riesgos, pautas y promesas de la teoría queer. **Revista Iberoamericana**, vol LXXIV, num. 225, octubre-diciembre, pp. 897-920. 2008.

ERRÁTIKA, M. **Para desaprender o queer dos trópicos: desmontando a caravela queer**. Jul 24, 2016.

ESCOBAR C, M. R. La politización del cuerpo: subjetividades trans em resistencia. **Nómadas**, Bogotá, n. 38, p. 133-149, jan. 2013.

ESCÓSSIA, L.; TEDESCO, S. O coletivo de forças como plano de experiência cartográfica. In PASSOS, E.; KASTRUP, V.; ESCÓSSIA, L. (Orgs.). **Pistas do método da cartografia: pesquisa-intervenção e produção de subjetividade**. Porto Alegre: Sulina. 2012.

FERREIRA, A. **Introdução à filosofia de Spinoza**. 2009.

FERREIRA, L. S. **Sociologias ontológicas do meu fique em casa: monólogo de consciência**. 2020. Disponível em: www.votelgbt.org/juntas-em-tempos-de-treta/2020/4/15/sociologias-do-meu-fique-em-casa.

FONSECA, T. M. G.; COSTA, L. A.; FILHO, C. A. C.; et al. Narrativas das infâmias: Um pouco de possível para a subjetivação contemporânea. **Athenea Digital: Revista de Pensamiento e Investigacion Social**. v 15, n 1, p 225. mar. 2015.

FOUCAULT, M. **A arqueologia do saber**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1997.

GERGEN, K. J. A psicologia social como história. **Psicol. Soc.**, Florianópolis, v. 20, n. 3, p. 475-484, dez. 2008.

GOMES DE JESUS, J. Género sem essencialismo: feminismo transgénero como crítica do sexo. **univ.humanist.**, Bogotá, n. 78, p. 241-257, Dez. 2014.

GOMEZ SONORA, V. El derecho a la identidad de género desde una mirada etnográfica. **Rev. urug. Antropología y Etnografía**, Montevideo, v. 1, n. 2, p. 73-88, dic. 2016.

GROSGOUEL, R. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, Coimbra, n. 80, p. 115-147, mar. 2008.

GUATTARI, F. A Transversalidade (1964). In: **Psicanálise e transversalidade: ensaios de análise institucional**. Aparecida /S. P: Idéias e Letras, 2004.

HALBERSTAM, J. **In a Queer Time and Place: Transgender Bodies, Subcultural Lives**. New York University Press. 2005.

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

HARAWAY, D. Manifesto ciborgue: ciência, tecnologia e feminismo-socialista no final do século XX. In: Haraway D, Silva T, organizadores. **Antropologia do ciborgue: as vertigens do pós-humano**. Belo Horizonte, Autêntica, 2000.

HARAWAY, D. Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. **Cadernos Pagu**, Campinas, SP, n. 5, p. 7–41, 2009.

HARAWAY, D. **SF: Science Fiction, Speculative Fabulation, String Figures, So Far**. Pilgrim Award acceptance comments. jul. 2011.

HARTMAN, S. **Wayward lives, beautiful experiments: intimate histories of riotous black girls, troublesome women and queer radicals**. 2019.

HENRIQUES, I. C. **Território e identidade: o desmantelamento da terra africana e a construção da Angola colonial**. Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, Lisboa 2003.

INDIGENOUS ACTION. Repensando o apocalipse: Um manifesto anti-futurista indígena. In: Quarentene-se. **GLAC Edições**. 2020.

ORGANIZAÇÃO MUNDIAL DA SAÚDE (OMS). **Classificação Estatística Internacional de Doenças e Problemas Relacionados à Saúde**. 10 rev. EDUSP, São Paulo, SP, 2012.

KASTRUP, V. O funcionamento da atenção no trabalho do cartógrafo. In PASSOS, E., KASTRUP, V.; ESCÓSSIA, L. (Orgs.). **Pistas do método da cartografia: pesquisa-intervenção e produção de subjetividade**. Porto Alegre: Sulina. 2012.

KASTRUP, V.; PASSOS, E. Cartografar é traçar um plano comum. In PASSOS, E., KASTRUP, V.; TEDESCO, S. **Pistas do método da cartografia: experiência da pesquisa e o plano comum**. Porto Alegre: Sulina. 2014.

KETZER, P. Como pensar uma Epistemologia Feminista? Surgimento, repercussões e Problematizações. **ARGUMENTOS**, ano 9, n.18 – Fortaleza, jul./dez. 2017.

KRASOTA, A. G. **Uma noção de pessoas trans não-binárias**. Monografia. Universidade Federal do Paraná, Dissertação (Mestrado), Setor de Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social em Antropologia Social. 2016.

KURY, B; CAPELOBO, W. Desejo que sobrevivamos pois já sobrevivemos. In: Quarentene-se. **GLAC Edições**. 2020.

LEMOS, F. et al. Análise documental: algumas pistas de pesquisa em psicologia e história. **Psicologia em Estudo**, Maringá, v. 20, n. 3 p. 461-469, jul./set. 2015.

LIMA, A. C. A. Gênero-Queer, as metamorfoses do humano e o pós-humano, em *Girl Meets Boy*, de Ali Smith. **Estudos Linguísticos e Literários**, Salvador, n. 59, p 394-408, jan-jun. 2018.

LUGONES, M. Rumo a um feminismo descolonial. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 22, n. 3, p. 935-952, set. 2014.

LURY, C; WAKEFORD, N. **Inventive Methods: The Happening of the Social**. 2012.

MARQUES, E. M. Da centralidade política à centralidade do corpo transumano: movimentos da terceira virada distópica na literatura. **Anuário de Literatura**, v. 19, n. 1, p. 10-29, 2014.

MARQUES, E. M.; PAREIRA, A, M. A justaposição do pós-humano e do transumano no gênero distopia: uma análise das trilogias *Divergente* e *A 5ª Onda*. **Ilha do Desterro**, v. 70, n. 2, p. 119-127, 2017.

MARTINEZ-GUZMAN, A. Repensar la Perspectiva Psicosocial Sobre el Género: Contribuciones y Desafíos a Partir de las Identidades Transgénero. **Psicoperspectivas**, Valparaíso, v. 11, n. 2, p. 164-184, 2012.

MBEMBE, A. **Necropolítica**. Editora: N-1 Edições, 2018.

MIGNOLO, W. **Desobediencia epistémica: retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la descolonialidad**. Argentina: Ediciones del signo, 2010

MOTTA, F. C. P. O Estruturalismo na Teoria das Organizações. **RAE-Revista de Administração de Empresas**, v. 10, n. 4, out-dez, 1970.

MOTTA, P. M. R. D; BARROS, N. F. D. Resenha. **Cad. Saúde Pública** [online], Rio de Janeiro. v. 31, n. 6, p. 1339-1340, jun. 2015.

MUNANGA, K. **Origens africanas do Brasil contemporâneo: histórias, línguas, culturas e civilizações**. São Paulo. Global, 2009.

NASCIMENTO, L. C. P. DO. **Transfeminismo**. São Paulo: Jandaíra. 2021.

NUÑEZ, G; et al. Monogamia e (anti)colonialidades: uma artesanaria narrativa indígena. **TEORIA E CULTURA**, Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais - UFJF v. 16 n. 3, dezembro. 2021

OYÊWÙMÍ, O. **La invención de las mujeres. Una perspectiva africana sobre los discursos occidentales del género**. Editorial en la frontera, 2017.

PARISI, L. Speculation: a method for the unattainable. In: LURY, C.; WAKEFORD, N. (Orgs.). **Inventive methods: the happening of the social**. 1st ed. p. cm. chap 17, p 232-244. Library of Congress Cataloging in Publication Data. 2012.

PASSOS, E.; BARROS, R. B. A cartografia como método de pesquisa-intervenção. In PASSOS, E., KASTRUP, V.; ESCÓSSIA, L. (Orgs.). **Pistas do método da cartografia: pesquisa-intervenção e produção de subjetividade**. Porto Alegre: Sulina. 2012.

PEDRO, J; GROSSI, M. (orgs.) - **MASCULINO, FEMININO, PLURAL**. Florianópolis: Ed. Mulheres, 1998

PERES, W. S. Travestilidades nômade: a explosão dos binarismos e a emergência queering. **Rev. Estud. Fem.**, Florianópolis, v. 20, n. 2, p. 539-547, Aug. 2012.

PERES, W. S.; TOLEDO, L. G. Dissidências existenciais de gênero: resistências e enfrentamentos ao biopoder. **Rev. psicol. polít.**, São Paulo, v. 11, n. 22, p. 261-277, dez. 2011.

PLATERO MÉNDEZ, L. Metáforas y articulaciones para uma pedagogia crítica sobre la interseccionalidad. **Quaders de Psicologia**, vol. 16, no 1, pg 55-72. 2014.

PRECIADO, P, B. **Aprendiendo del vírus**. El país. 2020.

PRECIADO, P, B. **Manifesto contra-sexual: práticas subversivas de identidade sexual**. Madrid, Pensamiento Opera Prima, 2002.

PRECIADO, P. B. **Testo Junkie: Sexo, drogas e biopolítica na era farmacopornográfica**. N-1 edições. 2018.

PRECIADO, P, B. Multidões queer: notas para uma política dos “anormais”. **Rev. Estud. Fem.**, Florianópolis, v. 19, n. 1, p. 11, jan. 2011.

QUIJANO, A. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In E. Lander (Org.), **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais - perspectivas latino-americanas**. p. 118-142. Buenos Aires: Colección Sur Sur. 2005.

REA, C. A.; AMANCIO, I. M. S. Descolonizar a sexualidade: Teoria Queer of Colour e trânsitos para o Sul. **Cad. Pagu**, Campinas, n. 53, e185315, 2018.

RODOVALHO, A. M. O CIS pelo TRANS. **Rev. Estud. Fem.**, Florianópolis, v. 25, n. 1, jan. 2017.

ROLNIK, S. **Cartografia sentimental: transformações contemporâneas do desejo**. 2ª Ed. 2014.

ROLNIK, S.; GUATTARI, F. **Micropolítica: Cartografias do desejo**. Petrópolis, Ed. Vozes, 2011.

SANTOS, S. M. O método da autoetnografia na pesquisa sociológica: atores, perspectivas e desafios. **Plural**, v. 24, n. 1, p. 214-241, 30 ago. 2017.

SARAIVA, M. R. O. Territórios dos sentidos: da emergência dos processos de subjetivação na metrópole contemporânea. **Revista Espaço Acadêmico**, n. 132, maio. 2012.

SPIVAK, G. C. **Pode o subalterno falar?**. Editora UFMG, 2010.

STUBS, R; TEIXEIRA-FILHO, F; GALINDO, D. Experiências e apontamentos para a pesquisa em Psicologia baseada nas Artes. **Psicologia & Sociedade** [online]. 2020, v. 32. Epub 17. Abr. 2020.

TORRES, A. R; et al. Transtorno dismórfico corporal: uma expressão alternativa do transtorno obsessivo-compulsivo?. **Ver. Bras. Psiquiatr**, São Paulo, v 27, n. 2, p 95-96, junho. 2005.

VALENCIA, S. Del queer al cuir: ostranéine geopolítica y epistémica desde el sur glocal. In: Lanuza e Carrasco (Comp.) **Queer y cuir: políticas de lo irreal**. Querétero: Fontamara. 2015.

VERGUEIRO, V. **Por inflexões decoloniais de corpos e identidades de gênero inconformes: uma análise autoetnográfica da cisgeneridade como**

normatividade. Dissertação (mestrado). Universidade Federal da Bahia, Instituto de Humanidades, Artes e Ciências. Salvador, 2015.

VERSIANI, D. B. Autoetnografia: uma alternativa conceitual. **Letras de Hoje**. Porto Alegre. v. 37, n 4, p. 57-72, dez, 2002.

WORLD HEALTH ORGANIZATION (WHO). International Classification of Diseases (ICD). Acesso em: 20 de setembro de 2022. Disponível em: <http://www.who.int/classifications/icd/en/>.