

**II Colóquio Latino-Americano sobre Insurgências Decoloniais,
Psicologia e os Povos Tradicionais**

“Como será o amanhã?”

Perspectivas e horizontes para a América Latina
22 a 25 de junho de 2021

**CONSTRUINDO NARRATIVAS NÃO-BINÁRIAS DE GÊNERO A PARTIR DO OLHAR
DA (DE)COLONIALIDADE DO PODER**

Joana Schlösser Camões Orlando¹
João Batista de Oliveira Ferreira²

TABA: 7 - Aníbal Quijano, Eduardo Galeano e Dandara dos Palmares. Fazeres decoloniais, Literaturas viscerais e outras estéticas

Resumo: O presente trabalho consiste em uma carta direcionada à Paul Preciado, filósofo estudioso das políticas de gênero e de sexualidade, e deriva do meu trabalho de conclusão de curso de Psicologia, ainda em andamento. Pretendo discutir as dissidências de gênero que fogem à binaridade, fruto da herança colonial, a partir da noção de colonialidade do poder de Aníbal Quijano e das contribuições de María Lugones. O debate se faz necessário tendo em vista a imposição da racionalidade e moral europeia e suas consequências na América Latina ainda nos dias de hoje, dentre elas as categorizações e os dualismos, que excluem as existências que não se enquadram nessa lógica, como as existências não-binárias de gênero. Buscarei articular esses modos de existência com a potência da escrita, que busca afirmar existências dissidentes da norma. É fundamental investigar modos de existência de gênero outros, para que esses se façam cada vez mais possíveis no tecido social e não sejam condenados à exclusão. Para a elaboração desta pesquisa conto com o trabalho de autoras importantes no cenário decolonial como Glória Anzaldúa e Grada Kilomba e também com relatos do meu percurso de entendimento como pessoa não-binária, os quais utilizo para dialogar com Paul Preciado e como aposta da escrita como ato de criação de modos de existência e do próprio pesquisar. Trata-se, portanto, de uma pesquisa-criação que se encontra ainda em andamento e que vem apontando como a escrita se faz importante para registrar as narrativas não-binárias de gênero, que são muito invisibilizadas, e a partir desse movimento instaurar essas existências. A escrita é uma ferramenta que possibilita tornar uma existência mais real, criar possibilidades de vida para além das limitadas categorias de herança colonial e a não-binaridade de gênero é uma das possibilidades de afirmação de vida em ruptura com o projeto da colonialidade.

Palavras-chave: colonialidade do poder. não-binaridade de gênero. escrita.

“em toda a multiplicidade, o que está circulando
nessas cenas disparatadas, são saberes trans. a arte
trans de se curar y se defender.”
(LEAL, 2020, p.66, 67)

Querido Paul Preciado,

na carta que segue gostaria de lhe contar sobre minhas aventuras infanto-juvenis neste sistema de sexo-gênero no qual estamos inseridos, o qual opera a partir do que é chamado de

¹ Estudante de Graduação em Psicologia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro; joana.jschorlando@gmail.com

² Professor e Pesquisador do Programa de Pós-Graduação em Psicologia e da Graduação em Psicologia da UFRJ; ferreira.jb@gmail.com

“estética da diferença sexual (e racial)”, um sistema de oposições que estabelece uma “hierarquia político-anatômica entre os sexos (masculino e feminino)” (PRECIADO, 2018, p. 81). Porém, antes, farei um passeio pelas elaborações de Aníbal Quijano e as complementações que María Lugones fez às suas proposições, uma vez que a mudança nas relações de poder trouxe impactos profundos nos modos de se relacionar com os nossos corpos e os corpos outros. Sabe, Paul, por melhor que sejam nossas intenções, às vezes não conseguimos enxergar o que está embaixo do nosso nariz. As estruturas de poder sempre nos capturam em algum nível. Considero importante que você, grande filósofo e estudioso de gênero, se aproxime mais dos modos de organização social dos países que têm na sua história forte herança colonial. Digo isso, pois para falar sobre uma universalidade é preciso muita cautela. E mesmo assim essa afirmação ainda é uma grande cilada. Não concordo que “Cinquenta anos após a invenção da Pílula, **todos** os corpos sexuais são produzidos e se tornam inteligíveis de acordo com uma epistemologia farmacopornográfica comum.” (PRECIADO, 2018, p. 135 – grifo nosso). Me parece uma visão bastante eurocêntrica de ver o mundo, que exclui qualquer dissidência que não esteja capturada pelo próprio olhar. No sistema moderno colonial (LUGONES, 2020), nós, latino-americanos, estamos embaixo do nariz de vocês, europeus. Carregamos essa pesada herança colonial, que apesar de esforços de transformação da subjugação em potência, estamos longe de estancar as feridas. Portanto, fazer um percurso pelos padrões de poder da colonialidade em suas interseções com raça e gênero se mostra de extrema relevância para imaginarmos possibilidades de organização social dissidentes.

Como já compartilhei com você, venho trabalhando a respeito da temática da não binaridade de gênero como parte do meu trabalho de conclusão de curso da Graduação em Psicologia, e por isso venho lhe escrevendo cartas tão vastas fazendo articulações entre o pensamento decolonial e as existências não-binárias. Como você se mostrou entusiasmado com as primeiras cartas, estou eu também me empolgando na escrita de mais algumas. Espero que esta lhe agrade. Pretendo fazer um panorama sobre a colonialidade do poder em Aníbal Quijano, articulando-o às proposições de gênero de María Lugones e em seguida trazer contribuições de Gloria Anzaldúa para pensar a encruzilhada de saberes que se produzem no fazer de gênero que ultrapassa as fronteiras rígidas homem-mulher. Meu objetivo é apostar na escrita como uma ferramenta de envivecer das narrativas *trans*, me sustentando em autoras muito importantes no cenário atual como Grada Kilomba e Abigail Campos Leal, assim como meus próprios relatos como dissidente desse sistema sexo-gênero.

O território que hoje entendemos por América Latina passou a ser assim denominado como resultado do processo de colonização iniciado no século XV. Abya Yala, que hoje conhecemos por América, foi soterrada pelo olhar europeu quando da sua chegada aqui. É preciso, portanto, constantemente resgatar esse aspecto da história, pois quantos de nós fingimos esquecer? O mesmo processo faz parte de um projeto de dominação e exploração pautado em uma nova estrutura de poder sobre povos considerados inferiores e primitivos segundo um modelo cognitivo de divisão do mundo. A fundação da América Latina como identidade histórica, foi o primeiro evento do que se entende por modernidade (QUIJANO, 2005). Concomitante a sua dominação a partir da colonialidade do poder, se criava a noção de Europa Ocidental, que precisou ser fundada em paralelo à noção de América Latina, para confirmar “superioridade natural” e “estatuto de raça inferior” aos povos originários da última. (QUIJANO, 2005).

A noção de raça, segundo Aníbal Quijano, foi “a primeira classificação social global da história” (2005, p. 18) e marcou a modernidade. Trata-se de um sistema de dominação social, correspondente a um novo padrão de poder, a colonialidade do poder, e que ilustra um novo padrão de conflito no cenário em questão, que posteriormente vai se expandir para outros continentes. A classificação segundo identidades e categorizações a partir da segregação de grupos, foi um marco da modernidade e transformou as sociedades colonizadas e europeias dali pra frente. Como não havia nada que desse materialidade à lógica racial proposta, fundamentou-se a operação na racionalidade de um povo que se julgava intelectualmente superior, o que resultou no apagamento de infinitas histórias, identidades e memórias de povos latinos, que foram reduzidos a uma única categoria, “índios” (QUIJANO, 2005). Essa imposição é um ato disso que Quijano denomina colonialidade do poder. Esse conceito mostra como o movimento de tomada da América Latina pelos europeus, para fins de dominação e exploração, modificou as relações subjetivas e intersubjetivas, assim como definiu quem é mais primitivo/civilizado, inferior/superior, irracional/racional. (LUGONES, 2020).

A composição do colonialismo – que já vinha sendo praticado há séculos, porém sem as relações racistas de poder, sendo nisso que se distingue da colonialidade – com a colonialidade em suas diversas facetas, para Quijano, compreende o que chamamos de modernidade, que é também um eixo do capitalismo eurocêntrico global. Para o autor, esse modelo econômico se baseia no controle das formas de trabalho segundo uma relação capital-salário (LUGONES, p. 58) e aponta algumas necessidades cognitivas do capitalismo, entre elas: medição, quantificação e objetificação de tudo que pode ser conhecido (QUIJANO, 2000b apud LUGONES, 2020). Seguindo o achismo

européu à época, o pensamento racional, linear, dicotômico seria superior aos demais modos de ser no mundo. Absorvemos isso tão profundamente, que hoje o padrão mundial é um universo de dicotomias, binarismos, categorias, ou isso ou aquilo, sempre. “A denominação categorial constrói o que nomeia.” (LUGONES, 2020, p. 59)

As contribuições de Quijano a respeito da colonialidade nos dão ótimas referências para compreender a dinâmica de poder na América Latina que resultou na organização social de raça e gênero como temos hoje. Quijano chegou a fazer reflexões acerca das questões de gênero, muito embora tenha se perdido no próprio dilema que se propôs a criticar. María Lugones esmiuça a questão entre gênero e colonialidade e pontua onde Quijano não alcançou seu objetivo. O gênero, na perspectiva que estamos trabalhando, é formado pela colonialidade do poder, ao mesmo tempo que a constitui. Isso significa, que se a noção de raça foi o pilar de constituição da colonialidade, então gênero e raça não têm como caminhar separados. Entretanto, gênero não se reduz apenas à colonialidade. Quijano o definiu como “sexo, seus recursos e produtos” (LUGONES, p. 60), o que reforça a lógica binária da divisão em sexos, além de ser uma lógica hiperbiologizante. (QUIJANO apud LUGONES, 2020). Compreender o sistema de gênero como uma imposição colonial é importante para se alcançar a profundidade da colonialidade do poder e o quanto ela está embrenhada no sistema de gênero. Ademais, Lugones nos incita a refletir sobre como a “organização social do sexo pré colonial inscreveu a diferenciação sexual em todos os âmbitos da vida, inclusive no saber e nas práticas rituais (...)” (2020, p.73).

O capitalismo não existiria sem a colonialidade do poder e de gênero, que capturam nossos modos de sentir, pensar e agir. Não é possível pensar um mundo sem a colonialidade. Ela está aqui, mais viva do que nunca. O que é possível fazer diante disso? Como transgredir um mundo definido por categorias limitantes e binárias que excluem mais sujeitos do que incluem? Proponho ao longo desta carta discutir alguns modos outros de ser-estar no mundo que recusam a lógica binária imposta pela colonialidade do poder. Coabitam o mundo, mas paralelamente; não jogam o jogo do capitalismo. Buscam formas de afirmar a vida digna acima de tudo.

Algumas cenas da nossa infância dificilmente descolam, seja porque marcaram a memória dos que estavam conosco ou a nossa própria, que ainda as lembramos com frequência. Não deve ter sido fácil ser “lésbica, sapatona, mulher-macho”, um garoto que sua mãe nem percebeu, Paul (PRECIADO, 2018 p. 101). Suas palavras sobre a vida de dissidente de sexo-gênero no ambiente escolar me fizeram lembrar de uma cena na qual já não sei onde minhas imagens se misturam com as de outres:

Eu, corpo designado mulher ao nascer, e ele, corpo designado homem ao nascer, corríamos pelo jardim de infância ao som de gritinhos infantis “beija, beija!”. Então nos beijávamos e continuávamos a correr. Minha memória não tem registro de mais nada dali em diante. Há quem diga que era um “beijo de língua” e que nos trancávamos no banheiro. O que ficou de lembrança foi ele como meu par na festa junina – disso tenho umas dez fotos no álbum de infância – e quando alguém da família dele contou que havia uma foto nossa, aquele projeto de casal, em cima do piano da casa dele. Tínhamos 5 anos e já formávamos um casal de faz de conta.

Como você bem sabe, Paul, a escola é uma “fábrica de subjetivação” (PRECIADO, 2020, p.196), na qual a criança é introduzida formalmente à binaridade de gênero. “O aprendizado mais crucial que se exige da criança na escola, sobre o qual se assenta e do qual depende qualquer outro adestramento, é o de gênero.” (PRECIADO, 2020, p. 196) Com certeza não tem alguém nesses moldes de sociedade que passe incólume da socialização cisheterossexual. Há, entretanto, os que escapam pelas brechas e não engolem o roteiro que lhes é dado.

Dois ou três anos mais tarde, já no ensino fundamental, me vi engajado numa brincadeira denominada “menina pega menino”. Um “pega-pega” generificado em que meninas corriam atrás de meninos. O que eu gostava nessa dinâmica é que eu sempre me sentia em uma espécie de entrelugar. Nunca com(o) *eles*, porém nunca com(o) *elas* também. Algo como o que li num livro uma vez: “Entrelugar é mais complexo, há mais fios entrelaçados, mais camadas do que no meio. (...) O entrelugar entre um príncipe e uma fada da noite tem coisas de um e de outro e de ambos, mas não é nem um, nem outro. Percebe? Algo novo. Algo a mais.” (FRANKEL, 2019, p. 349 e 350). Eu corria muito, como se minha vida dependesse daquilo. Alcançar os *meninos* era como uma voz gritando em mim “eu tô aqui, eu tô aqui!”. Me aproximava de um lugar sem nunca o alcançar. O lugar expresso pelo braço e pela mãozinha ainda de criança esticados enquanto corria, na iminência de alcançar o alvo, no limite da velocidade do corpo. E nem sempre ele era alcançado.

Eu que por muito tempo consegui habitar um mundo de fronteira e *transitar* livremente por esse *entrelugar*, me vi ficando para trás dos *meninos*, em metros e em velocidade. Nas corridas de 50m rasos na escola sempre disputei metro a metro com eles. Adorava a possibilidade de dividir aquele lugar na pista. Sabia que o espaço que me separava da pessoa que estava ao meu lado e era lida como menino, era mínimo. Até que... os hormônios explodiram. Minhas curvas apareceram, meu corpo pesou, e eles? Cresceram, ganharam massa muscular. Por mais que eu corresse e fosse atleta na época, não houve jeito de me manter lado a lado. Não era mais como eles. Virei objeto de desejo. Motivo de vergonha.

Entranhados no jogo da cisheteronormatividade, você e eu, Paul, e todos outros na verdade, cada um agarra o recurso que é possível para si. Você enfrentou sua mãe. Reafirmou sua condição de menino, ou não-menina, negando todas as escolhas que ela havia feito para você. O corte de cabelo, as roupas, como se casar, como brincar, como lhe tratar, etc. Você rasgou o contrato de reiteração das normas cisheteronormativas e ateou fogo, abrindo espaços para a inventividade. Incorporando uma “condição sapatona-transgênero” (PRECIADO, 2018, p. 102), como você traz, sem se delimitar em identidades rígidas, mas transitando por espaços que são simultaneamente “centros de produção de discursos dominantes e periferias culturais” (PRECIADO, 2018, p. 102).

Quando comecei a sobrar nos espaços escolares, passei a buscar estratégias de fuga, literais ou não, para sobreviver melhor aos recreios. Banheiros, jardim de infância, sala da coordenação e bibliotecas. Qualquer lugar onde não fossem me encontrar ou onde estivesse alguém com quem pudesse conversar, estava ótimo. Abigail Campos Leal em *Me curo y me armo estudando* (2020) relata que também passava esses momentos do dia na biblioteca, com o intuito de “fugir da socialização cishétero y do seu terrorismo” (p.67). Abigail conta que foi passando o tempo ali que adquiriu o gosto pela leitura, e mais tarde teve essa como instrumento de cura de suas feridas e de proteção contra violências causadas pelas políticas de morte cisheterossexuais na história de saberes transviados. Pensando na potência da leitura e do conhecimento como arma contra as linhas de captura, que nos ampara para traçarmos linhas de fuga, fugindo da disciplinarização dos corpos em favor da apropriação de existências singulares e dissidentes, vejo a biblioteca como espaço comum de construção de saberes. Espaço de encontro dos dissidentes da norma. Como se na imensidão de estantes enfileiradas repletas de livros, houvesse um abismo de conexão de universos virtuais que levasse a outras bibliotecas, num fazer infinito de produção de mundos e produção de sentidos. Que possibilita por meio da leitura, e também da escrita, o encontro com mundos infinitos, com a multiplicidade que se deseja encontrar. E isso é resistência. É rasgar a fissura no instituído e abrir espaço para formas de vida que são lidas como desviantes.

Na chamada pré-adolescência encontrei realidades ficcionais nas quais me refugiei e criei uma versão de mim mesmo confortável a mim e *apenas uma brincadeira infantil* para adultos. E foi assim que o Menino Maluquinho, personagem de Ziraldo, entrou na minha vida. Criado como personagem de livro, chegou à televisão brasileira na forma de curtos episódios de série. Muito criativo, se envolvia sempre em aventuras com os colegas e tirava boas gargalhadas daqueles que conviviam com ele. Todo dia quando eu chegava da escola um episódio estava para começar. Já sentava no sofá pra assistir cantando a música inicial do programa e repetindo as falas na cabeça.

O personagem de 10 anos era com quem eu mais me identificava, afinal, tínhamos por volta da mesma idade. Como Maluquinho, eu também usava uma panela na cabeça. Tentava falar como ele, imitar seus gestos corporais, fazer alguma de suas engenhocas e até tive uma *quedinha* por Julieta, a menina por quem ele é apaixonado na trama. Eu tinha certeza que **era** o menino Maluquinho.

Usar a panela na cabeça naquele momento era meu modo de autoafirmação, de buscar legitimar minha própria existência. Quando se coloca uma panela sobre a cabeça com a naturalidade de um chapéu, tem-se a atenção convocada pra cena por quem passa. Uma criança com panela na cabeça, gestos corporais *femininos* e roupas *masculinas* - conforme leitura feita pelo social - conduz ao pensamento: “parece o menino Maluquinho!”. **Menino**, a panela me confere uma leitura social de menino (seja lá o que isso signifique para cada um). Acredito que esse foi o modo que encontrei de expressar e materializar o desejo pelo masculino. Na época eu nem sonhava que poderia transgredir as fronteiras rígidas dos gêneros binários, ainda que ser menina ou ser menino não me contemplasse. Eu não sabia que gênero não passava de uma ficção elaborada e sedimentada pelos atos de fazer gênero repetidamente. Sob o título de *Teatro do mundo* você disse, Paul, “que a identidade são ficções que ganham realidade na cena graças a um exercício constante de teatralização coletiva.” (PRECIADO, 2020, p.201) Isso abre um campo de possíveis para se imaginar além dessas identidades, num universo que por vezes escapa das elaborações do campo das significações.

Nesse sentido, podemos caminhar um pouco com a noção de errância e como ela pode nos ajudar a pensar os percursos de gênero que escapam da binaridade. O sujeito errante percorre o espaço sem ir de um ponto ao outro pré-estabelecidos, se deixando levar pelo movimento. É um sujeito de fronteira, está sempre tangenciando as bordas dos universos aos quais pertence, no limite do não pertencimento. Para alguns, a errância é uma escolha, já para outros uma condição imposta pelas mesmas categorias que cristalizam as existências. Logo, enquanto se carrega o sofrimento do não pertencimento no peso dessa errância, faz-se dela também potência de existir. Faz parte do movimento de errância se apropriar de uma experiência de transformação, se permitindo transitar por diferentes territórios, se perdendo por diversos caminhos e se identificando com alguns, mas sem se preocupar em se cristalizar num território único (JACQUES, 2012 apud SILVA e ALVIM, 2020). Aqui estamos pensando em como se deixar percorrer por diferentes mundos, outras possibilidades corporais e discursivas, embarcar em uma movimentação que faça sentido e se mostre afirmar a vida, de modo a ir construindo aos poucos outros modos de fazer gênero que não homem ou mulher, ou nem sempre um ou outro.

A seguir compartilho o trecho de uma música que faz sentido pra mim nessa caminhada e também um trecho do que escrevi neste último ano a respeito desse período de trânsito:

"Eu não me vejo na palavra
Fêmea: Alvo de caça
Conformada vítima
Prefiro queimar o mapa
Traçar de novo a estrada
Ver cores nas cinzas
E a vida reinventar"
(Hombre, 2016)

Enquanto nego minha experiência de ser-estar mulher a partir desse trecho, muitas mulheres fazem dele materialidade de reinvenção da mulheridade, para afirmar o que é ser mulher para elas. Ou seja, não podemos simplesmente partir de binarismos como fêmea-macho e mulher-homem para pensar a integralidade da experiência humana e a organização de uma sociedade.

Sou um e outro. Ou outro. Ou nem um nem outro. Sou a certeza que não se forma como as palavras que se embolam quando tentam sair da boca e não dão conta de expressar tudo que borbulha. É uma pulga que pula tão rápido que não se vê imagem, só vê movimento de um ponto pro outro, do outro ao outro. Tenho que lidar com isso, com essa fluidez, com essa intensidade. Entender que às vezes meu corpo é um, às vezes dois, às vezes mais, às vezes tantos que não consigo (me) situar. Às vezes é Sô, às vezes é Hugo, às vezes é Sô e Hugo. Às vezes nem Sô nem Hugo, mas um nome que se gesta e espera o momento de aparecer.

Sô e Hugo dialogam nesses fragmentos. Existem, não há como negar. *Ele* e *ela*. *elu/ile*? Como se referir a mim mesmo? Como você prefere ser chamad_? É o que muitos perguntam. Que bom que perguntam. Corro sempre o risco na resposta de dizer *ela* e acharem que sou na *verdade verdadeira*, uma mulher. Confusa. E se disser *ele*, corro o risco de ser colocado no papel social de homem, com o qual também não me identifico. E qual a representação social de não binário? Grilos cricrilam. Para minha alegria, Paul, pude encontrar em relatos como os seus, palavras semelhantes às minhas, de não pertencimento às categorias binárias de gênero, como quando você diz que nunca pensou que fosse um homem e nunca pensou que fosse uma mulher. “Era vários” (PRECIADO, 2020, p.27). Enquanto essa afirmativa pulsa vida para *nosotros*, para outros é uma manifestação de estado psicótico, em que se delira uma *realidade fantasiada*. Mas não é novidade que todas realidades são ficções. O papel social não-binário não existe. Esse modo de existência se pretende

em devir e não em padrões delineados para serem correspondidos. Isso frustra o modelo de classificação social baseado em raça e gênero, como vimos com Quijano.

Portanto, é uma existência que ressoa com uma multiplicidade de vozes, que excede a dicotomia. Essa existência se faz aqui, se instaura durante essa escrita, com o corpo presente, na tentativa de quebrar as normas vigentes segundo um padrão correspondente. Seguindo o fluxo de escrita conforme ele se apresenta e dá pistas de lugares possíveis a serem ocupados, vai se inventando um lugar do qual me apropriando narrando a partir de vivências e práticas de ser-estar no mundo. É no ato de criação da experiência que essa existência se torna mais real e afirma seu lugar. Não-binário é um lugar, ainda que seja um não-lugar. Por isso a necessidade de dar contorno à existência. Podemos dizer, então, que conforme se instaura uma existência não-binária, se faz esta pesquisa, um modo também de se pesquisar, e conforme se pesquisa, se instaura essa existência. Trata-se de uma pesquisa-criação. (LAPOUJADE, 2017).

A respeito da afirmação de uma forma de vida digna que deseja se tornar mais real, muitas vezes é preciso nos autodenominarmos em algum nível como meio de instauração de nossa própria existência. Nomear é um modo de criar um lugar no mundo para si. Não é se reduzir a uma identidade como noção (identitarismo), mas como uma ferramenta, fazendo dela uso estratégico para acessar determinados direitos. Se nomear a partir das categorias hegemônicas se configura como (re)produtor de exclusão e dos binarismos, então é preciso renomear para reconhecer, criar outros modos de nomear o mundo (MBEMBE, 2018), e se afastar das perspectivas da história oficial. Para Achille Mbembe “tudo começa por um ato de identificação” “Quem sou eu afinal?” (2018, p. 263). A resposta para essa pergunta, “eu sou”, é um ato de identificação, uma afirmação de existência. (MBEMBE, 2018) Podemos pensar o trânsito de gênero e a errância, na perspectiva da encruzilhada de Gloria Anzaldúa, para falar sobre um movimento de “se fazer em casa na diáspora, morar na indefinição” (MOMBAÇA, 2018). Se lançar num movimento de devir para se desidentificar com as narrativas impostas, as nomeações e identificações que insistem em fazer por nós e de nós. Anzaldúa (2000, p.232) afirma que escreve para reescrever a história mal escrita sobre ela e as outras.

Podemos ter como ponto de partida a noção de Desobediências Poéticas de Grada Kilomba (2019), a partir da qual ela faz uso de diversas linguagens de modo subversivo para denunciar violências coloniais, para inventar outros modos de sentir, pensar e agir; outros modos de nomear e afirmar uma existência singular e o direito à vida digna, entendendo a *desobediência* como um direito à existência. Desse modo, fazendo coro à uma cartografia dos gestos vitais (MASSUMI,

2017), se constituem aos poucos, feixes rizomáticos, fruto de ato de criação. Um rizoma – “Todo rizoma compreende linhas de segmentaridade segundo as quais ele é estratificado, territorializado, organizado, significado, atribuído, etc.; mas compreende também linhas de desterritorialização pelas quais ele foge sem parar.” (DELEUZE E GUATTARI, 2011, p.25) - nos lembra que nomear a nós mesmos é importante para não nos deixarmos voar a esmo como uma folha levada pelo vento, mas criarmos raízes diaspóricas que nos confirmem algum reconhecimento no mundo, reconhecimento com a terra na qual estamos aterrando. É necessário algum aterramento, sem, no entanto, nos limitarmos em potência.

Apesar de nos apropriarmos do modo como queremos ser chamados, por exemplo, nem sempre todas as pessoas têm conhecimento das nossas demandas. É um fato que todos os dias sou colocado no lugar de homem ou de mulher. E por conta de meus signos corporais, mais provavelmente, de mulher. E isso dói. Tenho certeza que você também passa por isso, Paul. Ainda. Dizem que precisam ver em mim uma tal de *masculinidade* pra me enxergar como não-binário. Talvez pra conseguir visualizar a fantasia que fazem de uma criatura ambígua, de fronteira. Me faz pensar que tipo de imagem absurda criam pra si: metade lobisomem, metade humano? Um jacaré com pênis enorme e peitos humanos jorrando leite? É assim que imaginam a não binaridade? Sinto muito, ela não tem corpo. Gênero não é corpo.

Por vezes imagino o que seria pra mim meu corpo de fronteira. Me vejo em outros corpos e imagino como seria poder habitá-los por um dia. Ler seus relatos de transição, Paul, me fez navegar por universos incríveis e delirar em possibilidades. Obrigado por isso. Mas, como construir esse corpo que escolhi pra mim? Posso fazer uso de diversas ferramentas, porém este é meu corpo. Ele diz sobre a não binaridade em mim, que por acaso pode ser que mude daqui a um tempo. Cada pessoa *trans* faz escolhas para seu corpo. Infelizmente às vezes são feitas por necessidade de caber em uma leitura social de homem ou de mulher, para conseguir acessar determinados direitos. Portanto, nem sempre essa escolha é de fato um desejo. Nem por isso existe uma regra em ser *trans*, a respeito de um corpo *trans*. A pluralidade de corpos é beleza e potência em máxima instância.

“Foi com Pedra que aprendi o trabalho invisível da construção comunal gênero y sexo desertora. (...) Foi numa conversa num bar com uma amiga trans que tive a minha primeira consulta de ginecologia travesti (beijos). (...) Com Susy Shock aprendi que as transformações do corpo trans são inscrições poéticas, y que a partir daí é possível se palavrar a poesia travesti. aprendi com L.S. que é possível torcer os conceitos da chamada filosofia pós-estruturalista para aplicar aos nossos interesses cotidianos mais mundanos y baixos. (LEAL, 2020, p.66, 67)

No mundo cisheteronormativo, não há *ele* discursivo automático, sem uso de testosterona, e que possibilite a ocupação de um outro lugar que não o que me foi designado. Não dá pra imaginar, a não ser por parte de quem tem uma leitura transidentificada, que eu quero ser chamado no masculino se me leem no feminino. Por outro lado, a suposta incongruência entre meu corpo de fêmea e a utilização de pronomes ditos *masculinos* (*ele, dele*), feita por mim, rasga a norma. Meu corpo inconforme já é uma dissidência que propõe novas narrativas em meio à rigidez do instituído.

O lugar múltiplo, de fronteira, que muitas vezes causa angústia de despertencimento, é comum a diversas singularidades que não se enquadram nas limitantes categorias binárias hegemônicas. Gloria Anzaldúa, que se define como *mestiza* por partilhar um lugar na encruzilhada de uma cultura mexicana/ chicana e uma cultura estadunidense, traz importantes reflexões a partir da sua percepção de mundo para pensarmos a experiência de fronteira, que podemos ampliar para pensar o trânsito de gênero.

Gloria afirma que se vê numa posição de quem recebe mensagens de culturas múltiplas, que muitas vezes são contraditórias, mas que devemos aceitar as contradições e a ambiguidade, aprender a fazer malabarismos com as culturas. Numa tentativa de unir tudo que está fragmentado, há a formação de uma consciência *mestiza*, uma nova consciência, maior do que a soma de todas as outras partes fragmentárias. E apesar de isso ser fonte constante de dor, trata-se de um movimento contínuo de criação, de afirmação de vida, que quebra com os paradigmas totalizantes. Um dos trabalhos da nova consciência é romper com a noção também binária de sujeito e objeto, que a mantém prisioneira das problemáticas de raça e de gênero. A *mestiza* também se afirma como alguém que não tem país, diz que “é um ato de amassar, de unir e juntar que não apenas criou uma criatura de obscuridade e uma criatura de luz, como também uma criatura que questiona as definições de luz e de obscuridade e lhes dá novos significados.” (ANZALDÚA, 2016, p. 138). A autora afirma que a *mestiza* é produto da hibridação, foi feita para sobreviver a condições variadas e vai sobreviver à encruzilhada. (ANZALDÚA, 2016). Essa encruzilhada Anzaldúa traz como um lugar de potência e produção de mundos, lugar de resistência. É espaço do híbrido, da mestiçagem, onde múltiplas perspectivas se encontram e práticas se atravessam, produzindo formas outras de ser-estar no mundo.

Como Gloria mesmo traz, viver na encruzilhada traz muitas dores, porém o movimento constante nos ensina que é possível se entranhar nessa narrativa e pensar o processo de trânsito de gênero quando o paradigma binário não nos convoca. É também criar movimentos de

despertencimento para poder se entender no mundo, fazendo nesse hiato e desse híbrido um lugar de potência de vida e de produção de modos de existência.

Anzaldúa quando jovem era repreendida quando a ouviam falar espanhol na escola, um ambiente onde o inglês dominava. Assim como era acusada de traidora ao falar inglês por pessoas latinas como ela, o que a colocava numa posição de deriva, um não lugar, ao mesmo tempo que habitasse essa zona fronteira onde os dois se localizavam simultaneamente. Gloria se pergunta, então, “para um povo que não pode se identificar inteiramente nem com o espanhol padrão (formal, castelhano) nem com o inglês padrão, que recurso lhe resta senão criar sua própria língua?” (2009, p. 307) Ela conta então sobre o **patoá**, o espanhol chicano, uma língua fronteira que não é nem espanhol nem inglês, mas uma variante das duas línguas capaz de comunicar a realidade de uma comunidade de modo que essa se sinta pertencente. Esse é um exemplo de criação na encruzilhada. A partir de Gloria Anzaldúa coloco uma provocação: se não me reconheço na linguagem *feminina* nem na linguagem *masculina*, o que me resta senão criar minha (nossa) própria língua? Acredito que aqui esteja uma convocação para mim, para você, Paul, e para todos dissidentes de sexo-gênero. O que podemos criar nessa encruzilhada? (ANZALDÚA, 2009).

A respeito do português brasileiro e de suas versões regionalistas, como podemos criar fissuras e pensar linguagens de fronteira que venham ser menos binárias? Como diz Abigail Campos Leal (2020) “os saberes são plásticos, esticam suas formas até tocarem o campo da cura y da guerra da y pela vida.” (p.65). A linguagem, em toda sua multiplicidade, deve se manter viva. Como podemos criar entre mundos? Criar palavras que deem materialidade ao nosso corpo, que façam sentido para quem habita essa encruzilhada, e por quem vive na encruzilhada. “Aí o saber é força, poder, possibilidade de seguir atravessando o tecido da vi/da” (LEAL, 2020, p.65). Introduzir novos modos de se comunicar a serem amplamente compreendidos leva tempo, pois é um jogo de palavras que precisam ser aprendidas, experimentadas, aceitas e recusadas por todo um povo extremamente diverso. Enquanto isso vamos fazendo pequenos desvios, esticando a linguagem e comendo as letras finais das palavras para omitir gênero.

Mulher? Homem? Mulher?
Angústia que não define corpo
Quando vou entender quem sou?
Vou entender?
Capaz que não
Rapaz!
Rapaz, taí
Qual o peso de uma palavra? Depende
Nem mulher nem homem, rapaz

Uma neutralidade que se faz na presença dela que é substantivo
 Mas se faz vocativo também
 Neutralidade que não é neutra,
 Mas um avesso ao binário *ele/ela*
 Vocativo que denota nem sempre *ele*
 Mas quem sabe *elu, ile*
 E *ela* também
 Vamos esparramar nossos conceitos, termos, palavras
 Como massa de pão
 Abrir com as mãos pra usar de diferentes modos
 Fazer bolinhas, baguetes, rosquinhas, o que mais?
 Não sei
 Me ajuda?

Algo que me convida diariamente nesse movimento de reinvenção de mundos e reinvenção da linguagem é a escrita. Através das palavras que coloco no papel ou no computador, encontro modos de me fazer presente, tornando situações que não são capazes de serem oralizadas, mais reais (LAPOUJADE, 2017). É se apropriar da sua própria narrativa, ainda que por alguns instantes. Me identifico com o que Grada Kilomba (2019) resgata de bell hooks (1990) sobre a escrita ser como uma obrigação moral, uma possibilidade de interromper e transformar a história. “Escrever, portanto, emerge como um ato político. O poema ilustra o ato da escrita como um ato de tornar-se.” (KILOMBA, 2019). A autora afirma que escrever é um ato de descolonizar, de reinventar a si mesmo e de renomear uma realidade nomeada de modo errado ou até nomear uma realidade que nem foi nomeada. Nesse sentido, escrever é um ato de criação, que se aproxima dos escritos já trazidos de Gloria Anzaldúa e que dá materialidade a diversos modos de existência, incluindo existências dissidentes da binaridade de gênero.

Escrevo porque essa é a única possibilidade que tenho de dar materialidade ao corpo. É como consigo dar contorno a algum afeto dos que percorrem caoticamente por mim como bichos de luz no fim de tarde. Que rodeiam o corpo suado pelo calor, grudando na pele e angustiado pela proximidade. É uma singela captura. Isolo para poder observá-lo distante dos demais e depois o devolvo à nuvem de seus semelhantes. Assim consigo escutá-lo. Caso contrário são muitos barulhos simultâneos, que me ensurdecem. Me perco na nuvem de afetos luminosos e me paraliso.

Esse trecho que escrevi contextualiza um pouco a importância de dar contorno a um modo de existência, que pelo que foi discutido ao longo da carta, pode ser trabalhado pelo ato de nomeação e pelo ato de escrever, que são também atos políticos que fragilizam estruturas sociais de herança colonial e que sustentam o capitalismo. Ter no horizonte possibilidades de potencializar existências que se veem na margem é de extrema importância. Podemos, ainda, nos encontrar com grandes figuras artistas deste e de outros séculos, que nos deixaram trabalhos belíssimos e que nos

instigam até hoje a pensar um mundo com mais possibilidades de existir. Abigail Campos Leal, Grada Kilomba e Gloria Anzaldúa encontraram na escrita um modo de sobreviver, de aliviar a dor e “penetrar naquele mistério” (ANZALDÚA, 2000, p.232), pois “não existe separação entre vida e escrita” (ANZALDÚA, 2000, p.233). “um saber não deve ser avaliado apenas a partir de onde ele emana (...) mas a partir dos usos que ele apresenta para a vida, para o envivecer.” (LEAL, p.67). O diálogo das autoras com a colonialidade por Aníbal Quijano nos fornece ainda mais instrumentos para compreender o funcionamento das dinâmicas de poder nos universos de gênero, abrindo espaço para insurgências decoloniais.

Espero que essa carta tenha feito sentido pra você, Paul. Você sabe como é importante registrarmos os saberes trans, que pouco conseguem visibilidade em meios acadêmicos e literários. Espero que meu trabalho com as cartas esteja contribuindo para isso. Ademais, acredito que este auto-pesquisar seja um movimento sem fim. Em algum momento escreverei uma última carta, mas os saberes não binários de gênero continuarão se fazendo e se enlaçando com fazeres poéticos outros.

Com carinho, Sô

Referências

ANZALDÚA, Gloria. *Borderlands/ La Frontera: La Nueva Mestiza*. Traducción: Carmen Valle. Madrid: Capitan Swing Libros S. L., 2016.

ANZALDÚA, Gloria. "Falando em línguas: uma carta para as mulheres escritoras do Terceiro Mundo". Tradução: Édina de Marco. *Revista Estudos Feministas*, v. 8, n. 1, p. 229-236, 2000. <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/9880>

ANZALDÚA, Gloria. Como domar uma língua selvagem. *Cadernos de Letras da UFF*, Niterói, n. 39, p. 305-318, 2009.

LEAL, abigail Campos. me curo y me armo, estudando: a dimensão terapêutica y bélica do saber prete e trans. *Cadernos de Subjetividade*, n. 21, pp. 65-70. 2020

DELEUZE, Giller & GUATTARI, Félix. *Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia*, Vol. 1, Tradução: Ana Lúcia de Oliveira, Aurélio G. Neto e Célia P. Costa. 2. Ed. Rio de Janeiro: Ed. 34, 2011.

FRANKEL, Laurie. As coisas como elas são. Tradução: Paula Dutra. 1. Ed. Harper Collins Brasil, 2019.

HOMBRE, Francisco el. Triste, Louca ou Má. [2016] Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=lKmYTHgBNoE> Acesso em 19 mai. 2021.

KILOMBA, Grada. Desobediências Poéticas. São Paulo: Pinacoteca de São Paulo, 2019.

KILOMBA, Grada. Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano. 1. Ed. Rio de Janeiro: Editora de Livros Cobogó, 2019.

LAPOUJADE, David. As Existências Mínimas. Tradução: Hortencia S. Lencastre. 1. Ed. São Paulo: N-1 Edições, 2017.

LUGONES, María. Colonialidade e Gênero. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque (Org.). PENSAMENTO FEMINISTA HOJE: perspectivas decoloniais. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020, p. 52-83.

MASSUMI, Brian. O que os animais nos ensinam sobre política. São Paulo: N-1 Edições, 2017.

MBEMBE, Achille. *Crítica da Razão Negra*. Tradução: Sebastião Nascimento. São Paulo: N-1 Edições, 2018.

MOMBAÇA, Jota. Fala proferida em entrevista com realizada em 24 de abril de 2018, em Salvador - BA, dentro da conferência Ecos do Atlântico Sul, organizada pelo Instituto Goethe. 1 vídeo (2min e 25seg). Disponível em [\[Parte 3\] Morar na Indefinição - YouTube](#) . Acesso em 19 abr. 2021.

PRECIADO, Paul. TESTO JUNKIE: Sexo, drogas e biopolítica na era farmacopornográfica. Tradução: Maria P. G. Ribeiro com contribuição de Verônica D. Fernandes. São Paulo: N-1 Edições, 2018.

PRECIADO, Paul. Um apartamento em Urano: Crônicas da travessia. Tradução: Eliana Aguiar. 1. Ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.

QUIJANO, Aníbal. Dom Quixote e os moinhos de vento na América Latina. *Estud. av.* [online]. 2005, vol.19, n.55, pp.9-31. ISSN 1806 9592.

SILVA, Flavia Ferreira e ALVIM, Mônica Botelho. [TRANS] EXISTÊNCIA: CORPOS ERRÁTICOS, GESTICULAÇÕES POLÍTICAS DE RESISTÊNCIA. *PSICOLOGIA & SOCIEDADE (ONLINE)*, v. 32, p. 1-16, 2020. <http://doi.org/10.1590/1807-0310/2020v32222589>