



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL

Lino Gabriel Nascimento dos Santos

Tramas da cisgeneridade:
uma etnografia afrotransfeminista sobre modas, rolês e políticas

Florianópolis
2026

LINO GABRIEL NASCIMENTO DOS SANTOS

Tramas da cisgeneridade:
uma etnografia afrotransfeminista sobre modas, rolês e políticas

Tese submetida ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Santa Catarina como requisito parcial para a obtenção do título de Doutor em Antropologia Social.

Orientador(a): Prof.(a) Vânia Zikan Cardoso, Dr.(a)

Florianópolis
2026

Santos, Lino Gabriel Nascimento dos
Tramas da cisgeneridade: : uma etnografia
afrotransfeminista sobre modas, rolês e políticas / Lino
Gabriel Nascimento dos Santos ; orientadora, Vânia Zikan
Cardoso, 2026.
221 p.

Tese (doutorado) - Universidade Federal de Santa
Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Programa
de Pós-Graduação em Antropologia Social, Florianópolis,
2026.

Inclui referências.

1. Antropologia Social. 2. Antropologia. 3. Moda. 4.
Comunidades de Reconhecimento Partilhadas (CRPs) . 5.
Dissidências Sexuais e de Gênero. I. Cardoso, Vânia Zikan.
II. Universidade Federal de Santa Catarina. Programa de
Pós-Graduação em Antropologia Social. III. Título.

Lino Gabriel Nascimento Dos Santos

Tramas da cisgneridade: uma etnografia afrotransfeminista das modas, rolês e políticas.

O presente trabalho em nível de Doutorado foi avaliado e aprovado, em 04 de dezembro de 2025,
pela banca examinadora composta pelos seguintes membros:

Prof.(a). Scott Head, Dr.(a).

Universidade Federal de Santa Catarina

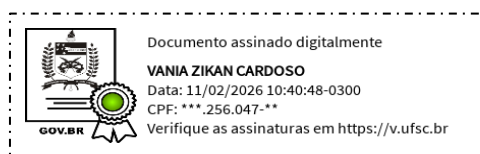
Prof.(a) Mylene Mizrahi, Dr. (a)

Pontificia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

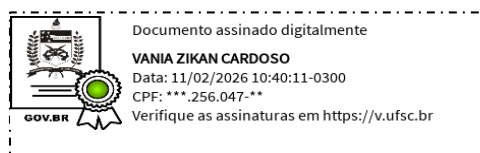
Prof.(a) Ale Mujica Dr.(a)

Universidade Federal de Santa Catarina

Certificamos que esta é a versão original e final do trabalho de conclusão que foi julgado adequado
para obtenção do título de Doutor em Antropologia Social.



Coordenação do Programa de Pós-Graduação



Profa. Vânia Zikán Cardoso, Dr.(a).
Orientadora

Florianópolis, 2025.

Dedico este trabalho a todas as pessoas radicalmente antitransfóbicas, antirracistas e antimachistas.

AGRADECIMENTOS

Agradeço à Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), particularmente nas pessoas que nela atuam e que neste lugar que acolheram e possibilitaram que eu realizasse minha pesquisa. Agradeço ao curso de Pós-Graduação e ao curso de Graduação em Antropologia Social que, desde 2013, me receberam e transformaram o Centro de Filosofia e Ciências Humanas (CFH) em uma espécie de segunda casa, um lar.

Agradeço ao Instituto Federal de Santa Catarina (IFSC) pelo apoio dado a mim, como parte do corpo docente, para formação continuada, através de licenças para capacitação, e espero que todas as pessoas profissionais da educação, além de docentes, conquistem em breve esse direito que, sem dúvida, retorna como um benefício para a própria Instituição, seu corpo profissional e seu corpo discente, bem como para toda a sociedade.

Agradeço aos meus amigos de curso. Muito mais que colegas, se tornaram irmãos e irmãs, de muitos Estados, com seus sotaques, abraços, peles e cheiros: vocês se tornaram minha família. A turma “PPGAS - Doutorado 2019” foi a minha turma dos sonhos! Obrigado por isso! <3

Agradeço à minha orientadora e acredito que possa chamar de amiga, Dra. Vânia Zikán Cardoso, por todas as (des)orientações, por todas as provocações calhordas, por seu jeito carioca, sua sagacidade, seu modo carinhoso, cheio de vida e energia. Aprendi muito sobre antropologia, sobre docência, sobre ética e sobre compartilhamento. Aprendi muito mais do que se pode aprender em um doutorado e por isso, agradeço.

Agradeço também ao Dr. Scott Head e à Dr. Mylene Mizrahi, que me acompanham desde o começo desta empreitada, no mestrado, e, além de serem parte da minha banca avaliadora, também são amigos com quem troquei textos, reportagens, *reels*, *podcasts* e inquietações. Espero poder seguir contando com a presença sempre instigadora de ambos.

Agradeço ao Dr. Ale Mujica, a quem nomeio aqui como “representante” de uma comunidade trans muito maior, e que me apoia e me acompanha na escrita deste trabalho. Ale Mujica, Doutor, é referência de que nós, pessoas trans, não brancas, migrantes, gordas, e todas as pessoas em suas dissidências, podemos – desde que tenhamos oportunidades.

Agradeço, portanto, a toda a comunidade trans e/ou preta de São Paulo e Florianópolis, particularmente àquelas dos grupos “Marcha Trans Floripa”, “Floripa Trans”, “Frente Trans Floripa” e de todas as pessoas que participaram dos “Encontrans” de Florianópolis – nós somos uma comunidade trans revolucionária. Em São Paulo, agradeço à Guilherme Calixto Vicente, Nube Abe e Rafaela Bebiano (*In memoriam*), que também representam uma rede muito maior

de afetos feitos, fiados e tramados pelas bandas de lá. Em Floripa, agradeço particularmente à minha irmã de tramas, de cochichos e de inventar modas, desde nossa infância até aqui, Verdi Alves Vilela.

Agradeço à minha ex-companheira, minha amiga, parceira para todas as horas, e revisora, grande sapatão, Nathalia Muller Camozzato, por todas as andanças na vida, as horas de incansáveis diálogos, as revisões nos trabalhos, os abraços afetuosos em horas de crise, risadas e o incentivo sempre presente para que eu concluísse mais esta fase. Sem dúvida, sem você, este trabalho não seria possível.

Agradeço à minha companheira e meu amor, Aline Ribeiro Soares, e às crianças maravilhosas e meus amores, Otto Hauffe Soares Tessari e Elis Ribeiro Soares Tessari, a quem tenho tido a grande chance de paternar e aprender, cotidianamente. Agradeço a esta parceira pelo carinho, companheirismo, pelas leituras, pelas comidas e conversas, horas relaxantes, e por como tenho aprendido a ser melhor com você – e com vocês - e a confiar mais em mim. Você é meu sonho e minha paz.

Agradeço, por fim, aos meus pais. O início de tudo. Agradeço por me possibilitarem chegar até aqui. Sempre amáveis, cuidadosos e brilhantes, infelizmente, não tiveram a chance de estudar. Obrigado, demais, por cada pedido de bolsa, por cada momento ao meu lado fazendo tarefas e por acreditarem na educação como uma saída para que tivéssemos uma vida melhor. Espero poder retribuir tudo o que fizeram por mim.

O filho de vocês agora é doutor.

RESUMO

A fim de apontar as tramas da cisgeneridade e da branquitude, este trabalho pensa a moda como um direito, e como a estética corporal através da moda colonial foi um importante dispositivo para transformar observações e perspectivas localizadas em “dados (e) científicos”. É essa moda que serviu como base para criar normas, códigos e leis tanto médicas quanto jurídicas sobre raças, gêneros e sexualidades e, portanto, defendo que, ainda que essas áreas pareçam habitar universos completamente distintos, a “moda colonial” foi e continua sendo fundamental para criar e gerir políticas higienistas, fundamentalistas, supremacistas e fascistas. Com esta etnografia que se inicia em rolês e festas paulistanas, com pessoas pretas e dissidentes sexuais e de gênero – e suas montações - e encontram o cotidiano ordinário, argumento que esses corpos são tão construídos quanto qualquer corpo cisgênero e branco e como essas pessoas passaram pela experiência de montarem-se e desmontarem-se seguindo o padrão normativo, elas não fazem só uma “transição de gênero” ou “tornam-se” negras, mas realizam uma transição intelectual: decolonial e transfeminista. Para tal, a tese é atravessada por dois conceitos/figurações: a do tecido não tecido (TNT) como uma composição heterogênea e condensada, e de Comunidades de Reconhecimento Partilhadas (CRPs), que dá conta dos enlaces e pertencimentos provisória e parcialmente constituídos nos encontros.

Palavras-chave: antropologia; moda; Comunidade de Reconhecimento Partilhadas (CRPs); dissidências sexuais e de gênero.

ABSTRACT

In order to highlight the plots of cisgenderism and whiteness, this work considers fashion as a right, and how body aesthetics through colonial fashion was an important device for transforming localized observations and perspectives into “scientific data.” It is this fashion that served as the basis for creating medical and legal norms, codes, and laws on race, gender, and sexuality. Therefore, I argue that, even though these areas seem to inhabit completely different universes, “colonial fashion” was and continues to be fundamental in creating and managing hygienist, fundamentalist, supremacist, and fascist policies. With this ethnography, which begins with outings and parties in São Paulo, with black people and sexual and gender dissidents—and their outfits—and encounters ordinary everyday life, I argue that these bodies are as constructed as any cisgender and white body and that, as these people went through the experience of putting themselves together and taking themselves apart according to the normative standard, they do not just “transition genders” or “become” black, but undergo an intellectual transition: decolonial and transfeminist. To this end, the thesis is permeated by two concepts/figurations: that of non-woven fabric as a heterogeneous and condensed composition, and that of Shared Recognition Communities (SRC), which accounts for the provisional and partially constituted bonds and belongings in encounters.

Keywords: anthropology; fashion; Shared Recognition Communities (SRCs); sexual and gender dissidence.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Foto de imagem e legenda retirada de reportagem representando artistas “tombamento”.....	23
Figura 2 -Foto de imagem e título de reportagem representando “tombamento”.	23
Figura 3 - Foto de imagem e título de reportagem “Lacração, empoderamento e luta: conheça a geração tombamento”.....	24
Figura 4 - Foto de imagem e título de reportagem representando “tombamento”	24
Figura 5 - Cartaz festa Batekoo	27
Figura 6 - Colagem de fotos de capas retiradas do Facebook.	30
Figura 7 - Exemplo de tecido “tela” 1x1.	32
Figura 8 - Imagens de tipos de laçadas de malhas com legendas. À esquerda malha de trama. À direita, malha de urdume.....	34
Figura 9 - Imagem e legenda sobre a pele pela visão farmacobiológica.	36
Figura 10 - Personagem Coyote em meio a explosivos TNT. Na embalagem diz “Handle with care”, em tradução livre “manuseie com cuidado”	39
Figura 11 - Excerto retirado do Facebook.	46
Figura 12 - Capa e sumário de “História da indumentária e da moda”.	61
Figura 13 - Capa e sumário do livro "...ismos para entender a moda".	62
Figura 14 - Capa e sumário do livro "Tudo sobre moda".	62
Figura 15 - Representação do Dip.	84
Figura 16 - Quadrinho "Monstrans - experimentando horrormônios".	87
Figura 17 - Quadrinho "Monstrans: experimentando horrormônios".....	88
Figura 18 - Imagens de Juju em programa de entrevistas.....	90
Figura 19 - Frente do Fenda Bar, ainda fechado, onde aconteceria a Velcro Livre.	95
Figura 20 - À esquerda, Tenda de Daiane Gomes, nas sacolas estão impressas frases de suas músicas. À direita Tenda Machorra Produções.	96
Figura 21 - Print de story de Evehive e republicado pela festa Velcro Livre, já com 21h duração, prestes a ser retirado do ar.	97
Figura 22 - À esquerda, show de Daiane Gomes e, à direita, set de Evehive na Velcro Livre.	98
Figura 23 - Artes produzidas para serem vendidas na Festa Velcro Livre.	99
Figura 24 - Foto de publicação da festa Arruda.....	101
Figura 25 - Fotos do espaço interno da festa Arruda.....	102
Figura 26 - Fotos cartazes espalhados pela festa Arruda.....	103
Figura 27 - Aparelha Luzia. À esquerda, estrutura montada para o show. À direita, lojinha de roupas autorais.	105
Figura 28 - Paredes à frente do prédio do Aparelha Luzia.	108
Figura 29 - Imagens retiradas da internet de acessórios idênticos àqueles apresentados a mim por amigos e que vi nos rolês. À esquerda, alongamento de dedos, à direita, orelhas.	109
Figura 30 - Print de vídeo feito no Cinemão, onde aconteceu a festa Buraco00.....	110
Figura 31 - Print de "meme" do Instagram.	145
Figura 32 - Prins das redes sociais de Demétrio.....	194
Figura 33 - Prints das redes sociais de Demétrio.....	195
Figura 34 - Outros prints das redes sociais de Demétrio.	196

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	12
2 TRAMAS E (DE) COMPOSIÇÕES: DESENROLANDO O ROLÊ.....	21
2.1 FIAÇÃO OU SEGUE O FIO: CONHECENDO A GERAÇÃO TOMBAMENTO.....	21
2.2 TECELAGEM - ENTRELACANDO IDENTIDADES: A GERAÇÃO TOMBAMENTO ENTRE MODA, FESTAS E POLÍTICA	25
2.3 ENTRE TECIDOS E NÃO TECIDOS (TNTs)	31
3 CONEXÕES, TRANSIÇÕES E TECNOLOGIAS EXPLOSIVAS.....	42
3.1 REDES, LAÇOS, E NÓS SÓ TEMOS NÓS: TECNOLOGIAS VIRTUAIS.....	42
3.2 REDES VIRTUAIS, CONEXÕES REAIS: HISTÓRIA DA MONTAÇÃO	47
3.3 (DES)MONTANDO A MODA DA HETEROCISSEXUALIDADE/GENERIDADE E BRANQUITUDE	56
3.4 TRAMANDO CORPOS: A MATERIALIZAÇÃO COMO UM PROBLEMA DA NATUREZA, DA SOCIEDADE E DO DISCURSO	64
4 E(NÓS)SANDO O ROLÊ	79
4.1 A FESTA DO ENFESTO: TOMBANDO TOMBAMENTOS.....	79
4.2 (EN)FESTA - UM PRIMEIRO ROLE PRESENCIAL	93
4.3 CORTA – AS FESTAS QUE SÃO E NÃO SÃO.....	110
5 ARDIDURAS, RASGOS E (RE)CORTES: BENEFICIANDO E NATURALIZANDO A TECITURA.....	129
5.1 TECIDOS RASGADOS, FERIDAS ABERTAS.....	129
5.2 TNT, TRANSIÇÕES E PANEJAMENTOS: DO LIXO AO LUXO.....	145
5.3 MONTAÇÕES TNTs: TRANSCESTRALIDADES, REFERÊNCIAS E ESTRATÉGIAS	158
6 EXTRA: BORDADOS	188
Caso 1 - Ce n'est pas un homme.....	193
Caso 2 - Ce n'est pas une femme	197
Caso 3 - Ce n'est pas trans	198
7 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	204
REFERÊNCIAS.....	208

1 INTRODUÇÃO

Este trabalho pensa a moda como um direito à estética, bem como o modo como a estética corporal e a moda colonial foram e são importantes dispositivos para transformar observações e perspectivas localizadas em “dados (e) científicos”. É essa moda, muito particular, que serviu como base para criar normas, códigos e leis, tanto médicas quanto jurídicas, que passaram a regular corpos, comportamentos e as imagens produzidas por eles. O argumento aqui é que, ainda que moda, medicina e direito, por exemplo, pareçam habitar universos completamente distintos, a moda padrão, que passo a chamar de “moda colonial”, foi e continua sendo fundamental para criar e gerir políticas higienistas, fundamentalistas, supremacistas e fascistas.

Ele não trata de seguir cientistas ou engenheiros e como ‘eles’ constroem grandes inovações científicas (Latour; Woolgar, 1997; Das, 2020; Spivak, 2010). Dirige-se aos pequenos atos cotidianos de vestir-se e de montar-se, o que não significa que esses atos corriqueiros não estejam permeados de resquícios científicos e de suas engenharias.

Busco apontar, a partir das intra-ações entre montações cotidianas, festas, discursos, sempre performativos, extraordinários e mundanos, uma diversidade de métodos e técnicas utilizadas por pessoas gênero-dissidentes para performar sua imagem e seus efeitos num mundo em fricção. O termo intra-ação é sugerido por Barad (2017) para evitar pressuposições conformistas, indicando que não há relações dadas, anteriores e preestabelecidas entre entes, senão encontros que produzem efeitos no mundo. Sugiro aqui aplicar este conceito para pensar um mundo em que modas emergem e são plurais, de modo a desmontar a ideia de uma moda única, industrial e colonialista.

Assim, procuro levar a escrita da tese de forma a adensá-la e complexificá-la aos poucos, combinando coisas novas. Montar-se exige pesquisa, conhecimento e criação de técnicas e métodos. As montações são sempre performances que se desenvolvem como/em imagens-corpo e interferem na normalidade do dia a dia, na rotina e, por vezes, buscam mesmo interferir nos padrões cisgêneros. Desse modo, e utilizando para isto da moda e do montar-se como formas de fazer raça e gênero-dissidência, tem-se ação, manipulação e produção de corpos, não se tratando somente de uma maneira de vestir-se, mas de uma série de habilidades, conhecimentos, técnicas, artifícios que podem ser usados eventual ou cotidianamente, separadamente e em conjunto, conjugando entes humanos e não humanos para compor autoimagens em corpos (que, diferentemente de “encarnados”, podem ser virtuais) virtuais e híbridos. Montar-se para as festas, publicar-se, transforma a realidade ao redor.

A presente pesquisa foi realizada através de documentos, conversas, entrevistas e na minha presença tanto em festas presenciais quanto em festas digitais. Essas festas digitais aconteceram principalmente no período da pandemia de Covid-19 e foram distribuídas principalmente em canais no Youtube. No entanto, acredito que minha presencialidade se deu também quando meus contatos aconteceram de maneira digital e esta forma específica de presencialidade será evidenciada ao longo de todo o texto.

Entremeio discursos produzidos e distribuídos por mídias sociais digitais e conversas, tanto as informais, com pessoas mais próximas e pessoas com quem trombei num rolê ou encontrei em páginas e comentários, quanto estruturadas por meio de entrevistas. Marco minha presencialidade a partir de diferentes distâncias e lugares.

Nas entrevistas, meu contato se deu algumas vezes por vias tecnológicas – principalmente audiovisuais. Algumas conversas se deram por aplicativos de *chat*, enquanto outras foram por videochamadas, realizadas digitalmente. Ainda busquei, pelas redes sociais das pessoas e das festas, e coletei narrativas de participantes de eventos dos quais eu não participei.

As entrevistas realizadas corpo a corpo foram gravadas com meu celular por áudio e vídeo. Esse arranjo de várias materialidades, imaterialidades, vozes, imagens, minha própria experiência corpórea e via redes visa oferecer uma certa composição das festas – com suas tramas. Não conversei com a organização da maioria dos eventos, mas busquei alguns dos seus discursos que estão disponíveis em plataformas digitais.

Acesso por meios digitais uma imagem programada, um “story”. Não acesso “as pessoas”, mas pedaços-arquivos destas e, possivelmente, em constante alteração. Esse tipo de conteúdo pretende que sua vida seja breve, expirando em 24 horas. Busquei por esses arquivos digitais ainda que eu estivesse em corpo no evento que fazia a publicação; alguns deles eu mesmo tentei guardar como arquivo, capturando as telas e aumentando seu tempo de sobrevivência. Fixando sua esquiva, interrompendo sua fugacidade.

Uso “em corpo” para me referir a um tipo de presença qualitativamente distinta da virtual, aquela realizada com aparelhos eletrônicos. Opto por não usar “real” ou “ao vivo”, em contraste com “virtual”, porque não são essas qualidades que demarcam esses distintos modos de presença.

Alguns resquícios permanecem “online” e além dos meus arquivos, como fotos ou “reels” (vídeos) e também isso que está além dos meus arquivos pode ser apagado a qualquer tempo – pelo usuário, para si, pela plataforma para o usuário, e pela e para a própria plataforma.

Ademais, muitas vezes as pessoas criam páginas completamente novas de si mesmas – geralmente motivadas por suas transições de gênero.

Outra vez, ainda, precisam criar outras páginas por sanções criadas pelas plataformas nos seus perfis “originais” para não ficar “offline”. Da realização do campo para o momento desta escrita, algumas pessoas sequer mantêm a mesma nomeação, tanto de si, quanto de sua identidade sexual ou de gênero e tampouco têm qualquer comprometimento com essa identidade no futuro, o que se mostrou fruto, para além da fluidez identitária e suas possibilidades, de um desapego crítico e criativo.

Em cada ambiente determinados dispositivos são acionados compondo imagens performativas. Nesse compósito, que são as festas, um dos elementos de agenciamento são as montações feitas com, por, através de roupas e outros acoplamentos que compõem corpos. Outros agenciamentos, como os hormonais ou técnicas de edição de imagem se dão além e aquém da festa.

Aqui, vou me debruçar na montagem, em acoplamentos do corpo que o estendem e que, junto às mídias digitais, fazem festas, instauram rolês e de outras maneiras também habitam a vida cotidiana. Este trabalho representa uma busca sobre como se dão seus efeitos do/no rolê, na/em relação com a montagem e com as modas e, por sua vez, seus impactos no cotidiano. Busco desenvolver aqui, portanto, a ideia de corpos de modas em performance, corpos montados, além da produção e da reprodução de imagens.

Como esta introdução já o indicou, no final de janeiro de 2020 um surto de Coronavírus instituiu uma Emergência de Saúde Pública de Importância Internacional (ESPII), sendo em março do mesmo ano, declarada como uma Pandemia (OPAS, s.d.) e deixando de ser uma ESPII apenas em maio de 2023 (UNA-SUS, 2023). O período da pesquisa de campo, pode-se dizer, foi inteiramente pandêmico e atravessado de modos distintos pela pandemia de COVID-19.

Estive em São Paulo nos períodos de outubro de 2021, no Grajaú; em novembro de 2021, em Ferraz de Vasconcelos; e depois, entre fevereiro e maio de 2022, na Guilhermina. Por fim, fui a última vez, em dezembro do mesmo ano, quando me instalei em Guaianazes. Apenas em minha primeira visita ao campo ainda não eram permitidos os eventos públicos, impedidos por políticas de Estado e do Município em função da pandemia. Com períodos de quarentena¹, as mídias sociais digitais foram fundamentais para acessar espaços e estreitar laços com pessoas.

¹ Também chamada de *lockdown*, de aproximadamente abril de 2020 até novembro de 2021, ou seja, mais de um ano e meio, houve, no período, diversas disputas políticas entre governos de direita, esquerda e centro para que

Por muito tempo e muitas vezes, antes e durante minhas viagens à capital paulista, minhas redes digitais serviam como uma espécie de “cartão de visitas”. Era por elas que as pessoas “me conheciam”. Antes de nossos encontros ou assim que nos encontrávamos em um mesmo local físico, elas pediam meus “contatos” e podiam ver “quem eu era”. Então, meu acesso às pessoas também foi definido pelas minhas redes, pela minha própria transição e transmasculinidade e pela minha atuação como ativista negro e trans. Desse modo, o universo da pesquisa não foi exatamente uma escolha minha, mas resultado da minha inserção em campo, dos algoritmos, das minhas redes de amizades. Essa é a trama que busco (re)construir, aproximando-me de tramas compostas por muitas agências (Gell, 2018).

Fiz entrevistas mais formalmente estruturadas com 11 pessoas no período da pesquisa de campo, entre elas, uma pessoa cis² e optei por manter muitas de suas falas no escopo da tese por algumas questões: por autoafirmar-se preta e bissexual, por estar nas festas e rolês, por ter sua própria narrativa acerca de um determinado momento e movimento de festas de São Paulo, por sua militância política e também por seu interesse particular em sua manipulação estética.

Por fim, o “mundo trans”, assim como o mundo negro, não é encerrado em si mesmo. Ainda que haja espaços voltados às pessoas pretas, nada impede que pessoas brancas os frequentem. A diferença é que nestes lugares as pessoas brancas devem entender que não serão foco de atenção como em geral são e, por isso, podem sentir-se deslocadas e desconfortáveis.

As entrevistas foram articuladas com perguntas em tom de “entrevista”. No entanto, o ímpeto era de que as interações se tornassem, mais e mais, conversas. Ou, ao menos, coisas que se misturavam. Começavam uma coisa e viravam outra. As pessoas que me concederam entrevistas são, sobretudo, da minha rede de afetos. Durante as “entrevistas”, poderíamos beber ou fumar alguma coisa, comer ou fazer a comida.

São, portanto, entre-vistas, entre-câmeras e microfones, entre-olhares, entre-conversas, entre-cheiros, luzes, salivas, suores... são muitas coisas³. Em uma certa horizontalidade, discutimos o roteiro que seguiríamos, conversamos sobre as perguntas apresentadas, se as interlocutoras achavam que faltava algo ou se tinha algo que não fazia sentido. Só então

fossem interrompidas as atividades de determinados estabelecimentos. Para definir se poderiam ou não funcionar, um dos critérios era o tipo de atividade do local. Os últimos locais e atividades permitidos para reabertura foram os eventos públicos, como shows e festas, ou seja, exatamente o universo desta pesquisa.

² Cis é o diminutivo de cisgeneridade, de cisgênero ou de cisgênera, e é utilizado para pessoas que se identificam com o gênero designado no seu nascimento, não tendo que lidar com as demandas e violências que pessoas que fazem uma transição de gênero precisam.

³ Ainda assim, tomando todas as medidas sanitárias propostas pela Organização Mundial da Saúde (OMS) para cada momento específico.

iniciávamos as gravações, para (quem sabe) depois de algumas edições, transformar esse material em um arquivo audiovisual editado.

Então fizemos gravações, algumas com meu “micro estúdio-móvel”, composto por meu trio – de muito mais que três – celular-*ringlight*-pedestal. Outras vezes, as gravações foram feitas de modo online, com meu computador aparelhado de programas gratuitos de gravação de tela. Naquelas realizadas a distância, pouca coisa em termos de imagem pode ser aproveitada e uma delas pode ser considerada completamente perdida.

Como essas pessoas participavam de boa parte do meu cotidiano, houve muitas e muitas “horas” não captadas em áudios e vídeos, memórias de conversas que foram gravadas apenas em meus diários de campo, mas também em áudios e mensagens que eu enviava para mim mesmo nos rolês, além de registros como comentários em redes sociais ou mensagens privadas, escritas em outros aplicativos, que eu trocava com pessoas conhecidas, que eu não conhecia, mas sabia quem era, ou eram totalmente desconhecidas para mim.

Algumas outras pessoas me permitiram colocar excertos de suas falas na tese, mas não quiseram ou puderam participar das entrevistas. Outras não conseguiram, por motivos diversos. Todas aquelas que concordaram em participar têm uma contribuição mais intensa também na construção do texto aqui apresentado. Ainda que nem todas leiam tudo que mando, envio, além do texto completo, pedaços em que as cito para discutirmos e validarmos suas falas. Muitas vezes não tenho resposta, noutras a resposta é positiva. Em outros momentos sou corrigido por elas, ensejo que considero o mais positivo.

Caso eu não houvesse enviado textos em que as cito, mais de uma vez haveria informações incompletas, divergentes daquelas que eu imaginava ou que interpretava. Mandar pequenos pedaços específicos das suas falas e não os textos completos, em minha perspectiva, foi um facilitador para que as pessoas me ajudassem na realização do estudo, uma vez que nem sempre elas podiam, por qualquer que seja o motivo, ler todo um capítulo e ou a tese completa.

Assumindo a autoria das inferências que farei ao longo do texto, agradeço às pessoas que aceitaram partilhar comigo suas vivências e as considero coconstrutoras da pesquisa, muitas vezes autoras dos pensamentos que trarei aqui para elaboração. O campo foi se constituindo principalmente por pessoas trans* e, como já disse, apenas uma pessoa cis se manteve no universo de pessoas entrevistadas, afinal, ela mostrou que pessoas cis também podem agenciar junto com o corpo, com as festas e com a montagem de uma maneira radical de outras modas. Todas as 11 pessoas que daqui participam, incluindo a única cis, se definem como pansexuais. Assim, três são travestis, três não-binárias, uma pessoa transmasculina, um boyceta, um homem trans, uma bicha não-binária, uma pessoa transmasculina não-binária – e

todas com possibilidades de mudança de nomenclatura e formas de autoidentificação e não sendo tais por mim definidas.

Todas as pessoas que se autoidentificaram como trans passaram em algum momento por sua própria transição, mas demarcaram que esta transição não é estática ou fixa ou, ainda, tenha findado, apontando para as contínuas passagens, manipulações, transformações, transições e montações de identidades trans*. Das pessoas transmasculinas, ainda há uma enorme variação de nomenclaturas em que “transmasculino” pode ser um guarda-chuva que inclui: homem trans, trans homem, boyceta, transmasculino, transmasculine, entre outros⁴. Também há o uso de “travesti” para designar pessoas transmasculinas, o que ocorre com menor frequência⁵. Ressalte-se que todas essas identidades podem estar associadas com a não-binariedade.

No início da pesquisa uma das pessoas participantes que até então se nomeava como bicha passou a se identificar como bicha não-binária, passando do *status* de uma pessoa cis para uma pessoa trans. Essa passagem é feita através da solicitação exclusiva do uso de pronomes femininos, os quais, no entanto, ela já utilizava eventualmente enquanto bicha. Bicha, por sua vez, também distancia-se de “homossexual”, de um “homem” gay.

Toda essa montagem está tramada ao seu distanciamento com o masculino, a hombridade e o “homem”, independentemente de sua forma corporal. Sua “montação”, no entanto, muda pouco, antes e depois da sua assunção como pessoa não-binária. Essa transição, aponto, aconteceu inúmeras vezes com muitas pessoas ao longo do trabalho de campo. São transições. E são intra-ativas. Cinco dessas pessoas se autodeclaram pretas, uma mestiça – uma vez que não é brasileira –, cinco brancas e uma “amarela” (todos, repito, termos utilizados por autodesignação), esta última, apesar de reclamar que sua leitura social é a de uma pessoa branca. Essas pessoas têm diferentes formações.

Todas terminaram o ensino médio. Algumas fizeram ensino técnico ou graduação, mas somente uma delas (Joi) está empregada formalmente em sua área de formação. Outras trabalham fazendo “bicos” ou por contratos temporários, nas áreas em que adquiriram

⁴ A categoria boyceta é bem organizada por Camozzato (2022, p. 200) que diz que “A dispersão de autodenominações empregadas por sujeitos trans*masculinos que deem conta da parcialidade e particularidade de suas experiências e das coalizões que perfazem sua subjetividade na arena política têm feito emergir nomenclaturas, tal como boyceta (SANTOS; CALIXTO, 2021). Para Guilherme C. Vicente (2020), a denominação boyceta é paralela à nomenclatura travesti no sentido de reivindicar uma genealogia própria entre o processo de gendramento, neste caso, a anunciação de uma masculinidade não falocêntrica.”

⁵ Juno Nedel defende, em sua dissertação de mestrado, que “travesti” foi um desígnio médico primeiramente usado justamente para nomear pessoas transmasculinas (Aguilar, 2020).

competência, muitas vezes no próprio rolê, mesmo aquelas que não tiveram educação superior formal.

É difícil falar de morte, particularmente quando ela assombra de maneira desigual algumas populações. Antes da escrita da tese já eram inúmeras as notícias de pessoas trans assassinadas e suicidadas. Não foi diferente com algumas pessoas que participaram do meu mundo. O número do(s) próximo(s) parágrafo foi(foram) alterado(s) mais vezes do que eu gostaria de fazê-lo ao longo da escrita.

Três, ~~Duas, Uma~~⁶ pessoas, trans e pretas que são apresentadas na tese não habitam mais meu mundo terráqueo. Uma delas é Rafa ([@rafabebiano](#), “🎤 Assistente de casting, cantora, compositora, atriz. 🎵 Ouça "LEGÍTIMA"⁷”) com quem vivi perto e intensamente e com quem cheguei a fazer todo o ritual de entrevista na casa em que estávamos morando, em uma área aberta e com muitas plantas, cultivadas pelo irmão de Ciel. Duas outras, apresento principalmente por meio de seus discursos digitais. Decidi manter seus nomes para que essas pessoas sejam conhecidas e reconhecidas e, pela falta que fazem e representam, como abalos sísmicos, rasgos, feridas abertas aos tecidos das nossas comunidades, trans e pretas.

A segunda é Demétrio Campos ([@demetriocampovive](#) “Homem trans preto suicidado em 17/05/2020 Morando onde estrelas brilham de verdade. Administrador: Mamãe @_ivoni”), uma pessoa transmasculina e notória no meio trans e que não era meu amigo pessoal em vida, mas quem eu já seguia nas redes sociais. Como ele havia morado em São Paulo e estava muito presente nos rolês, particularmente por sua aproximação com as danças e pelos trabalhos realizados como modelo, suas redes chegaram até mim e eu comecei a segui-lo. Ele era amigo de muitas pessoas que ou eu já conhecia ou que conheci durante o campo. Nos últimos anos, venho mantendo contato com sua mãe. Mas, para além dela, sua presença é recorrente nas conversas com pessoas transmasculinas.

A terceira pessoa, essa bicha não binária, Yá Vitória ([@yavitorio](#) “Ator/atriz Trans NB 🏳️ [..]”). com um dos sorrisos mais marcantes que já conheci, se tornou uma amiga próxima. Mas não houve tempo. Ela já tinha concordado com a entrevista e até já tínhamos marcado, várias e várias vezes para conversarmos. Mas, não foi possível. Não da forma como esperávamos. Ou como eu esperava. Com ela, troquei muitas ideias, tanto nos rolês quanto por

⁶ Essa edição não será desmarcada. Foi uma vez. Não é um erro de configuração do trabalho. Mas uma marca que deve ser deixada para apontar a perda cotidiana e recorrente das pessoas da população trans, e particularmente negra.

⁷ Reproduzo, nessa estratégia limítrofe entre o digital e o não digital, as apresentações de si perfilizadas nas redes sociais das pessoas aqui presentes.

aplicativos. Sempre que posso, ouço de novo sua voz e sua gargalhada, sempre dizendo as mesmas coisas.

Nomeio as pessoas em casos específicos, para distingui-las umas das outras e para marcar quem são, sendo possível dar continuidade a uma narrativa. Quase todos os nomes que uso na tese são fictícios e foram criados em conjunto com as pessoas entrevistadas. Sendo assim, tentei manter conexões parecidas com aquelas usadas pelas próprias pessoas para montar seus nomes verdadeiros, os quais busquei de algum modo, inscrever no texto e que, em geral, foram escolhidas em consequência das suas transições.

As exceções, são as três pessoas acima mencionadas, cujos nomes não ficcionalizei. Guardarei o direito de usar os nomes que elas reivindicaram em vida. Isso por conta da sua contínua presencialidade e importância. Meu acesso a elas foi ainda mais “parcial” do que com outras pessoas que ainda podem me responder e discordar daquilo que escrevo. Outros nomes reais serão mantidos porque se trata de pessoas que representam instituições, como no caso de Vicenta Perrotta, ([@vicenta_perrotta](#), [...] ela/her. Fundadora e Presidenta do [@atelietransmoras](#)) coordenadora do Ateliê Transmoras; de Digg Franco ([@diggfranco](#) “Empreendedor(a). Consultor [@trans_borda.impacto](#) trabalha para o [@forumdecomunidadestradicionais](#). Criou a [@casachama_cultura_tecnologia](#) em 2018 e dirigiu até 2023”); e Indra HareTrava⁸ ([@indraharetrava](#) “artista da voz & da palavra”) que são, respectivamente, presidente da Casa Chama (e coordenadora da boutique da casa), ou por serem “multiartistas⁹” e artisticidades – aqui no sentido das “figuras públicas” ou ainda que realizam performances artísticas ou obras “artísticas” como trabalho.

Segundo Erner (2015), os nomes não deixam de estar suscetíveis às tendências de moda. É notável, por exemplo, ao menos no Brasil, a quantidade de Benjamins, Bernardos e Sofias, em um determinado momento de emergência – no sentido de visibilização – das transidentidades, em um contexto marcado pela necessidade de manter identidades trans binárias. Já em outro momento passaram a surgir nomes ligados à natureza como Mar e Céu, para fazer a ligação com as identidades não-binárias. Nesse sentido, é importante marcar que as pessoas que participam da pesquisa também seguiram (e seguem) alterando seus nomes.

⁸ Digg e Indra ocuparam esta posição no ano de 2022, época da pesquisa, até o momento da escrita deste capítulo da tese, em meados de 2024.

⁹ “Multiartista” é a categoria de autodesignação de muitas das pessoas que participam da pesquisa. Isso porque elas desenvolvem muitas atividades que podem incluir dança, teatro, fotografia, artes plásticas e visuais, entre outras. Já as artisticidades são usadas aqui como categoria de distinção das multiartistas e das artistas do cotidiano, aquelas que são artistas e que, no entanto, não trabalham com a arte que produzem, e não por isso deixam de produzir arte.

Apresentarei os diálogos e as pessoas, ao longo do texto, tanto de modo a colocar minha relação com elas, como para demonstrar algumas de suas características, na tentativa de situar quem está lendo e já iniciar algumas discussões sobre montações.

Percebi que as autoidentificações eram críticas e que essas pessoas teimavam em desobedecer as identidades a elas atribuídas. Não era só uma crítica, mas uma crítica que era estética. Não dependia exatamente de quais eram os termos que estavam em jogo, mas de como as agências dos termos em evidência estavam intra-agindo com outras agências. Como o corpo, supostamente natural, com elementos prostéticos e farmacológicos que, no limite, indefiniam as identidades de gênero e sexual, e não o contrário. É como se, pelo fluxo de ir sendo, o corpo tomasse forma. Foram surgindo gêneros, por exemplo, masculinos não-binários e, a partir disso, essas pessoas, em lugar de classificarem-se em diferentes categorias sexuais – lésbicas, gays etc. – declaravam uma em comum: pansexual. De transmasculinos a travestis, também é possível ser homem de vestido e mulher de barba. Possível não é obrigatório. Possível não é sempre. E nem sempre é possível

Nesta perspectiva, é possível um “não homem” “também homem”, um outro “homem”. Um homem que “não é” e que só quer ser “homem” se não o for. Ou ao menos se não for aquele. Se for possível ser um outro. Aí podem se apoiar escolhas corporais e prostéticas por outro lado, a partir de diversas referências às vezes tradicionais, às vezes ancestrais – pensando em referências não ocidentais – mas desobrigando a correspondência às expectativas de um modelo hegemonicamente branco, cis e hetero.

Muitos dos encontros que constroem a fazenda desta tese aconteceram a partir dos meus acessos a plataformas como o Facebook, Instagram, Whatsapp e YouTube. Em diversos momentos meus contatos aconteceram exclusivamente desta maneira: através de aparatos tecnológicos, por celulares ou computadores e seus softwares que podem ser usados em aplicativos ou sites. Com o tempo, conheci algumas pessoas que seriam posteriormente interlocutoras neste trabalho, amigas e afetos, enquanto outras não consegui acessar. A diferença, no entanto, é que virtualmente conheci pessoas que estavam a centenas de quilômetros de distância de mim e ainda foi possível acompanhar alguns dos movimentos de pessoas que sequer cheguei a conhecer corpo a corpo.

2 TRAMAS E (DE) COMPOSIÇÕES: DESENROLANDO O ROLÊ

2.1 FIAÇÃO OU SEGUE O FIO: CONHECENDO A GERAÇÃO TOMBAMENTO

Por volta de 2014, ou talvez um pouco antes, eu já tinha ouvido e visto em circulação um movimento estético de que talvez eu mesmo fizesse um pouco parte. Um movimento de “jovens” negros e negras que misturava raça, sexualidade e estética, e que foi ganhando força.

Ao longo do tempo ele ganhou um nome. Foi chamado de *Geração Tombamento*. A partir de 2016 a “Geração Tombamento” começou a ser comentada, fosse por reportagens em jornais, revistas, programas de TV, entre outros meios de comunicação, fosse por eventos acadêmicos. Eu também tinha “amizades” *tombamento* nas páginas das minhas redes sociais digitais.

Importa dizer, sobre a “Geração Tombamento”, que começaram a surgir inúmeros materiais: muitas reportagens, sites de universidades e até agendas de cursos que o Google me oferecia. Só a partir deste material eu poderia mesmo acreditar que estava “tudo” lá. Eu poderia, então, traçar e dizer *e-xa-ta-men-te* o que era a “geração tombamento”. Tinha até um curso! E o curso não era oferecido por qualquer pessoa, senão que por uma das fundadoras da festa Batekoo-São Paulo. Além dessa ferramenta, ainda saltava aos olhos uma infinidade de informações vindas das redes sociais digitais, como o Facebook e o Instagram oficiais da festa, adicionando-se, ainda, o Youtube – o mundo estava em minhas mãos! Entende? E totalmente online!

Alguns nomes de pessoas “tombantes” – em geral artistas, idealizadores – são importantes nas tramas do tombamento, como também sua intrínseca relação com uma festa, a *Batekoo*, sobre a qual há um vasto material online. Essa festa se tornou um ícone da geração tombamento naquele momento.

Iniciada em Salvador, a festa Batekoo posteriormente passou a ser realizada em São Paulo, Rio de Janeiro e Belo Horizonte *e até na Europa, meu bem*. E em meio a essa cena estava uma grande diversidade de artisticidades negras, em sua maioria mulheres e (L)GBTs¹⁰.

¹⁰ Coloco a letra L entre parênteses porque, dos nomes citados, não há nenhuma pessoa que se autodeclare lésbica. Enquanto isso, mesmo não estando entre parênteses, também não houve nenhuma menção às pessoas transmasculinas e boycetas. Em um dado momento da entrevista realizada com Joi (que ainda será apresentada) em 2020, ela narra que aquele momento ainda era “para entender” algumas coisas e o foco se dava na projeção das feminilidades. Por esse motivo as bichas, travestis e mulheres cis pretas estavam no centro do debate e, portanto, do “palco”, em termos de visibilidade. Posteriormente, Ellen Oléria, mulher preta e lésbica, também começa a ser associada a uma mulher “lacradora”, ainda que não necessariamente associada à geração tombamento.

Alguns dos nomes que podem ser citados, por terem aparecido frequentemente nesta pesquisa, são: Assucena Assucena e Raquel Virgínia (que eram integrantes do trio musical As Bahias e a Cozinha Mineira), Jup do Bairro, Liniker, Linn da Quebrada, Rico Dalasam, Rincon Sapiência, Tássia Reis, Xênia França, e o ícone do movimento, a rapper Karol Conká, porque marcou com o hit “Tombei” aquilo que estava nomeado como “geração tombamento” e todas as suas variedades adjetivadas: “mina tombamento”, “festa tombamento”, “estilo tombamento”. Bey era frequentemente mencionada como uma artista que “tombava” e “lacrava”, e estava presente como casting em muitas das festas que se tornaram, posteriormente, meu campo focal em determinado momento.

Não foram poucas também as reportagens e demais publicações sobre o movimento de variados tipos e meios que encontrei entre 2017 e 2021. Esse material estava disponível em jornais como o Diário de Pernambuco (Lins, 2016) e o Correio 24horas (Fleur, 2017), revistas de música e comportamento como a revista Trip (Ribeiro, 2016), revistas de moda e comportamento como a Glamour (Brazil, 2019), sites de moda como o Fashion Bubbles (Hess, 2020), sites e portais que tratam de temáticas de gênero e raça, como o Geledés (Instituto da Mulher Negra) (2017), em pautas de ONGs como o CEERT (Centro de Estudos das Relações de Trabalho e Raciais) (Neto, 2017), nas pautas da ANF (Agência de Notícias da Favela) (2016), e também na pauta das notícias do site da UFPEL (Universidade Federal de Pelotas) (Duarte, 2017). Trago abaixo alguns excertos de chamadas a respeito do tema:

Você faz parte da geração tombamento? Com **visual extravagante e excentricidade** no palco, artistas lutam pelo empoderamento negro e por liberdade sexual. (Lins, 2016, grifos meu)

MEU LACRE É PODER. O termo “tombar” se consagrou no hit de Karol Conka e **significa arrasar, brilhar, chamar atenção.** Mas, no contexto de desvalorização da negritude, **ele coloca orgulho onde tinha vergonha.** Laca. (Ribeiro 2016, grifo meus)

Lacração, empoderamento e luta: conheça a geração tombamento. **Usando a estética e as redes sociais** como armas, jovens negros lutam contra o preconceito (Fleur, 2017, grifo meus)

Conheça a geração que fez da **estética uma ferramenta política de combate ao racismo.** Se não for para causar, contestar, fazer pensar, eles nem vão [...] (Brazil 2019, grifo meus)

Abaixo, apresento fotos de artistas da geração tombamento, como Liniker, Karol Conká e Rico Dalassam como “representantes” do movimento. Outras fotos são de pessoas que também são tidas como “tombamento”, inclusive com a criação de coletivos como o

“AfroBapho”. As fotos são importantes para apontar como a estética é um dos principais dispositivos utilizados para marcar esse grupo e, sendo esta uma tese que dialoga ética e estética desde o viés da moda, perpassado por uma dinâmica imagética, busco entremear o texto e as imagens, contaminando a escritura por outras semioses



Liniker, Karol Conka e Rico Dalasam são ícones da geração tombamento, neta da linhagem tropicalista da MPB. Fotos: Divulgação

Figura 1 - Foto de imagem e legenda retirada de reportagem representando artistas “tombamento”.
Fonte: (Lins 2016).



Figura 2 -Foto de imagem e título de reportagem representando “tombamento”.
Fonte: Ribeiro (2016).



Figura 3 - Foto de imagem e título de reportagem “Lacração, empoderamento e luta: conheça a geração tombamento”
Fonte: Fleur (2017).



De esquerda para à direita: Gabriel Carneiro (@carneirogs, produtor cultural e de moda) veste moletom e calça Á La Garçonne, mochila Baggu na Acaju do Brasil e tênis Adidas Originals na Artwalk; Nêrdis Cocamara (@necocamara, modelo) veste body Aformali por (Foto: .)

Figura 4 - Foto de imagem e título de reportagem representando “tombamento”
Fonte: Brazil (2019).

A única reportagem que se refere ao visual como “excêntrico, extravagante e étnico” foi produzida à época por uma jornalista branca. No entanto, todas as reportagens seguem apontando como o movimento buscou visibilizar e valorizar práticas culturais da negritude e da periferia. Há também outros materiais disponíveis, inclusive feitos por pessoas pretas, que criticam o movimento.

O fato é que essas pessoas chamavam a atenção.

2.2 TECELAGEM - ENTRELAÇANDO IDENTIDADES: A GERAÇÃO TOMBAMENTO ENTRE MODA, FESTAS E POLÍTICA

A geração tombamento, então, tornou-se um movimento que surgiu entre pessoas jovens e negras periféricas que uniu: sapatonas, viadas, bissexuais, mulheres heterossexuais, pessoas cis ou trans, binárias ou não e pretas, e que teve como seu ícone a festa Batekoo.

Tombar retoma, significa e ressignifica muita coisa. “Tombar” é um termo usado para informar que alguém que havia morrido nas favelas, que são, em geral, alvo de intensa violência policial. Mas, passa a ser também “arrasar” e “brilhar” como informa Stephanie Ribeiro, em reportagem da revista TRIP (2016), que atribui a Tássia Reis, até então ícone do movimento, a fala “Quem não passou pelo o que uma mulher negra passou nunca vai entender a importância da **autoestima**, ou se preferirem, **lacração, tombamento**” (Reis *apud* Ribeiro, 2016)

Tombamento, então, tem a ver com arrasar, brilhar, lacrar, ou ser “bapho”, categoria utilizada pelo coletivo AfroBapho e por Renata Prado (dentre outras coisas, organizadora da festa Batekoo), também presente na reportagem da TRIP. Todos esses verbos estão associados à importância da autoestima e da estética, aqui tomada por pessoas pretas, periféricas e gênero dissidentes.

Por fim, Ribeiro afirma: “A Lacração é resistência. É, enfim, o aflorar da valorização da estética negra, e, sem dúvida, um ‘patrimônio imaterial’ que já nasce tombado”. Então, o tombamento tem a ver também com algo que não se pretendia efêmero, passageiro, mas histórico. Não se tratava de um modismo, e a saída para isso se deu na perspectiva do conceito que elaboro para esta tese para dar conta de comunidades que se formam na contingência de pertencimentos múltiplos e nas contingências dos encontros, não fixadas, portanto, na economia da identidade. A essas comunidades que chamo, a partir de agora, de Comunidades de Reconhecimento Partilhadas (sigla CRPs) – contornando particularmente o reconhecimento entre pessoas pretas, periféricas, LGBTQs e demais identidades excluídas e marginalizadas. Por

isso, a esse movimento, juntaram-se as mulheres pretas, gordas, mesmo que hetero e cisgêneras, por exemplo.

Quando o movimento tombamento pretende-se algo que **não modismo/ não moda** usando a estética, ele faz uma distinção importante, ampliando o repertório estético, e portanto, poético e político, que tenta se distanciar do que seria um simples modismo. Esse movimento, por um lado, se afasta do que seria o modismo (um movimento passageiro) e, por outro, também da moda, que, no senso comum – e não por acaso –, está fortemente ligada aos interesses do mercado capitalista e, portanto, trabalha com interesses próprios e distintos daqueles do grupo ora em questão.

Ao reivindicar esse espaço de “não moda”, essas pessoas buscam adentrar uma trama mais autônoma, que tem como influência padrões culturais dos quais essas modas e modismos simplesmente se apropriaram sem creditar devidamente seus referenciais (como é o caso das estampas “étnicas” ou do “*pinkwashing*”), ou os aspectos que foram simplesmente ignorados (como os corpos de pessoas consideradas fora do “padrão”, ou seja, pessoas gordas, negras, trans, PCDs etc).

O *pinkwashing*, acima mencionado, é uma forma de “lavar” (*washing*) a má fama das empresas (ou países) por suas práticas excludentes, neste caso, em relação às comunidades LGBTIAP+. Nesse sentido, Berenice Bento afirma:

O *pinkwashing* brasileiro é feito com as letras da lei, um tipo de cultura política hegemônica bem conhecida pela população negra e que, nos últimos tempos, estende seus tentáculos para a população LGBTTTs (lésbicas, gays, bissexuais, travestis, transexuais e transgêneros). No Brasil, desconhecemos a experiência da segregação legal. Esta exclusão, no Brasil, é escamoteada por uma suposta democracia de fachada, o que, de certa forma, reatualiza os mesmos desafios enfrentados pela população negra para alcançar o pleno reconhecimento de sua condição humana. (Bento, 2015).

É por isso que, mais do que uma moda ou um modismo, esses grupos têm a intenção de apontar como essas práticas sociais e culturais não hegemônicas não são passageiras e tampouco estão alheias às investidas capitalistas de usurpação. O objetivo é resgatar e criar novas maneiras de permanecer em contínua mudança ao invés de buscar sempre um mesmo padrão.

Em Salvador, como dito, antes, estava nascendo a Batekoo com esse objetivo: criar uma festa que, à diferença das outras, trouxesse o resgate como novidade. Além da inovação nos ritmos das músicas, isso dependia sobretudo de quem estava tocando esses ritmos. Em dezembro de 2014, como dito por Mirands em seu perfil no Instagram, havia uma exaustão diante das festas com muitas pessoas “brancas”, produzindo e tocando músicas de DJs homens

hetero e cisgêneros. Então, Mirands decide chamar os amigos Jack Nascimento e Maurício Sacramento, para produzir sua festa de aniversário (Jack, 2017).



Figura 5 - Cartaz festa Batekoo
Fonte: Miran.ds (2014¹¹)

Jack Nascimento ([@jack_hia](https://www.instagram.com/jack_hia/)) e Mirands ([@miran.ds](https://www.instagram.com/miran.ds/)), no programa Afronta!, episódio 04, dedicado à Batekoo (Jack, 2017), afirmam que a festa foi criada para trazer uma experiência diferente. Para realizarem o evento, a organização fez questão de selecionar um elenco somente com integrantes não brancos e não heterocismasculinos. Na entrevista dada ao programa Afronta!, é possível notar uma rejeição ligada à musicalidade e ao ritmo de DJs homens cis brancos, aqueles que mais são contratados tanto em baladas heteros quanto em baladas LGBT convencionais, isso porque as músicas são, em geral, as mesmas: músicas pop/eletrônicas ou discotecadas dos EUA.

Mirands disse, em 2017, no mesmo programa (Jack, 2017) que sente como se as festas que produz e organiza fossem um encontro com as pessoas que estão no seu Facebook. Os DJs da sua festa poderiam trazer músicas norte-americanas, mas com recortes específicos, como as mulheres negras, mas compartilhariam também e principalmente, outros ritmos e musicalidades de outros países, cantadas em outras línguas, caso do *dancehall* (Eliseu, 2024), ritmo jamaicano e a *bachata*, ritmo originário da República Dominicana (Silva, 2018) cantado em espanhol.

¹¹ Post disponível em: <https://www.instagram.com/p/wFIIfSoBW3/> Acesso em: 12 out. 2025.

Ele ainda diz que ali é possível encontrar “jovens totalmente diferentes, de todo tipo, em que não é possível encaixar o negro em uma caixa” (Jack, 2017). Naquele lugar, as mulheres não precisam se preocupar com homens, as gays afeminadas são queridas e beijadas, diferentemente de outros espaços em que Mirands diz ter que ouvir que “além de preto, é viado”.

A diferença que Mirands faz aponta que mudar as personagens que tocam não altera apenas o ritmo que está sendo tocado, mas também todo o ambiente. Ainda assim, Mirands sabe que a festa é um espaço finito e que “lá na porta podem te bater”.

Leio tal espaço como uma heterotopia (Foucault, 2001), que pode ser vista e vivida de maneira distinta de outros espaços, quando, nas topias das festas, as dissidências são as responsáveis pela criação das próprias fronteiras, quando, ao invés de serem retiradas de determinados espaços ou não serem aí bem recebidas, criam para si espaços outros, seguros e confortáveis, e, mais que isso, “incríveis”, ainda melhores do que aqueles dos quais foram expropriadas.

Para eles, a festa é diferente de tudo que já havia sido feito porque as pessoas se identificam com esse espaço e chegam a agradecer pela festa. Um dos relatos de Mirands conta que uma mulher negra e gorda chegou a ajoelhar-se à sua frente para agradecer pela festa, afirmando que naquele espaço ela era beijada, desejada e querida.

Da conjunção dessas pessoas, em geral “dissidentes”, inaugura-se a Batekoo. Pouco tempo depois, em março de 2015, como postou em seu Instagram, Mirands se muda para São Paulo. A Batekoo viaja para o Sudeste e, de São Paulo (@batekoosp), vai também para o Rio de Janeiro e Belo Horizonte. Hoje, a Batekoo invade a Europa.

Assim, a Batekoo viaja e se multiplica em outras festas. Em São Paulo, A Batekoo já havia se tornado uma referência que encontra e produz outras festas e outras figuras tombamento.

Levando em conta a narrativa das pessoas com quem tive contato em campo e a pesquisa de Bruno Nzinga Ribeiro (2023), em “Afronta, vai, se movimenta!: uma etnografia da cena preta LGBT da cidade de São Paulo.”, também assumirei a festa Don’t touch my hair como a primeira iniciativa em São Paulo que se anuncia para determinadas CRPs (Comunidades de Reconhecimento Partilhadas), ou seja, públicos específicos reunidos provisoriamente a partir de seus marcadores de raça, de sexualidade e de gênero. Assumirei tal festa, ainda, como uma festa política de perspectiva feminista interseccional.

Uma de minhas interlocutoras, Joice, diz:

Olha, foi um momento e um rolê muito grande. Na época tava lá pelos idos de 2016, tudo começou... Na época a *Batekoo* já existia em Salvador, **em SP não existia tantas festas pretas, LGBT conhecidas** (Joi - entrevista para o autor).

Em entrevista ao “Negócio das Mina” (Trip, 2016), Patrícia Gonçalves e Jéssica Ipólito, as fundadoras da festa Dont touch my hair (DTMH), dizem que nunca se tratou de um negócio, mas que em São Paulo não tinha, naquele momento, uma balada LGBT e negra, e que a festa visava tocar ritmos negros e mulheres negras. Visava também **garantir a segurança das pessoas para usarem as roupas que quisessem ou mesmo não usá-las**, além da prerrogativa de que pessoas gordas, lésbicas e mulheres pretas poderiam se sentir confortáveis. A organização, feita por mulheres, majoritariamente lésbicas e bi, mas também hetero, marcadamente negras, trazia à tona todas essas questões que até então não eram contempladas em outros espaços.

O apontamento de que não era um negócio, mas a formação de um espaço coletivo onde as pessoas se sentissem bem, vai ao encontro do meu argumento de que, muitas vezes, esses espaços se constituíram com a intenção de distanciarem-se de uma moda ou um modismo a favor do capital, convergindo para a criação de uma topia de liberdade onde cada pessoa poderia expressar-se sem que isso ferisse o lugar de expressão de outrem.

Joi menciona a relação entre o tombamento, a raça, o gênero, a identidade de gênero, os diferentes formatos de corpos. Segundo Joi, a partir dos pedidos para que as idealizadoras organizassem outras festas, os eventos passaram a se repetir.

A Don't touch my hair foi a primeira festa que eu fui. Na época, a Karol (Conká) já tinha lançado o ‘Tombei’, então tava com o lance do **“vamo tombá, vamo tombá, vamo tombá”**. E a Don't touch my hair foi uma festa incrível, porque a maioria era mulher, ali. A maioria era mulher preta e era uma festa incrível que as minas não encostavam no meu cabelo, era uma festa incrível que eu me sentia confortável com meu próprio corpo porque eu já era gorda então isso foi muito incrível. Era uma festa incrível porque as minas trans subiam no palco junto com as minas pretas, sabe? [...]
Então rolou um início e foi a primeira festa que aí tipo, mano, isso bombou, na época. E aí a galera falou, mano, quero outra. E aí elas começaram a dar mais festa, mesmo depois do acampa, e aí essas festas depois do acampa começou a rolar muita gente trans, muita gente preta, LGBT no geral, assim, sabe. (Joice - entrevista para o autor)

Nas redes digitais, especificamente no Facebook, é possível construir uma página coextensiva a um ou mais perfis, em que se constrói e divulga eventos, convida-se pessoas, disponibiliza-se *flyers* para propagandas. Nesses “folhetos de divulgação”, distribuídos em diversos espaços da página e também na “capa”, encontram-se conteúdos como atrações,

valores, datas e locais, além de imagens ilustrativas e temáticas da festa. A Don't touch teve sete edições e, a partir da terceira, há uma página do evento no Facebook para cada uma das edições¹². Na imagem, de cima para baixo, alternando entre direita e esquerda, estão disponíveis as capas da 3ª, 4ª, 5ª, 6ª, e 7ª edições da festa Don't touch my hair (montagem do autor).



Figura 6 - Colagem de fotos de capas retiradas do Facebook.
Fonte: acervo do autor (2023).

Joi ajudou a construir a festa Don't touch My Hair, ainda que não exercendo um papel de protagonismo na sua organização. Conversamos algumas vezes sobre minha pesquisa, tanto de forma virtual, inicialmente, quanto presencialmente, quando fui finalmente para São Paulo onde realizei meu campo. Virtual e presencialmente me foram apresentadas várias festas, então assumo que houve uma proliferação de eventos que não havia em outro momento.

Não participei de nenhuma Don't touch, e, nesse aspecto, todas as informações referentes a esse evento se deram por tramas narrativas feitas a partir dos diálogos com Joice,

¹² 3ª edição, sábado, 17 de outubro de 2015 às 22h. Disponível em: https://www.facebook.com/events/848205108633947/?active_tab=discussion/ 4ª edição, sexta-feira, 11 de março de 2016 às 22h. Disponível em: <https://www.facebook.com/events/233624273646317/>. 5ª edição, sábado, 7 de maio de 2016 às 22:00. Disponível em: [Don't Touch My Hair - convida azmina da Wine](https://www.facebook.com/events/233624273646317/) 6ª edição, domingo, 29 de maio de 2016, às 19h. Disponível em: <https://www.facebook.com/events/910443339101778/> 7ª edição, sexta-feira, 9 de dezembro de 2016, às 23h. Disponível em: [Don't Touch My Hair - especial Casa Survivor](https://www.facebook.com/events/910443339101778/). Acesso em: 25 abr. 2023.

pelas páginas da festa, pelos comentários de participantes e das organizadoras, entre outros pedaços-arquivos disponíveis de maneira digital, como também o trabalho de Bruno Nzinga (2021).

Mas aqui importa retomar o que Mirands diz sobre suas festas parecerem sua rede social. Uma das questões da rede social é que ela é algorítmica, ou seja, só entrega conteúdos que são de interesse de determinada pessoa. Assim, a Batekoo, bem como a Don't touch têm uma profunda relação com as redes sociais inclusive na perspectiva de como elas são vistas por quem as produz - *se sentir como se suas festas fossem um encontro com as pessoas que estão no seu Facebook*.

2.3 ENTRE TECIDOS E NÃO TECIDOS (TNTs)

Cabe, então, recuperar minha transição entre campos presenciais e virtuais. Cabe também apontar mais detidamente porque as festas se fizeram tão importantes no campo, mas como ele não se encerra nelas. Ao descrever a geração tombamento e sua relação com a criação de festas e de um rolê específico, proponho (i) que as montações instauram uma festa e um rolê – em um agenciamento com outros elementos, é claro (a música, o local, a dança etc., mas, nesse contexto, é preciso *se* montar para ir e para ser reconhecido em meio a outros grupos); (ii) que as festas, na ordem de uma heterotopia (Foucault, 2001), criam um espaço outro, e se fazem como uma espécie de prática de liberdade que dificilmente seria encontrada em outros espaços, e é por esse motivo que sua duração tende a ser prolongada; (iii) que as festas passam a se instaurar na vida cotidiana, levando para ela a graça que faltava.

As festas serão descritas em breve, mas aqui tento dar o tom do trabalho que se constrói, apontando ainda a importância de TNTs, ou seja, de tecidos que nem sempre são tecidos, mas montados e digitalizados. Há aqui uma dupla brincadeira. Tanto do TNT como explosivo, quanto no TNT têxtil, tecido não tecido.

O TNT é um tipo específico de tecido que não é exatamente tecido, no sentido de tecitura. Ou seja, um tecido para ser considerado um tecido precisa ser “entrelaçado”. Ele precisa ter trama e urdume, quando se trata de um tecido plano, e precisa também ter características similares quando se trata de uma malha. Imaginemos: uma tela, também chamada de rede, é um tecido 1x1 em que passa um fio reto na horizontal enquanto outro lhe cruza na vertical.

Para melhor ilustrar essa encruzilhada cartesiana, é possível observar a imagem que apresento a seguir, de uma tela 1x1. Uma tela 1x1 significa que serão passadas várias linhas

como “urdume” ou “urdidura” que servirão de base para uma trama futura. Essa trama pode ser de poucas ou muitas linhas, mas a que quero apresentar agora, a tela, tem apenas uma linha que cruza a urdidura, por cima e por baixo, e que usam de mesma distância da distribuição das linhas da urdidura.

Essas linhas de trama, por sua vez, serão distribuídas tramando essa urdidura e transformando-a em um tecido, neste caso, uma “tela”. Este nome “tela”, se dá porque como é apenas uma linha por uma, por vezes de pouca espessura e com muitos espaçamentos. O produto desse processo não será “fechado” como se espera de um tecido, mas serve para outros fins que lhe fazem uma tela.

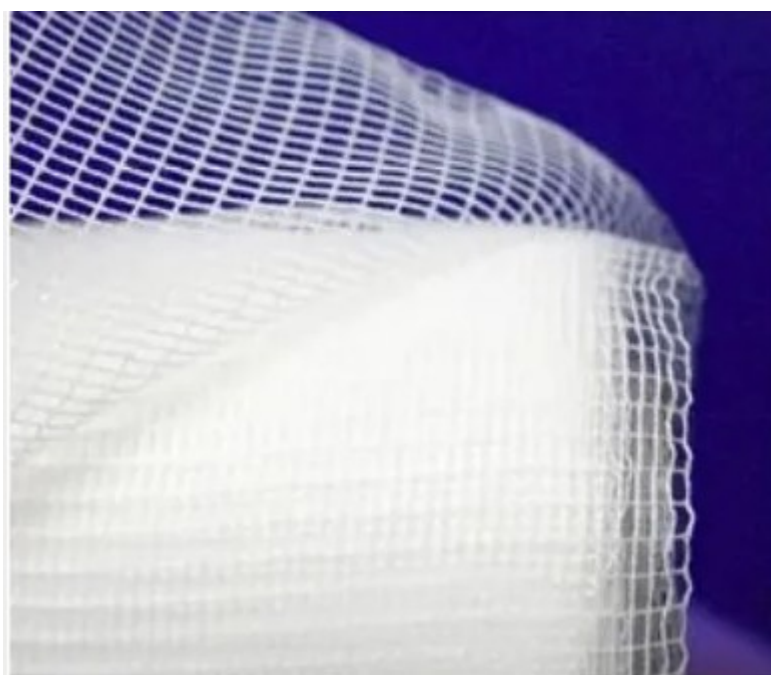


Figura 7 - Exemplo de tecido “tela” 1x1.

Fonte: Escola Estadual de Educação Profissional (2012)

Se temos, então, 10 fios na horizontal (trama), um fio de urdume (na vertical) irá passar acima e abaixo, acima e abaixo, cruzando-lhe repetidamente, e será preciso 10 fios de urdume para que seja feita uma tela, ou seja, a mesma quantidade de fios de trama. Caso o fio seja “fino”, além de “passar” acima de uma linha de trama e posteriormente abaixo da próxima, é importante que esse fio seja “preso” (pode ser através de um nó ou, no caso de tecidos sintéticos, a partir de calor), para que se mantenha no padrão de distanciamento e as linhas não se movam.

O que no senso comum muitas vezes é chamado de “linhas de costura”, em termos técnicos, são os fios. O fio deve diferir da linha da costura uma vez que toda linha de costura é

um fio, mas esta passará por ainda mais processos que lhe darão maior resistência, já que será sua responsabilidade manter unidas duas ou mais peças inteiras de tecidos. Assim, os fios conquistam sua resistência justamente em seu ajuntamento.

Desse modo, os fios, são, muitas vezes¹³, a junção de filamentos que, somente ao serem fiados – colocados em conjunto entre outros filamentos –, podem ganhar espessura, comprimento e resistência e tornarem-se um só corpo: um fio. Portanto, há materiais que fazem as vezes de fios, como pedaços de tecidos e certas folhagens, por exemplo, que são amplamente utilizadas para fazer tapetes e cestarias.

Mas, esse tipo de “trama”, por ser cartesiana, permite pouca flexibilidade, e é por isso chamada de tecido plano. Já as malhas são mais flexíveis do que os tecidos planos. Segundo a Escola Estadual de Educação Profissional (EEEP):

Na malha, ao contrário, um fio assume a forma de laçadas as quais passam por dentro das laçadas de outro fio e assim sucessivamente. Essas laçadas (ou malhas) de formato senoidal sustentam-se entre si e são livres para moverem-se umas sobre as outras quando submetidas à tensão, seja no sentido da largura ou no sentido do comprimento do artigo. Essa propriedade caracteriza a “flexibilidade” ou a “capacidade de modelagem” dos artigos de malha [...] (Escola..., 2012, p. 4-5)

As malhas são compostas por “laçadas” e podem ser feitas tanto no sentido da trama quanto no sentido do urdume, ou seja, tanto na horizontal quanto na vertical. Mas, diferente do tecido plano, a elasticidade da malharia existe porque, diferentemente da tessitura cartesiana (em 90°), ela não é apenas passada “de cima para baixo, de um lado a outro” como os tecidos planos.

¹³ Digo “muitas vezes” porque nem todos os fios são, de fato, “fiados”. Estou me referindo a um processo distinto de fiação para dar forma aos fios químicos e sintéticos. Enquanto os fios chamados “naturais” precisam ser fiados, ou seja, passar por uma sequência de processos (cardagem, penteagem, estiragem, torção e bobinagem) para que se unam e deixem de ser vários filamentos separados e venham a se tornar um: um fio; os fios, químicos e sintéticos são feitos por um processo chamado de extrusão. As matérias-primas (naturais ou não) são transformadas em polímeros que, ao serem aquecidos, tornam-se uma massa plástica moldável. Essa massa, então, é forçada a passar por um tubo que irá definir, por exemplo, a espessura do fio. A própria massa, anteriormente e tecno-quimicamente preparada, já está pronta para, após a extrusão, apresentar certas características como ter ou não, ou ter mais ou menos, flexibilidade, por exemplo.

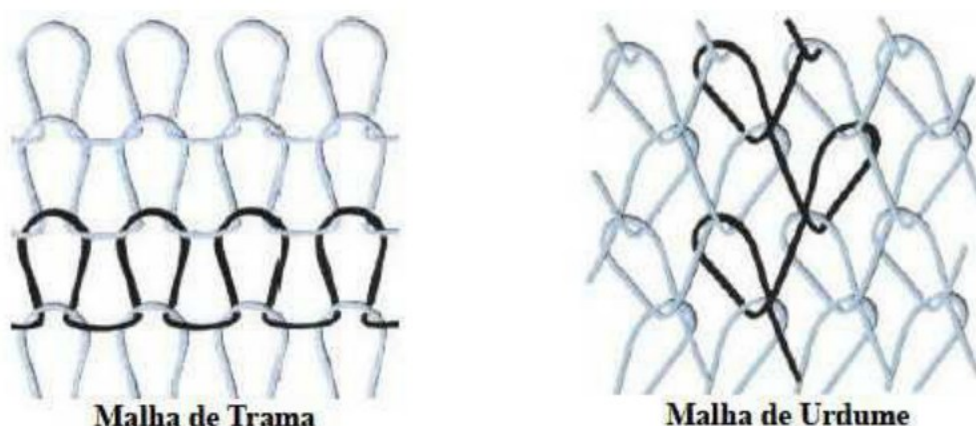


Figura 8 - Imagens de tipos de laçadas de malhas com legendas. À esquerda malha de trama. À direita, malha de urdume.

Fonte: Escola Estadual de Educação Profissional (2012)

A malha, portanto, através de um fio condutor e das agulhas que o puxam, projeta “laços” – espaços – que só serão parcialmente fechados ao iniciar uma nova laçada que, por sua vez, ficará parcialmente aberta para que o fio condutor possa ser novamente capturado pela agulha para iniciar novamente seu caminho rumo tanto a uma nova laçada quanto a um novo caminho, que iniciará uma nova laçada, e assim por diante.

Ao ser transpassada em laços, mais ou menos soltos – mas ainda em sentidos cartesianos (na horizontal como no caso de malhas de trama, ou na vertical no caso de malhas de urdume) – esse tipo de tecido ganha mais elasticidade e “capacidade de modelagem” (Escola, 2012). Ainda assim a malha é contínua. Imaginemos agora um casaco de tricô e como, ao puxarmos um fio, podemos “desenosá-lo” como um todo, perdendo às vezes, completamente a peça.

O tecido plano ainda solicita um “tear”, que irá traçar suas bordas, delimitadas pelos seus fios horizontais e verticais, garantindo um efeito de “pixel”, ou seja, formando, quando com fios muito unidos e finos, quadrados minúsculos e com a possibilidade de criar diversos padrões de imagens, assim como os pixels que formam as imagens das telas de nossos dispositivos. Já a malha, além do trabalho conjunto entre linha e agulha, depende, para formar a laçada, que a carreira antecedente formada em uma agulha seja dela “solta”.

Assim, ainda que a malha tenha propriedades mais flexíveis do que a de um tecido plano, proponho ainda pensar em outra forma de tecido, mais “juntado”. Nem tão cartesiano e

tecido, nem tão contínuo que seja possível puxar um dos seus fios até encontrar seu início. Por isso, proponho metaforizar e teorizar o tecido não tecido (TNT).

O TNT é um tecido barato e versátil. Não é um tecido porque não é tecido. Pode variar em características como espessura e densidade e, por isso, é utilizado para diversas finalidades, desde embalagens, roupas, materiais de higiene e até para agricultura. Um tecido não tecido (TNT), segundo a NBR-13370 da ABNT é “[...] uma estrutura plana, flexível e porosa, constituída de [...] fibras ou filamentos, orientados direcionalmente ou ao acaso, consolidados por processo mecânico (fricção) e/ou químico (adesão) e/ou térmico (coesão) e combinações destes” (ABINT, 2025).

A fabricação do tecido não tecido é um processo que mais se aproxima da técnica da produção de um papel. Diferente de um tecido que seria composto por duas partes (trama e urdume) dispostas em 90° (horizontal e verticalmente) entrelaçando-se organizadamente, como uma tela ou rede, mas também diferente de uma malha, que, ainda que mais flexível e aberta, também mantém a mesma estrutura longitudinal e latitudinal, o TNT apresenta-se como uma metáfora mais aproximada da vida vivida.

Foi impossível fazer desta tese uma tela e, do mesmo modo, é impossível mapear cada linha, cada nó e cada rasgo que constroem esta fazenda. Alguns tecidos são tecidos. Alguns tecidos podem ser tecidos e, mais do que isso, podem ser beneficiados através de outros processos. Alguns tecidos, nitidamente, se fazem como redes: trama aqui, urde ali. Outros, ainda, são tricotados, laçados. Mas nem todo tecido é tecido.

O TNT, esse tecido barato, desordenado e versátil, fruto de uma ação, não de tecer, mas de fazer ser tecido sem ser tecido, parece mais apropriado para estabelecer uma relação sobre quem e sobre o que formulo nesta tese.

Nesse ínterim, há ainda mais um elemento: um “tecido não tecido” que talvez valha a pena ser mencionado. O único tecido que não é, por feitura, tecido e não é considerado sintético e que, por classificação, é para a ciência médica não só um, mas “o maior” órgão do corpo humano: a pele. Chamado de “sistema tegumentar”, etimologia que aponta para *tegumentum*, termo latino para cobertura, vestidura, abrigo, proteção, são as camadas desse sistema que foram apresentados como um tipo de tecido que, por sua vez, é entremeado por diferentes agências, e por não tecidos.

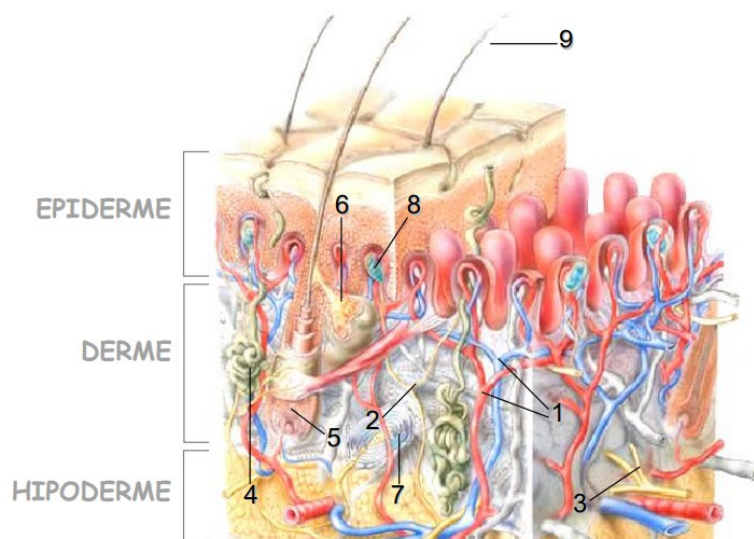


Figura 1. Esquema simplificado de uma seção transversal de pele. 1- vasos sanguíneos, 2- terminações nervosas, 3- vasos linfáticos, 4- glândula sudorípara, 5- raiz do pelo, 6- glândula sebácea, 7- corpúsculo de Vater-Pacini, 8- corpúsculo de Ruffini, 9- pelo. Fonte: Freinkeil e Woodley, 2001.

Figura 9 - Imagem e legenda sobre a pele pela visão farmacobiológica.

Fonte: Otuki (2005, p. 2).

Mesmo assim, esse tecido carece e permite outras coberturas, proteções e abrigos. Desse modo, tal tecido é novamente coberto, perfurado, rasgado, desenhado por outras linhas, tecidos e materiais que podem ou não permanecer a ele ligados.

Importa aqui a pele porque ela é, ao mesmo tempo, tecidos, conjunto de tecidos, não tecidos e corpos. Trago a noção de dispositivo (Foucault, 2015), que também me auxilia a construir essa tecitura, uma vez que Foucault entende o dispositivo como uma rede (eu sugeriria um TNT) heterogênea e interligada em que determinadas relações são historicamente estabelecidas em determinadas épocas, as urgências históricas, em relacionalidades nas quais emergem subjetivações e objetivações (e modas?) e rearranjam-se relações de poder e saber, produzindo regimes de subjetividades e de objetividades.

A pele, então, emergindo como um actante na rede dos dispositivos coloniais foi e continua sendo dispositivo – talvez aqui no sentido mais difuso do dispositivo, tal como solicitado por Agamben (2009) – e, nesse campo, funcionou também um agente de diferenciação para categorizar e diferenciar humanos e não humanos. Aqueles que têm e não têm história ou moda.

A transformação da ideia de uma parte do corpo, a pele, criada e tratada como um órgão, lida como um tecido (metáfora biomédica) e utilizada como ferramenta visual de distinção entre humanos e não humanos e critério que definiu pessoas negras como não humanas e desprovidas de alma (científica, política, jurídica e materialmente) também aponta a moda, no

regime da intra-ação (Barad, 2017), como um importante dispositivo de poder. Do mesmo modo, os genitais e outros aspectos anatômicos foram capturados pelos dispositivos da sexualidade e do gendramento e a moda, novamente, é a aliada visual e reguladora de comportamentos normativos que permitem naturalizar essa visão tanto a partir de um controle disciplinar quanto do biopoder (Foucault, 1999).

Penso a construção deste trabalho, portanto, de modo que ele mesmo seja tomado como uma forma de montagem, tornado conjunto, *assemblage* ou estrutura por orientação e/ou acaso, em processos e combinações de processos, trazendo à tona, assim, a artificialidade das categorias e distinções que inventamos para organizar nosso pensamento. Por isso, é importante visibilizar as diferentes espessuras, texturas e ligações que se apresentam. Além do mais, suas dobras, composições e sobreposições e cruzamentos também desvelam e encobrem parcialmente outras partes de tramas, ardiduras e panejamentos.

É a partir de um tecido que se faz uma peça e um conjunto de peças faz uma montagem. Um tecido se sobrepõe a outro para criar efeitos e os tecidos podem ser alterados – beneficiados ou passarem por processos de degradação.

Os TNTs aparecem, a princípio, como essa ligação, essa forma de intra-ação (Barad, 2017) e só por isso eles só podem ser usados de maneira múltipla. Corpos e redes sociais físicas e digitais tanto são partes **de** quanto fazem **o** TNT. Assim, espera-se que a construção deste trabalho também traceje um TNT e passe por diversos TNTs, sendo, o próprio trabalho considerado um TNT porque ele busca articular elementos que se cruzam de modo heteróclito.

Um TNT só pode ser a partir de outros. E uma montagem só se faz pelo conjunto de materiais diversos que emergem em intra-ação e apontam para uma indiscernibilidade entre as partes. A aproximação possível entre corpo, redes sociais e texto se dá, portanto, na medida em que todas só eclodem ou acontecem no seu encontro, como TNT e como montagem. Há uma equivalência conceitual entre a escrita/a tese, o corpo e seus acoplamentos, novamente apontando para a produtividade da noção de montagem, coisa que só pode acontecer quando se colocam esses aparelhos no mesmo jogo, fazendo aparecer qual moda ali vigora, qual já foi rechaçada e o que pode vir a ser.

É imprescindível, portanto, deixar de lado uma certa ideia de ligação coerente e de vínculo, ambos necessários a um tecido quando tricotado: o primeiro e único fio puxado desencadeia toda uma peça. Ampliando a figuração do único fio para um certo tipo de fazer etnografia, não posso, através dessa forma de ser etnográfica, traçar qualquer estatuto de verdade unívoca sobre a peça que aqui apresento e que foi moldada por processos diversos, um início ou ponto de partida irrecuperável.

Assim como não posso dizer onde ou quando inicia a história de um casaco de tricô (que ao ser desfazido – utilizo essa palavra propositadamente – parece que pode ser “visto” em sua “essência” de fio) porque dificilmente terei a possibilidade de retomar completamente a sua história como fio e, mais ainda, a sua história desde a plantação de onde vêm seus materiais e quais relações foram traçadas em sua produção, e assim por diante, tampouco posso dizer onde e quando começa e termina a história do rolê que narro.

A palavra “desfeito” carrega a ideia de algo que foi desmanchado. É o ato direto de desfazer, como quem apaga uma anotação, desmonta uma estrutura ou encerra uma conversa. Há uma certa imediatez nesse verbo: desfazer é agir, é cortar, é pôr fim. O foco está no resultado e não no processo.

Já desfazido, como uso aqui, é fruto de um processo, de uma elaboração. Não é apenas o fim de algo, mas o caminho que levará ao desejado fim e como tal caminho é conduzido. Um “desfazimento” é uma ação que exige técnica, atenção e cuidado. Não é algo que pode ser simplesmente apagado, mas é necessário que se guarde partes, analise caminhos e implicações e se lide com os traumas. O desfazimento é atento. Não se desfaz algo assistindo TV ou passando o tempo. É um trabalho minucioso, quase burocrático, que exige presença.

O desfazimento de bens – por exemplo, de uma Instituição Pública – não consiste apenas em jogar fora alguma coisa ou dar encerramento a uma posse. É preciso criar protocolos, inventários, documentações e memórias. O desfazido, nesse sentido, é um desfazer com consciência, com técnica adquirida ou aprendida, com respeito ao que foi. Enquanto o desfeito aponta para o que já não é, o desfazido revela como algo que está em processo de deixar de ser.

Assim, se por um lado é possível historicizar de certa maneira a história da sexualidade e do casamento cisheteroendegênero, os arquivos das pessoas LGBTIAP+, das pessoas negras, indígenas, com deficiências, entre outras, foram, além de normalizados e construídos a partir dessas lentes, também apagados, silenciados e transformados em “arquivos sensíveis” (Bourcier, 2021). Mas o que importa é que o TNT tem essa característica de ser, notadamente, produzido de determinada maneira. Notadamente porque, ainda que todos os outros tenham passado por processos de produção, o TNT não esconde sua “natureza” híbrida e compósita, trans-formado, criado no ajuntamento, “montado” e nitidamente precário.

Sintético, feito principalmente de polipropileno (PP), o C₃H₆ é um plástico derivado do petróleo, ele só é – como todo um grupo de agências colocados no status de “matérias-primas” – no resultado, na emergência e na intra-ação entre agências humanas e não humanas. Mas, além disso, qualquer outra matéria-prima pode ser transformada em matéria sintética e incorporada como parte desse grande aglomerado.

Outro TNT é um explosivo. Mais estável, por exemplo, do que a nitroglicerina, o trinitrotolueno (2-metil-1,3,5-trinitrobenzeno) precisa ser ativado para que sua explosão ocorra, ainda que essa ativação não precise ser abrupta. Portanto o ponto positivo desse explosivo é que, embora seja altamente destrutivo, ele possui uma certa maneabilidade.

Inspirando-me em certa medida em Jack Halberstam (2020), na baixa teoria e no fracasso ontológico, peço licença para resgatar a imagem dos desenhos animados das sessões infantis dos anos 1980 e 1990 altamente reproduzidos na TV aberta brasileira. Em uma das séries temos Coyote que, sempre faminto, persegue Papa-léguas e tenta caçá-lo através de diversas artimanhas, entre elas os explosivos TNTs. Mas, como em todas as suas armadilhas, o personagem é atingido por sua própria ferramenta. E o TNT acaba por explodir e ferir a ele mesmo.



Figura 10 - Personagem Coyote em meio a explosivos TNT. Na embalagem diz “Handle with care”, em tradução livre “manuseie com cuidado” .

Fonte: Vasconcelos (2005, p. 2)

A última década, período em que venho me empenhando em pesquisas diversas e que desembocaram na escrita deste trabalho, é também o período em que as redes sociais digitais ampliaram marcadamente sua presença no cotidianos das pessoas, inclusive daquelas que se tornaram centrais nesse trabalho, coisa que se deu independentemente de suas vontades ou

afeições. No entanto, sempre fomos e tivemos corpos atravessados por tecnologias, seus usos e suas memórias.

A TV, as revistas, os meios de comunicação e mídia e, historicamente, diversas tecnologias visuais, orais, textuais e legais foram desenvolvidas para passar informações do que se devia ou não devia, podia ou não podia fazer e usar – inclusive com a encomenda de quadros por membros da nobreza e realeza, a fim de ampliar suas presencialidades. Nesse aspecto, tem havido novas transições de presencialidades entre aquilo que antes necessitava de um tipo de presença corpo a corpo, ou por via de telefonemas e cartas, e suas diferentes temporalidades e tecnologias, e o que hoje está tomada por virtualidades digitais, câmeras, sons e imagens, ininterruptamente.

Além disso, o acesso às tecnologias farmacológicas e à indústria da beleza se tornaram mais ampliadas e ordenadas (Preciado, 2017, 2014). No Brasil, inclui-se aí alguns procedimentos disponibilizados por planos de saúde, SUS e linhas de crédito específicas para fins de mudanças corporais, como aquelas praticadas por instituições financeiras como SICOB e Bradesco¹⁴. Especificamente no Sistema Único de Saúde, tem-se que desde 2008 são autorizados alguns procedimentos cirúrgicos ou tratamentos medicamentosos voltados primeiramente para mulheres trans. Somente em 2013 é que as transmasculinidades foram incorporadas ao rol de procedimentos possíveis, a partir do Processo Transexualizador do SUS, portaria número 2803, de 19 de novembro de 2013 (Santana *et al.*, 2025). Nesse ínterim, as festas e as redes sociais se mostraram importantes conectivos para uma contaminação dessas tecnologias montaceiras.

Essas transições entre formas de conexões que estou chamando de “virtuais” também invadiram aquilo que se chama “corpo”. O corpo está subjetivado com o dispositivo do celular, da rede de internet, de seus mapas, câmeras, celulares, redes sociais, lojas, imagens, filtros. Mas, antes disso, os corpos já estavam invadidos por outras tecnologias como as roupas, e com elas, suas texturas e formas.

Além disso, tais tecnologias do vestir e usar forjaram também nossos comportamentos. Indo além, na medida em que as tecnologias montaceiras avançaram, além de roupas, acessórios, marcas corporais (como tatuagens e perfurações), também adensou-se a realização de cirurgias plásticas cada vez mais elaboradas e a obtenção de hormônios sintéticos –

¹⁴ Exemplos de tais práticas de financiamento podem ser vistos em: https://www.sicoob.com.br/web/sicoobcredipeu/credito-voce/-/asset_publisher/WNFz1XBapGwh/content/id/3198100 e <https://banco.bradesco/html/classic/produtos-servicos/emprestimo-e-financiamento/outros-bens-e-servicos/cirurgia-plastica.shtml> Acesso em: 3 nov. 2025.

formulados exclusivamente para normatizar corpos, ou seja, colocá-los em forma de trama e urdume. O que as pessoas trans fazem, entre outras coisas, é justamente dar a ver a montagem que está em jogo nesses TNTs, cortá-los e remodelá-los para ocuparem espaços onde não foram feitos para caberem, exigindo que os espaços se ampliem e não que a modelagem caiba.

Então, busco mostrar como se desvelam, nas festas e no rolê, a percepção de que os corpos são e precisam ser montados e são subjetivados por diversas outras tecnologias montaceiras para serem corpos e para existirem. Desvelo como há sempre uma virtualidade potencial e/ou uma potência virtual mesmo antes das redes sociais virtuais e mesmo nelas, com suas mudanças.

3 CONEXÕES, TRANSIÇÕES E TECNOLOGIAS EXPLOSIVAS

3.1 REDES, LAÇOS, E NÓS SÓ TEMOS NÓS: TECNOLOGIAS VIRTUAIS

Em 2013 já existiam diversas redes sociais. O que diferenciava aquele momento, no entanto, era o acesso limitado à rede de internet. A rede de dados era cara para a maioria das pessoas o que impossibilitava que as conversas se dessem por essas plataformas. Com o passar do tempo, as operadoras de telefonia passaram a disponibilizar o acesso a alguns aplicativos de forma gratuita. Em geral, esses aplicativos eram de redes sociais.

Naquele ano, participei, em Florianópolis (SC), do evento acadêmico Fazendo Gênero, realizado na Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), que reuniu um grande número de pessoas em torno das temáticas de gêneros e sexualidades. Foi a primeira vez que estive na Ilha e conheci algumas pessoas que se tornaram, depois, fundamentais para a minha pesquisa e que motivaram minha mudança para a cidade.

No ano seguinte, Sam Bourcier propôs um ateliê *drag/butch/dyke king* onde estavam muitas das pessoas que compõem esta pesquisa, seja porque estavam em Florianópolis na época (2014) ou em São Paulo no período da pesquisa (2014 - 2023), ou, ainda, porque grande parte dessas pessoas também transicionou (inclusive o próprio Sam Bourcier). Essa tripla ligação – (i) Conexão Floripa-São Paulo/ (ii) transição de gênero/ (iii) práticas de montagem e desmontagem – possibilitaram minha (re)conexão com as pessoas e o acesso a outras que eu não conhecia ou conhecia apenas por meio das redes sociais digitais.

Uma vez que já foi apresentada minha relação com uma “geração tombamento” mais ampliada, farei agora a **apresentação das minhas redes mais próximas** e a importância das redes digitais nesse contato. As redes digitais são um acontecimento marcante para muitas pessoas, particularmente aquelas nascidas antes dos anos 1990, uma mudança drástica. Foi a necessidade de comunicação somada aos interesses de comércio internacional e às guerras tornaram o desenvolvimento dos meios de comunicação uma aspiração cada vez mais intensa, segundo Preciado (2008), servindo como figuração para a explicação do funcionamento dos hormônios (do grego, *horman*) como aquelas secreções responsáveis por “comunicar” e “pôr em marcha” ou seja, transformar informações em “ações” do corpo.

No quesito moda e indumentária, sempre se pôs em curso um tipo de comunicação específica que tinha como objetivo passar adiante os saberes sobre o que se devia e ou se podia usar ou não, a depender do seu lugar social e dos meios disponíveis. Essas condutas foram normalizadas a partir de revistas, de cartas e, inclusive, de leis na sociedade ocidental. Desse

modo, é para esta falta de percepção acerca de outras tecnologias históricas que estão já acopladas aos nossos corpos que quero chamar a atenção.

Por exemplo, nos colocam roupas assim que nascemos. Quando nasce uma pessoa vaginada e neste corpo colocam uma saia, isso representa que essa criança será ensinada que terá que manter as suas pernas fechadas. Assim, a saia não é só uma peça de roupa, mas uma forma de inserir um comportamento em um determinado corpo. Não é, tampouco, apenas uma marcação de gênero, como são os brincos perfurados nas orelhas de crianças indicando que elas são “meninas”. Ainda que ambas sejam tecnologias montaceiras, uma delas condiciona um tipo de comportamento de como andar e de como sentar além de apenas realizar uma indicação.

O que acontece é que as tecnologias se alteram, se alternam e se agregam, como um TNT. As roupas são uma tecnologia milenar, enquanto cirurgias de silicone, por exemplo, ou o desenvolvimento e a aplicação de hormônios sintéticos são mais recentes e oferecem resultados que antes não eram alcançados da mesma maneira. Além disso, a internet e sua introdução no nosso corpo é ainda mais nova. Assim, não percebemos a diferença que roupas fazem em nossos corpos uma vez que não fazemos o exercício do estranhamento diante desse acoplamento.

Do mesmo modo, crianças intersexo são operadas assim que nascem para se adequarem a certas normas de gênero, como se todas as pessoas tivessem um certo corpo, XX e XY mesmo que isso não seja verdade. Todas essas tecnologias estão introduzidas em nossos corpos há milênios, séculos, mas somente com aquelas que estão colocadas há poucas décadas podemos realmente nos espantar.

Assim com a tecnologia da internet, mais ainda da internet 4.0, chegamos a sentir incômodos sobre como ela nos invade, como se outras não nos invadissem. Ou melhor, como se não trocássemos com elas. No entanto, somos tão invadidos por certas tecnologias quantos são as crianças nascidas na era do 4g invadidas pela tecnologia dos dispositivos móveis. Não percebemos, mas somos profundamente moldados pelas pequenas tecnologias cotidianas e o ato de usar roupas é uma delas: seja pelo pudor que instauram seja pelas características que alteram nosso corpo físico¹⁵.

Uma reportagem na *Istoé Dinheiro*, intitulada “Simulação mostra como os seres humanos podem ficar no futuro devido ao uso do celular” (Simulação, 2022) abordou a influência dos smartphones no corpo humano, segundo a projeção, até o ano de 3000. No

¹⁵ Bibliografias clássicas como Mauss (2003) apontam para como o corpo se altera de acordo com as roupas e outros acoplamentos a ele associados.

entanto, poucos estudos se dedicam a apontar a influência e a importância da ergonomia e dos modos de vida no corpo através de outras ferramentas cotidianas e maneiras inscritas nos corpos, como sentar-se à mesa ou ler livros.

Paveau (2022) descreve a internet como dividida em: 1.0, aquela que ficava apenas interna ao uso dos criadores; 2.0, aquela usada pelas pessoas nas casas, de maneira mais fixa; a 3.0, que já se expande para o uso fora de casa; e a 4.0, que pode ser vista como ativa hoje, e que corresponde aos dispositivos internos ou externos acoplados ao corpo. Hoje, por exemplo, smartwatches têm conexões e controles tecnológicos e online, bem como o “metaverso” é a construção de um “universo paralelo” e virtual onde as pessoas têm avatares de si e interagem com outros avatares.

Presentes no dia a dia, principalmente a partir da internet 3.0, que Paveau (2022) descreve como com a inserção das ferramentas digitais no cotidiano, no passar dos anos os corpos foram se tornando cada vez mais digitais, entremeados, indistinguíveis, hibridizados aos dispositivos eletrônicos. Ao mesmo tempo em que essas pessoas estavam ao meu lado, elas estavam nas minhas redes e arquivos, às vezes, elas estavam a centenas de quilômetros de mim. A indiscernibilidade humano máquina e o fluxo informacional como uma questão da carne e da linguagem – que inclusive, suplanta a ambas – já foi “manifestado” já na década de 1980 com a figuração ciborgue, de Donna Haraway (2023[1991]), que também importa para as redes que se formaram neste trabalho. Minha interação com as pessoas estava totalmente dependente da minha imersão digital. Como já apontei, foi através da internet que mapeei muitos dos traços da geração tombamento, acompanhei amigos, fiz e mantive contatos. Trago o próximo trecho para enfatizar como essa integração foi importante na construção deste trabalho e também como as intra-ações são mais “híbridas”, no corpo a corpo com o digital.

Foi em Florianópolis por motivo do evento “Fazendo Gênero”, que conheci Ciel, que já morava em São Paulo à época de 2014 e já estava participando de algumas festas que aconteciam nas ruas, de forma gratuita, como aquelas da Ocupa da Ouvidor. Ciel é do final da década de 1980 e diz que foi naquele contexto que começou a questionar coisas que não questionava antes, como sua sexualidade e sua identidade de gênero.

Foi desta forma que diz que conseguiu fazer um projeto de vida, que fez redes e levou para sua vida, a **graça**.

[...] sempre me senti uma pessoa não conforme de alguma forma assim. Quando era criança não me sentia parte de algo. E aí eu era uma criança muito quieta assim, muito tímida, muito isso, muito aquilo, mas eu era muito CDF então é, sei lá. Meio que não tinha o que fazer da vida aí eu acho que prestava atenção nas aulas, tirava as melhores notas, só que não

tinha grandes prazeres assim na vida. Não achava graça nas coisas assim. Hoje eu acho muita graça. (Ciel, entrevista para o autor)

Antes dessas festas e encontros, não se entendia como se entende hoje, como uma pessoa não-binária. Diz que sente São Paulo e Floripa mais como sua casa, ainda que seja de Brusque, onde viveu grande parte de sua vida e onde não encontra esse tipo de rolê ou perspectiva. Seu pai, descendente de japoneses, é de São Paulo e sua mãe, descendente de alemães, é de Brusque, Santa Catarina.

Ciel, além de me ajudar com as conexões, tornando-se uma pessoa muito importante em minha pesquisa, também me abriu sua casa, na Zona Leste de São Paulo, onde me instalei na minha terceira viagem à capital paulista e onde passei o maior período do campo contínuo, entre fevereiro e maio de 2022.

Trazer Ciel para a pesquisa, além do ganho em termos de contatos – como a forte relação com Bey¹⁶ e ainda outras conexões extensas nos rolês –, do conhecimento acerca das festas e tramas, também oportuniza sair de binários tanto em questão de raça, quanto gênero, localidade e idade. Ciel tem um corpo criado pela mestiçagem entre um pai japonês – e seus traços – e sua mãe alemã – e seus traços. É uma pessoa não-binária, que vive entre as capitais de São Paulo e Santa Catarina, brincando com o (e às vezes tentando se livrar do) fato de parecer “muito mais jovem” e vestindo-se como “muito velho”, tensionando muitas vezes sem o buscar, outras propositadamente buscando romper, as relações binárias estabelecidas e/ou óbvias.

Em 2020, contexto pandêmico, lembremos, fui marcado em uma publicação na ‘falecida’ rede social Facebook – as pessoas que participam deste trabalho assim se referem a essa rede, substituída por outros meios de enredamento digital. Eu não conhecia o autor da publicação, mas outra pessoa realizou esta conexão, marcando meu nome no post. Essa pessoa era Ciel. Depois descobri que Ciel só conhecia o autor, Murilo, pelas redes sociais digitais e que nunca tinham se visto pessoalmente até que eu fiz as devidas apresentações quando fiquei meses na casa de Ciel (vários deles com Murilo).

¹⁶ Uma das artistas que não será nomeada diretamente.

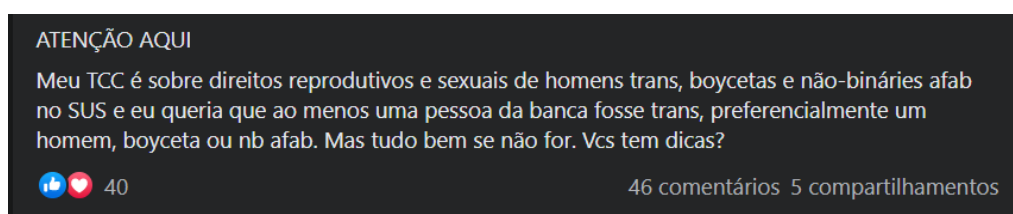


Figura 11 - Excerto retirado do Facebook.

Fonte: Print de Facebook com autoria omitida (realizado em 25/05/2020)

Murilo e eu nos conhecemos a partir daí e nos tornamos “amigos” em uma rede social¹⁷ digital que, naquela época, era uma das mais “povoadas”, o Facebook. A amizade naquela rede dependia de uma forma de reciprocidade. Eu me tornava “amigo” dele e ele se tornava meu “amigo”, diferente das dinâmicas de “seguir”, que não dependem de reciprocidade de outras plataformas. Participei da sua banca de conclusão de curso e nos conectamos em nossos interesses de pesquisa. Mais do que isso, nos tornamos amigos para além de curtidas em redes digitais, conversávamos todos os dias, através de aplicativos, de videochamadas que duravam horas e horas, e varavam as madrugadas.

Eu já cogitava convidá-lo para participar da minha pesquisa, porque sempre me interessou a maneira como ele construía sua masculinidade, usando vestidos e passando batom – sem se identificar como uma pessoa não-binária – além do nosso diálogo intelectual. Perguntei se ele participava de festas e ele brincava comigo “Ah, as festas daquele pessoal colorido?”. Enviei para ele meu projeto e pra minha surpresa ele disse: “Eu conheço todas essas pessoas aí, ou conheço quem conhece”.

Ele participava, sim, de festas, mas seu envolvimento maior, naquele momento, era em um tipo específico, no qual eu ainda não tinha me detido, as *ballrooms*. É nas *balls* que acontecem os *dips*. É possível que eu já tivesse visto as danças das *balls* em outros lugares, inclusive os *dips*, mas, como não estava familiarizado com as *balls*, não os tinha percebido com atenção. Percebi que elas eram também um tipo de festa importante e que sua performatividade e suas tecnologias montaceiras permeavam praticamente todas as outras festas de que participei.

Eu e Murilo tivemos, por *apps*, muitas conversas sobre construção de corpo. Nosso afeto se tornou gigante, e nossos tratamentos, carinhosos, de forma que sempre o chamo de “Muliro*”. Tudo isso pelas redes digitais. Só nos conhecemos corpo a corpo, com um abraço

¹⁷ Utilizo “rede social” como expressão de senso comum, mais do queêmica, para falar de plataformas assim denominadas, como o Facebook, o Instagram. No entanto, essas redes sociais fazem parte de TNTs sociais mais amplas (Latour; Woolgar, 1997) e entre elas mesmas são e estão diversos TNTs.

íntimo, quando me instalei em sua casa pela primeira vez. Na casa do Muliro me instalei três vezes. Em outubro de 2021, quando ainda havia decretos que não permitiam a realização de eventos, depois em novembro do mesmo ano, quando houve as primeiras aberturas e reapareceram os primeiros eventos. E, em dezembro de 2022, ainda fui mais uma vez. Em cada visita, ele estava morando em um local diferente: primeiro no Grajaú (Zona Sul), depois em Ferraz de Vasconcelos e, por último, em Guaianazes (os dois últimos na Zona Leste).

Então, por quase um ano e meio eu e Muliro só nos relacionamos virtualmente. E depois, nos períodos em que estive em São Paulo, mesmo aqueles em que estive na casa de Ciel, Murilo esteve comigo. Fomos em várias festas, bares, *ballrooms*, *afters*..., mas ele foi e é, além de um grande amigo, uma pessoa que me ajudou a estabelecer laços e saber para onde ir e com quem conversar. Já nos primeiros diálogos ele me indicou Joi, porque ela ajudou a construir a *Don't touch my hair*, festa já descrita aqui que surgiu com o propósito de arrecadar dinheiro para um fim mais específico: o de pensar questões de gênero, sexualidade e racialidade, desde a perspectiva de minas, cis e trans, pretas, em sua maioria lésbicas e bissexuais, em São Paulo.

3.2 REDES VIRTUAIS, CONEXÕES REAIS: HISTÓRIA DA MONTAÇÃO

Então, foi sentado na minha mesa “de jantar”, também minha mesa de trabalho e, eventualmente, também minha mesa de bar da vida pandêmica, após à meia noite, que, em 2020, eu e Joi decidimos após trocarmos mensagens por aplicativo “nos conhecermos”. Queríamos “nos conhecer” porque a gente já tinha trocado muitas mensagens escritas e de áudio, mas nas conversas de diferentes temporalidades – troca de mensagens não simultâneas – algo não funcionava bem. A gente sempre voltava ao início: “oi, tudo bem?”. Eu estava muito ansioso porque ela “esteve na cena” que me interessava. Sua construção estética também me interessava. Ela dizia que era “uma grande gostosa”.

Abrimos uma sala virtual e foi assim que nos conhecemos. Joi estava jogando, no computador, um jogo clássico de construção de casas e cidades, muito antigo, mas que atualmente foi transformado em uma série através de diversas atualizações. No jogo, é possível interagir com outros jogadores por meio de avatares e realizar competições e cooperações. Enquanto isso, eu realizava gravações e anotações, como podia, com minha tecnologia limitada.

Por fim, naquela noite, ficamos conversando por mais de três horas. Joi, de São Paulo, tramando narrativas que me levaram de Florianópolis, onde se encontrava meu corpo físico,

para um pequeno pulo em Salvador e depois a uma estadia de alguns anos em minutos em São Paulo. Diretamente de 2020 para 2015. Nessas horas, fui levado a festas, acampamentos, palestras, marchas, encontrei pessoas famosas da cena artística e intelectuais, passei por porões e fábricas desativadas que se tornaram pistas de dança e palco de políticas.

A partir das narrativas de Joi, de Murilo, Ciel, e em breve também de Noel e outras pessoas, passo a narrar as festas e suas montações como tecnologias de ligação e de conhecimento explosivas.

Ciel narra sua perspectiva sobre o centro de São Paulo e sua participação na Ocupação da Ouvidor:

[...] o começo era muito rolê da música, da dança. Tinha festas, também. Aí tinha o festival *queer* que daí juntou bonzinho *queer*. E aí lá eu conheci muita gente, foi o andar que eu fiquei no junto com as pessoas. E, daí essa época foi marcada, muito maravilhosa assim. E era ainda governo PT da Dilma. Tinha muita coisa acontecendo nas ruas da cidade, e todo mundo se conhecendo, todo mundo, pessoas que hoje são muito grandes assim famosas, mas na época tava todo mundo muito baby se conhecendo, começando a criar as coisas juntas. Assim essa cena que hoje a gente vê mais consolidada em São Paulo, tipo essas festas Mamba Negra e muitas coisas, muitas coisas estavam surgindo ali. E uma cena *drag* também muito legal. Que hoje muita coisa não existe mais por questões políticas e várias coisas. Dão uma de super desanimada assim, mas tinha muita ocupação da cidade mesmo, das ruas era muito legal hoje tá tudo mais fechado. A Roosevelt era um lugar muito legal. (Ciel, entrevista para o autor)

Entre essas festas, foi organizado por um grupo de pessoas um *Festival Queer*, nascido na “Ocupa da Ouvidor”, uma ocupação de um prédio no centro histórico de São Paulo. “Era um grupo das esquisita. E aí, hoje são tudo trans” (Ciel). Nessa ocupação, Ciel participava fazendo a captação de imagens.

E tinham as geodésicas. Uma estrutura que ela é feita tipo, pode ser de bambu pode ser de outros materiais, mas que forma uma... um globo assim. Encaixa uma peça na outra e aí forma um globo. E aí os equipamentos de som, performances, coisas acontecem ali dentro da geodésica, e às vezes monta geodésicas. Se montava para o momento e aí depois desmontava. [...] psicodélica, colorida assim. Era bem bonito. Nunca mais vi as geodésicas [...] E aí, sabe um lugar que foi bem importante, também, pra mim? Foi o rolê **sapatrans** em Floripa.

[...] ali foi muito crucial também, foi logo depois desse rolê, desse movimento todo em São Paulo, assim. Aí eu fui passar o verão em Floripa e de repente tinha muita gente sapatão e sapatrans, e pessoas tipo, **não mulheres, mas sapatão**. Pessoas **transfemininas e sapatão**. E ali foi, foi um momento que eu comecei a talvez, esse momento todo ali... com a [Bey] também, comecei a questionar minha sexualidade, e foi isso, assim. É, na verdade **não me**

perguntava muito ‘Ai, será que sou hetero, será que sou bi?’ não me perguntava. Acho que só ia, assim, indo. Aí de repente fui expandindo, assim, percebendo que ‘Nossa, que pessoas menos... não hetero cis, são as pessoas mais legais, mais interessantes, mais apaixonantes e é isso. (Ciel, entrevista para o autor).

Bey e Ciel tinham se conhecido neste momento em São Paulo. “[...] a gente tinha um amigo em comum que falou ‘essa é a [Bey], ...[Ciel] e se apaixonem’. Aí, a gente se olhou, assim, se abraçou, falou ‘Ah, já se apaixonamos’. E aí foi lindo, foi um negócio que...” (Ciel). Quando Ciel esteve em Florianópolis, e nos conhecemos, esse vínculo entre Bey e Ciel também nos uniu reciprocamente. Desde então nós nos acompanhamos, através de nossas redes digitais, uma vez que Ciel passou grande parte do tempo em São Paulo desde então.

Já Bey¹⁸ foi uma das principais pessoas que me levaram a ter interesse nas festas, na geração tombamento e em toda a cena que estava acontecendo em São Paulo. Ela era artista e eu estava sempre acompanhando o crescimento da sua visibilidade. Via constantemente seu nome aparecendo em novas reportagens na internet, o lançamento da sua primeira performance, o lançamento do seu primeiro single e videoclipe, tudo de maneira online, digital e a distância. Conforme o tempo passava, Bey ficava mais conhecida no meio artístico e nas festas em que fazia apresentações.

Noel é uma pessoa transmasculina não-binária, é periférico e nascido no seio de uma família preta, mas se considera branco – “porque eu tô nesse Brasil colonizado” (Noel). Noel também conta que essas festas, como a Mamba Negra, por exemplo, eram feitas na rua. E comenta como Ciel que “Foda, tinha edital, exatamente pra isso né?” (Noel). Noel sempre foi muito envolvido com movimentos culturais ligados à música. Trabalhador da noite, desde cedo conta que foi estudar em uma escola em frente à MTV para poder conhecer os artistas musicais que lhe interessavam. Principalmente aqueles ligados ao punk e à música eletrônica.

Joi também conta que, em princípio, era “rockeirinha” e dava rolês na Augusta, mas com o tempo passou a participar de coletivos, marchas e outras ações de militância ligadas ao feminismo. Uma delas foi o I Acampamento de Feminismo Interseccional que “[...] na época,

¹⁸ Bey foi indicada por um blog como uma das “39 club kids” brasileiras da nova geração para se conhecer”. Não é mais possível acessar a publicação, uma vez que a página saiu do ar desde aproximadamente 2019, época em que o portal deixou de ser pago, e portanto deste material não há como resgatar nenhuma cópia, ainda que outras informações estejam disponíveis em abundância. Marco aqui o movimento *Club Kid* uma vez que alguns dos seus destaques se dão justamente sobre vestimentas e festas. No Brasil, o movimento ficou conhecido como *clubber*. Segundo Cunha, “Os clubbers eram em sua maioria drag queens, góticos, andrógenos e amantes de música eletrônica. A estética clubber [...] das décadas de 1980 e 1990 como, por exemplo, o cybergoth e o cyberpunk. Quanto mais glitter, cores, maquiagens, piercings e estampas, mais estiloso era o clubber. Que tinha liberdade para ser ao mesmo tempo bizarro e irreverente. As roupas eram feitas por eles e deviam ser as mais diferentes e escandalosas possíveis. Os clubbers tinham aversão às roupas de grife e à moda instaurada na época, tratando-a como brega.” (2020, p. 11). Algumas festas das quais menciono aqui ainda tem esse como um público principal.

era organizado por mulheres pretas, lés-bi e mulheres trans” (Joi). O acampamento aconteceu em um final de semana de setembro de 2015, em São Paulo, e tinha como objetivo realizar um encontro e uma formação para pautar questões tanto da ordem das sexualidades (lesbianas, bis e pansexuais) e identidades de gênero (cis e transidentidades femininas) quanto sobre racialidade negra.

O Acampa de Feminismo Interseccional¹⁹ teve como convidadas Djamila Ribeiro, Sueli Carneiro, Amanda Palha entre outras mulheres que representavam essas pautas tanto como acadêmicas quanto como ativistas. Além disso, dispunha de espaços para vendas de mercadorias, oficinas, cuidados com crianças e outros interesses de "mulheres". Neste momento, não eram aceitos no local pessoas transmasculinas, não-binárias e bichas. “Mas, bom, pra rolar esse evento, as meninas do comitê precisavam de grana. Então elas resolveram fazer a festa, e a festa foi no porão da Sanfran chamada Dont touch my hair” (Joi).

Karol Conká “[...] já tinha lançado o ‘Tombei’, então tava com o lance do “vamo tombá, vamo tombá, vamo tombá” (Joi). Segundo Joi, depois da Don’t touch my hair, e também quando esta estava chegando ao seu fim, chega em São Paulo outra grande festa, a Batekoo, que, por sua vez, já existia em Salvador e tinha mais ou menos o mesmo conceito: uma festa preta, com casting preto, música preta. No entanto, a diferença da Don’t touch my hair é que a primeira promovia a valorização das mulheridades, com atenção especial às lesbianidades, bissexualidades e transgeneridades femininas pretas. Já a segunda, pautava as negritudes de forma geral.



E aí tinha a Dont touch my hair e a Batekoo e aí a galera começou também a **se produzir muito pra essas festas**. A galera pegava seu melhor adidas, seu melhor nike, ia produzido, **as mina fazia trança**, não sei quê, e aí tipo, as mina de cabelo colorido, **os cara de trança**. Que **os caras héteros começaram a frequentar também esse rolê e se produzir pra caralho**. Então, **também foi uma junção muito grande da galera preta, inclusive da galera preta hetero**, de colar nesses picos **por se sentir muito à vontade, tocar muito funk, muito dancehall**. As músicas eram músicas que a gente se sentia bem. **Era o momento que eu me sentia mais confortável na hora de me vestir, na hora de usar algumas coisas nas roupas**. (Joi, entrevista para o autor, grifos do autor)

Aqui, a heterossexualidade começa a se constituir também como uma identidade outra, na medida em que diferente daquela que prolifera outros espaços, sendo colocada, então, em seu lugar de diferença e retirada do seu protagonismo. Há, portanto, diversos tipos de eventos

¹⁹ Aconteceu em 19 de setembro de 2015, a programação se encontra disponível em: https://www.facebook.com/events/1052877878057957/?post_id=1074090899269988&view=permalink. Acesso em: 21 abr. 2021.

festivos que formam os rolês. Existem festas, festivais, *ballrooms*. A diferença entre uma festa e um festival é sua duração. Um festival costuma durar mais e ter, por isso, maior número de artistas de destaque, que realizam shows com menor duração do que seria um show inteiro e exclusivo de uma única apresentação.

No entanto, festas como a Batekoo ou a Mamba Negra, que são maiores, também chamam artistas e realizam “pocket” shows, justamente os de menor duração. A Batekoo ainda promove festivais e estes são realizados em espaços ainda maiores e com mais artistas com alta notoriedade e relevância para aquele público. Algumas dessas figuras são reconhecidas no mainstream, aparecem em programas de TV aberta e passaram algumas barreiras de mercado. Outras, embora não sejam profusamente reconhecidas pelo público em geral, são altamente conhecidas pelo público da festa, como as Irmãs de Pau, Tasha e Tracie, entre outras, em uma coletividade composta principalmente por travestis. Nesse sentido, há eventos criados especificamente para visibilizar artistas transmasculinos justamente devido a esta falta de representatividade.

Já as *balls* têm uma estrutura completamente diferente. Elas se arranjam em torno de temas e são competições. Aquelas que fui, aconteceram e terminaram cedo, geralmente no período da tarde, e fizeram parte do início de um rolê que tende a continuar depois. Ainda que eu não vá me deter especificamente neste tipo de festa – inclusive porque as *balls* não são apenas uma festa –, cabe marcar que as *balls* irrompem em meio aos eventos, e seus movimentos de corpo, dança, montações e partícipes estão distribuídos pelos rolês, sendo um tipo de festa e cultura importantes como marcador de racialidade, de identidade de gênero, de classe e periferia e que ainda busca evidenciar e dar palco para muitas diferenças. Atualmente há uma grande variedade de trabalhos que se interessam pelas ballrooms em diferentes “cenas”, ou seja, em diversos territórios, em geral nas temáticas de artes, comunicação e ciências humanas. Esse interesse se dá justamente pela abrangência que a cultura ballroom alcançou, particularmente depois da série Pose (2018-2021) (Santos, 2018; Alves, 2020; Oliveira, 2021; Cruz, 2022).

Em uma *ball* pode haver categorias para pessoas pretas, para pessoas com deficiência, para pessoas transmasculinas não mastectomizadas, para pessoas trans não hormonizadas, para pessoas gordas e por aí vai. Uma vez que se trata de uma competição, essas categorias passam a ser criadas para que, além de competir-se buscando uma certa equidade, também seja dado palco para que essas pessoas desfilem e empoderem-se de si, de sua identidade e de sua beleza. Sobre essa forma equânime de organização das *balls*, alguns exemplos: já que há racismo e pessoas brancas são privilegiadas, haverá uma categoria em que elas não estarão e não ganharão

pelo seu privilégio branco, essa lógica também opera sobre o privilégio de não ter deficiência ou de não ter uma certa “passabilidade” esperada e assim por diante.

Falo então das *balls*, ainda que sem me aprofundar em sua cultura, porque o cruzamento entre essas festas – a Batekoo e seu tombamento, as *balls*, a DTMH e seu acampamento feminista – é que fazem a especificidade deste rolê. É evidente que, mesmo antes das festas com os contornos aqui assumidos, já existiam “boates gays”, já existiam bailes negros e mesmo as *ballrooms* remetem a uma história antiga, principalmente nos Estados Unidos. Contudo, a particularidade desses eventos é que eles passam a reunir e distribuir ao mesmo tempo mais e mais elementos, e a criar e desmontar segmentações para que cada singularidade assuma seu lugar de protagonismo ao mesmo tempo em que são proliferadas as diferenças. Cada festa tem uma proposta e esses elementos estão inextricavelmente forjados com/pela/na montagem.

Tem a Ralachão, tem a Chernobyl, que é **da galera mais clubberzinha**, e tem vertentes dessas festas. Da Ralachão é da galera mais nova ainda. A Batekoo já é da galera acima dos seus 25 anos, a Ralachão tá com os seus 18 lançados, sabe? A galera começou a frequentar o Centro mais, de São Paulo, o centro velho de São Paulo foi muito retomado nessa época. (Joi, entrevista para o autor, grifos do autor)

[...] **Batekoo, tem muito a questão negra, né?** E aí, acho que essa é a... e periférica também, mas muito **negra periférica**. [...] **tem muito playboy**, assim, também **na Mamba [Negra]**, é **mais montagem** e fritacera eletrônica, e performance. **A Vampire [House] é mais trevosona**, assim, é eletrônico, também, mas é tipo, tipo vermelho assim, a energia da festa, aquela luz vermelha e mais pesada assim, eletrônico mais pesado
[...]. **A ODD eu acho que é mais chiquezinha** assim não sei. (Ciel, entrevista para o autor, grifos do autor)

E quanto às festas, atualmente em São Paulo, a gente tem uma cena muito boa, sabe? Tem uma galera perfeita, a Batekoo, a Mamba negra, e entre outras festas, **se preocupam e sempre vão se preocupar com esses corpos, sabe?** E é sobre isso, a gente precisa de que não apenas nessas festas elas sejam respeitadas, e sim em todas as que elas quiserem frequentar, entendeu? Então tá na hora da gente começar a expandir, a falar assim, ela vai ter que ser respeitada no Vila Mix, ela vai ter que ser respeitada na Lion ou em qualquer balada aleatória, sabe? Então, em passo de tartaruga isso tá rolando, assim. Mas enquanto isso não rola, temos nós pra acolher, **mas a ideia é que elas sejam livres pra escolher e ter milhares e milhares de opções, assim como as pessoas brancas, cisgêneras e héteras têm, entendeu?** (Erica, I DH, 2021²⁰)

Erica, do coletivo Chernobyl comenta a importância dos espaços de festa:

²⁰ É um fato importante para este trabalho que os vídeos onde estão os enunciados de Erica, concernentes ao Chernobyl – I DH Fest, tenham sido tirados da rede social em que estavam publicizados no momento de revisão desta tese. Isso marca a impermanência que permeia este trabalho. Mesmo assim, ainda que não podendo referenciar nos modos como o solicitam uma monografia, optei por manter os enunciados de Erica e indicar o ensejo digital-não digital em que eles foram produzidos, no modo como circularam.

Primeiramente, quando... Eu escutei inclusive Linn da Quebrada dizendo sobre isso, que **estamos cansadas de as pessoas associar apenas pessoas trans e travestis à prostituição, a coisas ruins, sempre nesse lado negativo, sabe?** Sempre a algo super hipersexualizado. **Está na hora da gente ver e associar com felicidade, associar com vida, não associar sobre a morte. Então assim, ter um espaço onde você vê essas pessoas trans se divertindo, sabe, sendo elas mesmo, sem se preocupar com qualquer ato de transfobia, com qualquer ato machista, o que for, sabe. É extremamente revolucionário. A felicidade de uma pessoa trans é revolucionária, entendeu?** Porque é sobre outros fins e não a morte, sabe? Já está na hora de pensarmos outros fins e não a morte. (Erica, I DH, 2021, grifos do autor)

Assim, fui percebendo que houve uma distribuição, uma criação de fronteiras, ao mesmo tempo em que houve uma certa contaminação por esses eventos, proliferando-se em diversos acontecimentos numa *São Paula* que me fizeram perceber que o meu trabalho, na realidade, não tratava somente de um determinado grupo devidamente nomeado. Trata-se mais das múltiplas modas e estéticas em circulação e de qual a importância de determinados espaços de festa para outros tipos de circulação, de fluxos e de montações.

Dito de outro modo, as pessoas começavam a ir nesse tipo de festa porque elas tinham uma relação específica com as suas sexualidades, suas identidades de gênero e suas racialidades, todas agenciadas, de modo que, mesmo havendo bailes negros e boates gays, havia um desencaixe para elas. Por exemplo, boates gays nem sempre foram espaços confortáveis para mulheres lésbicas ou bissexuais, ou para gays afeminados ou fora de um certo padrão corporal, assim como alguns bailes negros nem sempre são espaços seguros para pessoas trans ou LGBTs pretas, uma vez que podem ser espaços gênero e sexual normativos.

Esses corpos “**chernobyl**” que, mesmo em espaços de dissidência, ainda constituíam um “fora”, não estavam encontrando espaço para suas próprias expressões. Ademais, tal dissidência, em grande parte das vezes, tinha a ver com a estética: um corpo preto demais, afeminado demais, masculinizado demais, gordo demais, deficiente demais. Mas ali, as pessoas estavam montando seus corpos chernobyl com orgulho e desmontando uma série de estigmas – pelos quais elas mesmas eram capturadas antes de ver, encontrar, se encantar e se contaminar com essa afecção corporal – a partir da estética forjadas nessas Comunidades de Reconhecimento Partilhadas (CRPs). A moda, da maneira como a concebo, é fundamental neste contexto.

Tem mais: uma vez que essas montações são performadas nesses espaços, podem ser ainda capturadas, editadas, distribuídas e “curtidas” como imagens. Forjadas especificamente para/por/nas/através de espaços digitais e, concomitantemente, pela participação nos espaços

físicos. Ou seja, essas pessoas estão ao mesmo tempo em um e mais de um lugares ao fazerem conteúdos online, como *stories*. Essa prática aumenta sua capacidade de mobilização e a distribuição de sua imagem, tornando-a mais e mais visível. Por fim, as festas se faziam como espaço de experimentação e aperfeiçoamento de montações extraordinárias que, depois, eram reatualizadas para a utilização no dia a dia. E as montações da festa podem, em geral, ser desmontadas e remontadas para se adequarem ao cotidiano, para se tornarem cada vez mais mundanas, ainda que extraordinárias (com a possibilidade de que o inverso também ocorra).

Há, ainda, um grande investimento, nem sempre financeiro, mas uma dedicação de atenção à estética que será apresentada em um evento – uma reportagem ou um documentário, por exemplo. Tal qual, haverá também um determinado investimento para realizar publicações em redes sociais digitais que poderão resultar em ou ser resultado dos acontecimentos desenvolvidos através da mobilização de suas imagens. Nesse caso, há uma negociação contínua entre pessoas, técnicas e ferramentas que dependem de contínua manipulação de imagens e das modas correntes e criadas nessas comunidades.

Passei a entender, então, que as festas me eram importantes e me chamavam a atenção porque são um espaço de montagem, mas que também eram os espaços mais “instagramáveis”, uma vez que haveria todo um investimento, uma criação estética especial e específica para aquela atmosfera. Portanto, aquelas topologias eram também as imagens que aquelas pessoas mais se empenhavam em criar, usando, para ampliar esse poder, as mídias digitais.

No entanto, essas pessoas não são ou se vestem apenas em dias de festas, eventos e rolês. E *queer*, nesse caso, além de associado à sexualidade, está ampliado para corpos abjetos em geral, em termos de gênero, raça, capacidade e tamanho. As festas, portanto, deixam ainda mais à vista essas manipulações visuais tombamento, visuais tão fora do padrão quanto fora do padrão estavam aquelas pessoas que os montavam. Mas agora de uma forma *cool*.

Lembro, na década ainda de 2010, de quando as irmãs Okere ([@tashaetracieog](#) EXPENSIVE SH1T ITFAVELA 🇸🇪 [...]), Tasha ([@tashaokereke](#) Artista [...] MULHER PRETA INDEPENDENTE DE FAVELA 🇳🇮🇬 Igbo NGBR²¹ [@tashaetracieog](#) [@ehxistudio](#) [@mpifposse](#) [@tasharouffdl](#) [@up_favela](#)”) e Tracie ([@tracieokereke](#) “Rapper ROUFF! 🐶 ITFAVELA BRNG”) ainda não faziam o sucesso que fazem hoje na música e iniciavam sua carreira criando visuais com roupas usadas, quando, em um concurso da Melissa, chamado

²¹ As irmãs são filhas de pai nigeriano de origem igbo e por isso a sigla NG (Nigéria) BR (Brasil) seguido por Igbo. Disponível em: <https://casanaturamusical.com.br/tasha-tracie-diretoria-entrevista-goma-casa-natura-musical/> Acesso em: 3 out. 2025.

Melissa Meio-Fio²² - de que Linn da Quebrada²³ (@linndaquebrada “‘Linnda’ que ‘brada’ Artista. oculta sendo. Artista nos cantos em decomposição cultural”), também no início da carreira participou – foram chamadas de “It girls”. A expressão, na época, significava algo como “as garotas”, coisa de que Tasha e Tracie disseram não gostar porque “você já viram *it girl* lavando banheiro, lavando prato?”. Enquanto a irmã completa: “camelô?”.

Ao mesmo tempo, tudo que se fazia para a festa, aquém e além dela, em todas as ocasiões, demandaria, dessas pessoas, uma montagem. Além disso, como dizem Tasha e Tracie, para “customizar” é preciso ver o potencial das peças, porque “elas não vêm prontas”. Assim, os corpos também não vêm prontos e entremeados às redes digitais - cabe apontar que tanto Tasha e Tracie, quanto Linn da Quebrada, quanto o próprio marketing da Melissa Meio-Fio foram feitos em grande parte por meio dos blogs (mencionados por Tasha e Tracie)²⁴ e pelo Facebook, rede social preferida pelos usuários brasileiros à época.

²² Disponível em: https://www.facebook.com/MelissaBrOficial/videos/meio-fio-tasha-e-tracie-okereke/1245801015487152/?locale=pt_BR Acesso em: 18 jul. 2025

²³ Disponível em: <https://www.facebook.com/MelissaBrOficial/videos/meio-fio-linn-da-quebrada/1247024882031432/> Acesso em: 2 out. 2025

²⁴ Tasha e Tracie iniciaram suas carreiras por meio de um blog e um projeto chamado Expensive\$hit. No entanto, elas passaram a realizar diversos outros trabalhos e se destacar em diversas áreas. Assim, elas aparecem em um sem fim de matérias, que referenciarei aqui sob o modo de hiperlinks, ainda que desafiando as normativas que estruturam uma monografia. Ver: 1) [Você já ouviu falar do projeto Expensive \\$hit?](#); 2) [Entrevista: Tasha e Tracie – As meninas que *s* menin*s gostam - Casa Natura Musical](#); [Pretas, chaves e da favela | Elástica – Todos do mesmo lado](#); 3) [Ludmilla anuncia 'Sou má', música gravada com a dupla Tasha & Tracie | Blog do Mauro Ferreira | G](#); 4) [A juventude que se identifica e leva a dupla Tasha & Tracie bem mais longe | Capricho](#); 5) [Feira Preta 2024 vai reunir Preta Gil, Tasha & Tracie e festas afro em SP](#); 6) [Expensive \\$hit: uma conversa com Tasha e Tracie sobre autoestima na periferia - FFW](#); 7) [Conheça Tasha & Tracie, a nova sensação do rap: 'A nossa vontade é revolucionar'](#); 8) [Com quase nada, essas gêmeas viraram ícones de moda da favela e de todo o Brasil - AzMina](#); 9) [Do blog ao BET Awards: Tasha & Tracie relembram o início da carreira - ELLE Brasil](#); 10) [Tasha e Tracie Okereke: as irmãs que viraram it girls da quebrada - Hello Moto](#); 11) [feature: strengthening the self-esteem of young black women in the favelas – brazilian twins tasha and tracie okereke | AFROPUNK](#); 12) [Inside Brazil's favelas and the rise of the new Afro hair movement](#); 13) [Expensive \\$hit no projeto Mellissa Meio Fio](#); 14) [A Nike Sportswear Convidou Algumas Personalidades Para Conhecerem Melhor O Sock Dart | SneakersBR - Lifestyle Sneakerhead](#); 15) [Tasha & Tracie: Quem são os novos rostos do rap nacional?](#); 16) [Gêmeas Tasha e Tracie: da quebrada paulistana à carreira ascendente no rap | Metrôpoles](#); 17) [Tasha e Tracie, 'brabas' do rap: 'Homens se incomodam porque somos livres' - 29/09/2021 - UOL Universa](#); 18) [EP 'Diretoria', de Tasha & Tracie, concorre ao Disco do Ano pela Associação Paulista dos Críticos de Arte](#); 19) [Artistas brasileiros são destaque nos telões da Times Square; Tasha & Tracie vencem na categoria prêmio musical; cantora denuncia boicote](#); 20) [Tasha e Tracie falam sobre premiação](#); 21) [Conheça as gêmeas Tasha e Tracie, revelações do rap nacional: 'um sonho que a gente sempre quis ver acontecer'](#); 22) [Gêmeas Tasha e Tracie são indicadas ao Bet Hip Hop Awards 2022 -](#); e 23) [Conheça as novas atrações da parceria Itaú e TikTok para o Rock in Rio | Jornal de Brasília](#). Esses links são apenas para ilustrar como a imagem - e as ideias - da dupla passaram a ser distribuídas de maneira online através de diversos tipos de site, desde revistas de moda e comportamento, rádio e música, marcas de roupas e cosméticos, redes sociais, jornais – por matérias, notícias e entrevistas – e como elas se tornam uma forte referência na cena da juventude negra periférica.

3.3 (DES)MONTANDO A MODA DA HETEROCISSEXUALIDADE/GENERIDADE E BRANQUITUDE

Grande parte da bibliografia especializada da moda ainda divide a área em dois grupos: indumentária, por um lado, e moda, por outro (Barthes, 1979; Lipovetsky, 1989). A indumentária diria respeito àquelas roupas usadas antes daquilo que se determina como modernidade, supostamente marcadores de “épocas” e lugares específicos (e, por isso, pode também estar associada ao figurino para espetáculos).

Enquanto a característica principal da indumentária são as chamadas leis suntuárias, que são aquelas leis que regiam quem poderia usar o quê, arregimentando desde cores, tecidos, tipos de peças até quantidades e tamanhos relacionados, a depender do seu status na sociedade; a moda está relacionada, de certa maneira, à queda das leis suntuárias e ao crescente poder de investimento de uma “nova classe” social, a burguesia.

Com essa classe, além da desobediência às leis que regiam o vestuário, a literatura mais especializada (Barthes, 1979; Lipovetsky, 1989) circunscreve uma certa quebra entre valores tradicionais rígidos que vigoravam até então, passando a prevalecer certos gostos ditos “pessoais”.

Esse novo tipo de autonomia em relação aos poderes eclesiásticos e da Coroa, e, portanto, a noção de reconhecimento dos desejos que não obedeciam a um poder centralizador, inauguram a valorização do sujeito moderno, do “eu”, consumidor. A suposta descoberta do “eu” moderno ocidental, portanto, é um marcador histórico comum para a bibliografia de moda sustentando-a como um sistema específico ocidental.

Defendi, tanto em minha dissertação (Santos, 2018) quanto em artigo “E os discursos essencialistas, afinal, não são uma moda?” (Santos; Vicente, 2021), que esse discurso é uma espécie de mito de criação da moda, uma vez que esta definição apaga diferenças formais, estilísticas e performativas tanto daquilo que se diz pré moderno quanto moderno.

A teoria da divisão indumentária/moda garante, assim, a criação de estereótipos engessados sobre tempos e espaços outros sem colocar em si a mesma regra. Com a modernidade não desapareceram as tradições, elas apenas passaram por releituras. Por outro lado, as comunidades chamadas tradicionais não são fixas e paradas no tempo, mas passaram também por mudanças formais, estilísticas e performativas ao longo do tempo.

De fato, o pensamento ocidental moderno ganhou como característica um modo de vida cada vez mais mercantil-capitalista. No entanto, essa passagem de estado entre os “antigos” e os “modernos” (Latour, 1994) não se deu como uma quebra, mas passou por mudanças sutis e

sucessórias, e, neste aspecto, isso não aconteceu somente no vestuário e tampouco de maneira abrupta, passando de um estado (indumentária) a outro (moda).

Latour argumenta que um hábito moderno é o de realizar uma assimetria entre entes: “A modernidade é muitas vezes definida através do humanismo, seja para saudar o nascimento do homem, seja para anunciar sua morte. Mas o próprio hábito é moderno, uma vez que este continua sendo assimétrico” (Latour, 1994, p.19). Segundo o autor, “[...] esses trabalhos continuam sendo incompreensíveis porque são recortados em três de acordo com as categorias usuais dos críticos. Ou dizem respeito à natureza, ou à política, ou ao discurso” (Latour, 1994, p.19).

O autor ainda argumenta que: “Do momento em que traçamos este espaço simétrico, reestabelecendo assim o entendimento comum que organiza a separação dos poderes naturais e políticos, deixamos de ser modernos” (Latour, 1994, p.19). É necessário, portanto, realizar uma ressimetrização entre as distintas modas, em seus actantes humanos e não humanos.

Lipovetsky (2006 [1987]) é um dos autores que, embora tenha se dedicado a deslocar o conceito de moda da estabilidade alcançada pela teoria semiótica de Barthes (2009 [1967]) em relação ao sistema de distinção de classes sociais, afirma que

[...] a moda é menos signo das ambições de classes do que saída do mundo da tradição, é um desses espelhos onde se torna visível aquilo que faz nosso destino histórico mais singular: a negação do poder imemorial do passado tradicional, a febre moderna das novidades, a celebração do presente social. (Lipovetsky, 2006, p. 10)

Para ele, há algumas diferenças que são marcantes para definir o novo paradigma. O nascimento do eu é um deles, mas o é, sobretudo, a lógica da “novidade”. A constante mudança da moda. Nesse sentido, sua teoria ainda realiza uma distinção entre sociedades com moda e sociedades sem moda. Ele diz:

A moda não pertence a todas as épocas nem a todas as civilizações: essa concepção está na base das análises que se seguem. Contra uma pretensa universidade trans-histórica da moda, ela é colocada aqui como tendo um começo localizável na história. Contra a ideia de que a moda é um fenômeno consubstancial à vida humano-social, afirmamo-la como um processo excepcional, inseparável do nascimento e do desenvolvimento do mundo moderno ocidental. Durante dezenas de milênios, a vida coletiva se desenvolve sem culto das fantasias e das novidades, sem a instabilidade e a temporalidade efêmera da moda, o que certamente não quer dizer sem mudança nem curiosidade ou gosto pelas realidades do exterior. Só a partir do final da Idade Média é possível reconhecer a ordem própria da moda, a moda como sistema, com suas metamorfoses incessantes, seus movimentos bruscos, suas extravagâncias. A renovação das formas se torna um valor mundano, a fantasia exhibe seus artifícios e seus exageros na alta sociedade, a

inconstância em matéria de formas e ornamentações já não é exceção mas regra permanente: a moda nasceu. (Lipovetsky, 2006, p. 23)

Argumentamos que esta divisão se assemelha à divisão entre as sociedades frias e quentes em termos de sua relação com o tempo e com história, respectivamente, tal como apontado por Lévi-Strauss (1990). Se indumentária fosse uma característica das sociedades frias, enquanto moda, das sociedades quentes, modernas, alegariamos convivência com as antigas premissas de uma teoria evolucionista social.

Para Lévi-Strauss (1990), imaginar que há uma diferença estatutária que leva ao desenvolvimento entre sociedades é um erro. Para o autor, todas as sociedades possuem o mesmo grau de pensamento, a mesma capacidade dedutiva e o que muda são os termos usados em cada relação dentro das respectivas sociedades.

Partindo desse argumento, da mesma forma em que há diversas maneiras de se fazer historicidades, artes e culturas, por assim dizer, pode-se também afirmar que há diversas maneiras de se fazer modas, sem que estes distintos fazeres possam ser ordenados de um determinado modo ou em certa temporalidade, segundo uma proposta evolutiva, linear e cartesiana, rumo ao ‘progresso’, ao decoro e à ‘civildade’²⁵ de um modo de vestir ou agir.

É possível, ainda, pensar a moda como esse poder de encantar (a si e ao redor), dar vida ao corpo, tal qual Gell (2018) considerou a arte. O montar-se, para a festa ou não, provoca encantamentos, agências e intencionalidades e muda a pessoa e seu entorno. Assim, a montagem é usada cotidianamente por pessoas cis e trans* para gerar tais efeitos. Um dos principais efeitos produzidos pela montagem correspondem ao que chamamos de gênero moderno ocidental.

De outro modo que aquilo que as conceituações de moda fizeram até aqui, proponho que pensemos a moda como um tipo de montagem, que é intencional e realizado por meio de corpos-imagens. Leda Maria Martins (2021) fala dos corpos tela e de como as imagens são matérias de simbolização e afetação

[...] imagens são formas pensantes. Como tal, veiculam pensamentos que de várias maneiras nos afetam e cujas recepção e percepção têm o poder de também afetar e de prolongar, no tempo, as imagens e suas aderências, pois “toda imagem (um desenho, uma pintura, uma escultura, uma fotografia, um fotograma de cinema, uma imagem eletrônica ou infográfica) nos oferece algo para pensar: ora um pedaço de real para roer, ora uma faísca de imaginário para sonhar”. (Martins, 2021, p. 52)

²⁵ A questão da criação de determinadas imagens como índices de civilidade e do progresso foi discutida na minha dissertação de mestrado “Não tinha espaço pra mim nessa história: moda, raça e resistência no espaço escolar” (Santos, 2018).

Coloco em jogo Lévi-Strauss, Martins e Latour para apontar que o movimento de pensamento de Lipovetsky se mantém assimétrico e colonial, embora tenha a intencionalidade de posicionar historicamente um movimento localizado. Seu erro, portanto, é criar regras para um jogo que automaticamente retira todos os outros jogadores da possibilidade de jogar.

Trocando em miúdos, as mudanças que acontecem na moda ocidental como demonstradas por Barthes (2009 [1967]) são absolutamente sutis, como a mudança do tamanho das saias ou a passagem de um tipo de tecido a outro. Essas mudanças, por sua vez, seguem normativas indicadas por revistas, por especialistas e por críticos de moda e são, ainda, rigidamente descritas, formal e simbolicamente.

Não há dúvidas que essas são características da moda ocidental, no entanto, é possível afirmar que outras modas possuem outras características. Não fosse o caso, não haveria mudanças históricas a estudar no vestuário ocidental e não ocidental.

É por isso que persisto no argumento de que é um outro tipo de moda. Uma moda que se faz pela montagem. Proponho que esta moda analisada por Barthes e Lipovetsky seja adjetivada como apenas mais uma moda, a *moda colonial*. Uma moda que pretende se impor sobre todas as outras modas. Assim, pura, sem sufixos e sem adjetivos, esta moda se apresenta como norma – legítima, originária, totalitária e colonizadora.

Este é, portanto, um argumento importante quando relacionado a questões já superadas desde os anos de 1930 pelas ciências sociais, pela antropologia, pela história, entre outras áreas, por meio do debate a respeito tanto das sociedades “quentes e frias” (Lévi-Strauss 1990), quanto de sociedades “com ou sem história”, “complexas ou simples” (Velho, 2003), uma vez que passaram a ser colocadas entre passado e futuro, atraso e progresso.

Assumo, nesse ínterim, a moda pela perspectiva dos hábitos, usos, costumes e mudanças, em suas temporalidades próprias e localizadas. Evitando uma Moda única, com “M maiúsculo”, afirmo uma história única (Adichie, 2019) que desde seu nascimento tenta se manter com práticas de legitimidade e exclusividade.

Através de teorias e práticas decoloniais, faço uso de teorias questionadoras feitas pelas próprias pessoas, sujeitas de suas histórias que carregam o fardo de terem suas histórias apagadas ou “contadas” pelo outro (Curiel *apud* Quién..., 2018). Esse movimento busca parar um processo de epistemicídio em curso, ou seja, o apagamento de alguns saberes e sua apropriação e se vale de um determinado discurso histórico que coloca em foco idealizações coloniais. Se, de fato, assumirmos que a moda (Sant’anna, 2007) nasce no contexto da modernidade e da colonialidade, devemos considerar que ela tem influências culturais diversas.

A riqueza desta perspectiva é dar a ver como são complexos os trabalhos feitos há milênios por práticas e pessoas que foram massacradas pelas “normas” e ditaduras da moda colonialista e, ainda, que não haveria uma moda “moderna” sem que esta tenha sido forjada sobre o violento processo da trilogia inseparável: i) expansão capitalista mundial; ii) modernidade ocidental; e iii) o colonialismo.

Para Curiel (*apud* Quién..., 2018), o Colonialismo corresponde ao processo de invasão de terras, enquanto a colonialidade é o produto deste feito, ou seja, o mecanismo que tornou o Ocidente centro e referencial. Se, por um lado, o colonialismo impacta a mente das pessoas colonizadas, a nível psicológico e busca instalar seus próprios padrões de comportamentos, por outro lado, ela também bebe dos saberes e fazeres tradicionais.

A moda, como campo teórico, precisa incluir, revisar e escrever seus paradigmas e incluir em seus estudos tanto saberes já estabelecidos das ciências sociais, antropologia, filosofia, história e psicologia, quanto as teorias de gênero, decoloniais e pós-humanistas.

A bibliografia específica continua trabalhando apenas com o conceito de moda da modernidade ocidental e, embora algumas autorias busquem romper com esse paradigma, parece difícil se mover de um estatuto evolucionista da questão. Brownyn Cosgrave (2012, p. 7) afirma que

[...] a moda, entendida como meio de expressão individual, existe desde que os seres humanos começaram a se vestir. O ajuste da roupa ao corpo - seja uma pele de animal ou um tecido primitivo, feito de fibras naturais - se baseava na reflexão, assim como a montagem de um guarda-roupa de hoje requer. O modo como uma pessoa escolhe usar suas roupas caracteriza-a como indivíduo ou como parte de um determinado grupo.

Pouco depois de considerar um tecido secular como primitivo, ainda que amplie a noção de moda, a mesma autora complementa: “De forma clara e agradável, este livro apresenta a evolução de vestuário por meio das diferentes culturas [...]” (Cosgrave, 2012, p. 8). As imagens abaixo apresentam os sumários de três livros de moda. Do livro “História da indumentária e da moda” (Figura 12) é que tirei os excertos acima. É importante perceber que além dos trechos retirados, o próprio título “História da indumentária e da moda” (2012) e sua ordem indicam uma divisão entre as duas categorias.



Figura 12 - Capa e sumário de “História da indumentária e da moda”.
Fonte: Cosgrave (2012).

Abaixo, o livro “...ismos para entender a moda” (Figura 13) (Mackenzie, 2010) também determina o início da história da moda e seus “ismos” a partir do século VII e também o localiza completamente no ocidente. Por fim, o livro “Tudo sobre moda” (Figura 14) (Fogg, 2013) inicia sua história “total” sobre a moda resumindo-a no primeiro capítulo os tempos históricos de “500 a.c. a 1599”, ou seja, chegando até o século XVI. Além disso, realiza uma evidente distinção entre quem utiliza indumentárias (Chineses, Japoneses e pré modernos) e onde esta se divide da moda, moderna e ocidental em oposição aos medievais, “pré-colombianos” e “primitivos”.



Figura 13 - Capa e sumário do livro "...ismos para entender a moda".
Fonte: Mackenzie (2010).



Figura 14 - Capa e sumário do livro "Tudo sobre moda".
Fonte: Fogg (2013).

Enquanto Cosgrave (2012) tenta pensar a moda como um meio de expressão individual, e, por isso, afirma sua existência desde quando os seres humanos começaram a se vestir, autorias clássicas leem a moda enquanto “sistema” a partir de um dado momento histórico. De todo modo, deve-se marcar que essa leitura de moda como um sistema continua excluindo

todas as “influências” que o dispositivo colonial furtou para criá-lo. É verdade que há que se considerar diferentes modos de leitura, e que pode ser feita uma leitura de uma determinada moda enquanto sistema datado. Contudo, isso deve ser circunscrito à adjetivada moda colonial, e ela não pode ser vista como um sistema único, nem ponto único de referência.

É por isso que aponto como, na fixidez de uma ideia binária e divisória, de tempos históricos marcados e lineares e não na ordem de uma continuidade, a própria bibliografia se contradiz. Se, por um lado, se fixa na imutabilidade, por outro, evidencia, pela própria história, que houve mudanças significativas ao longo do tempo, internas aos grupos não ocidentais e a suas intra relações.

Para os antigos egípcios, a tradição era o mais importante: vida e religião permaneciam imutáveis e isso também se refletia na indumentária. Após Alexandre tomar o controle do Egito, em 332 a.C., o modo de vestir cotidiano dos egípcios se modificou gradualmente, mas suas características conservadoras preservaram os estilos antigos tanto para ocasiões festivas quanto para cerimônias religiosas. [...] dizia que o povo egípcio era o mais devoto do mundo. Baseadas na ideia de vida eterna após a morte, suas crenças permaneceram fundamentalmente inalteradas.

No entanto, a representação dos estilos de vida das classes superiores foi tão extensa e complexa que as evidências dessas cenas foram comparadas a página de uma enciclopédia (Cosgrave, 2012, p. 13)

Pode-se dizer que a separação entre natureza, política e discurso (Latour, 1994), também presente na moda, apresenta-se da seguinte maneira: haveria supostamente um corpo biológico e natural a ser vestido pelas pessoas. No entanto, há diferentes regimes estatutários que regulamentam essas vestimentas e um discurso que divide e coloca em um estado evolutivo uma dupla binária e opositiva entre aqueles que têm e aqueles que não têm moda. Segue-se daí que também a imagem do corpo serve como argumento para estratificar em status sociais distintos aqueles que serão classificados como humanos e aqueles que terão sua humanidade retirada, quem pode ser sujeito e quem deve ser assujeitado.

É sobre uma suposta estética natural dos corpos e do discurso científico racista que se dá também a política de branqueamento, bem como é sobre a mesma estratégia que se organiza a suposta divisão natural dos sexos. Ambos os discursos naturalistas e assumidos pelas ciências biológicas e jurídicas se apoiaram (e se apoiam), por sua vez, na colonialidade cristã, que utilizou respectivamente os mitos da maldição de Cã e da criação de Adão e Eva para construir suas evidências. Tendo em mente a moda como um regime específico de cisão de povos, corpos e práticas, passaremos, na próxima seção, à discussão da materialização dos corpos em regimes coloniais, binários e biomédicos que cindem gêneros, raças e (a)normalidades.

3.4 TRAMANDO CORPOS: A MATERIALIZAÇÃO COMO UM PROBLEMA DA NATUREZA, DA SOCIEDADE E DO DISCURSO

Latour (1994) fala sobre como a modernidade decorre de híbridos nos quais ocorre a conjunção de natureza, política e discurso e sobre como, posteriormente, essas instâncias foram purificadas e separadas em campos distintos.

A modernidade decorre da criação conjunta dos três, e depois da recuperação deste nascimento conjunto e do tratamento separado das três comunidades enquanto que, embaixo, os híbridos continuavam a multiplicar-se como uma consequência direta deste tratamento em separado. E esta dupla separação que precisamos reconstituir, entre o que está acima e o que está abaixo, de um lado, entre os humanos e os não-humanos, de outro. (Latour, 1994, p. 19)

É necessário, então, retomar o tratamento dessas esferas em conjunto, uma vez que inevitavelmente elas intra-agem (Barad, 2017) para dar forma aos sistemas, e as divisões realizadas são apenas práticas, como dito, de purificação. Em última instância, o poder da imagem põe em jogo quem pode viver e quem deve morrer (Foucault, 2008; Mbembe, 2018) (e pode ser através da criação de novas imagens e imaginários que se criem mais possibilidades de seres viventes.).

Segundo Mbembe “ [...] a expressão máxima da soberania é a produção de normas gerais por um corpo (povo) composto por homens e mulheres livres e iguais” (2018, p. 9). Minha leitura desse excerto para o ensejo deste trabalho, que pode ser distinta de sua escrita original, elabora que uma moda hegemônica, que dita como corpos supostamente livres devem ser, está longe de ser uma moda do “eu” e do indivíduo, embora próximo de um projeto neoliberal que tenta implementar esse ideal de sujeito individual autônomo, autossuficiente e meritocrático.

[...] o romance da soberania baseia-se na crença de que o sujeito é o principal autor controlador do seu próprio significado. Soberania é, portanto, definida como um duplo processo de “autoinstituição” e “autolimitação” (fixando em si os próprios limites para si mesmo). O exercício da soberania, por sua vez, consiste na capacidade da sociedade para a autocriação pelo recurso às instituições inspirado por significações específicas sociais e imaginárias. (Mbembe, 2018, p. 10)

Esse estado de binariedade é imposto em diversos níveis. Até aqui, aponte a diferença imposta na moda entre brancos e não brancos, ocidentais e não ocidentais, mas essa visão

binária se repete dentro do próprio sistema, por exemplo, no par binário “homem e mulher”, suscitado pelo mito de criação cristão de Adão e Eva.

Os rituais de construção e reafirmação **cisgênero** são contínuos, cotidianos, repetitivos, reafirmados, publicizados, em escala micropolítica, e, por fim, medicalizados e normalizados através de leis e demais regulamentos os legislam, ou seja, são determinados por parlamentares e juristas, na escala macropolítica. Isso quer dizer que, na primeira escala, o gênero social cis busca criar correspondências que podem ser normas não ditas e/ou não escritas que, ainda assim, são repetidas ao longo do tempo (mesmo que com variações), mas, na segunda escala, também reafirma essas normalizações de maneiras a legislar e legitimar essas normas por vias legais.

É a partir desses aspectos, do dito (legalmente) e do não dito (mas repetido cotidianamente) que a invenção e estabilização dessa correspondência assume um caráter, não só de verdade, mas de naturalidade, ignorando completamente todo o trabalho político e discursivo realizado para criar e manter essa correspondência.

A criação social da mulher já foi longamente discutida, particularmente pelos estudos feministas. As teorizações e discursos sobre a mulher, que versam sua inferioridade em relação aos homens no Ocidente, são particularmente apoiadas nas ideias de Simone de Beauvoir (1970) e sua pesquisa sobre os discursos a respeito das mulheres. De Beauvoir inicia o livro com uma citação de Pitágoras que diz “Há um princípio bom que criou a ordem, a luz e o homem, e um princípio mau que criou o caos, as trevas e a mulher” (Beauvoir, 1970, p. 6). Com sua obra, Beauvoir institui a visão de que a mulher sempre foi colocada como “o outro” do homem. Seu antagonista inferior.

Antes disso, em 1935, a antropóloga Margareth Mead (1988), publicou “Sexo e temperamento”, descrevendo como, em sociedades não ocidentais, os comportamentos de sujeitos diferenciados em algo da ordem de homens e mulheres eram diversos dos comportamentos de sujeitos tornados homens e mulheres no contexto ocidental. A teoria de Mead buscava apontar como os “sexos” não estavam pautados em determinismos biológicos, mas, como os comportamentos, eram apreendidos e passados de geração em geração.

Apenas essas duas autoras servem como base para apontar que não há o mesmo cuidado para não colocar a categoria “homem” ou “mulher” em outros tempos e espaços, como há com a categoria moda, apesar de tamanhas as distinções entre tempos, espaços e povos. De todo modo, o que está em jogo é assumir que algumas pessoas passam a ser destituídas dos seus lugares de sujeito a partir da tríade mencionada por Latour (1994): natureza-política-discurso .

Busco, então, argumentar como a criação do sujeito moda, quer dizer, um sujeito moda colonial e colonizador, é feita a partir dos moldes da branquitude e da cisgeneridade. Como, para este sistema, as mulheres cisgênero são a contrapartida dos homens cisgênero, e a eles constantemente subordinadas, a heterossexualidade compulsória – essa instituição somatopolítica que nos descreveu Rich (2012) – também deve manter-se em voga para a manutenção do padrão, criado a partir do modelo binário ocidental. Butler, além de realizar uma crítica sobre as performances de gênero na sociedade, vai além e questiona também o estatuto de sexo

Essa cisão radical do sujeito tomado em seu gênero levanta outro conjunto de problemas. Podemos referir-nos a um “dado” sexo ou um “dado” gênero, sem primeiro investigar como são dados o sexo e/ou o gênero e por que meios? E o que é, afinal, o “sexo”? É ele natural, anatômico, cromossômico ou hormonal, e como deve a crítica feminista avaliar os discursos científicos que alegam estabelecer tais “fatos” para nós? [...] Haveria uma história de como se estabeleceu a dualidade do sexo, uma genealogia capaz de expor as opções binárias como uma construção variável? Seriam os fatos ostensivamente naturais do sexo produzidos discursivamente por vários discursos científicos a serviço de outros interesses políticos e sociais? Se o caráter imutável do sexo é contestável, talvez o próprio construto chamado “sexo” seja tão culturalmente construído quanto o gênero; a rigor, talvez o sexo sempre tenha sido o gênero, de tal forma que a distinção entre sexo e gênero revela-se absolutamente nula. (Butler, 2003, p. 22)

Ora, dialogando com a necropolítica, temos que Mbembe ainda afirma que: “Minha preocupação é com aquelas formas de soberania cujo projeto central não é a luta pela autonomia, mas a instrumentalização generalizada da existência humana e a destruição material de corpos humanos e populações” (Mbembe, 2018, p. 10-11). A partir da instrumentalização da vida, de maneira jurídica, médica e, portanto, social, nega-se a existência de outros sujeitos e, para que essa instrumentalização se torne uma verdade, é necessário que ela seja repetida à exaustão, ignorando e negando a sua própria historicidade e construindo-se como uma característica natural, pré-discursiva e apolítica.

Na conjuntura atual, já está claro que colocar a dualidade do sexo num domínio pré-discursivo é uma das maneiras pelas quais a estabilidade interna e a estrutura binária do sexo são eficazmente asseguradas. Essa produção do sexo como pré-discursivo deve ser compreendida como efeito do aparato de construção cultural que designamos por gênero. (Butler, 2003, p. 22)

É nesse sentido que Butler (2003) argumenta que transformar o sexo e, portanto o gênero e a sexualidade, em algo que está fora do discurso ou da história é o que garante sua estabilidade. A materialização do sexo e das anatomias corporais e sua intimidade com a materialidade da linguagem – e aí, do discurso – também são descritas pela autora em “Corpos que importam: os limites discursivos do sexo” (Butler, 2019) Essa estabilidade ainda é

garantida através de diversos aparatos culturais, desde os modos e maneiras que devem ser adquiridos por “homens e mulheres”, até a fixação documental destas identidades e de seus comportamentos.

Quero apontar, portanto, um aspecto importante e geralmente deixado de lado na maioria dos trabalhos sobre a teoria de Butler: a dinâmica performativa do sexo, na sua materialização necessariamente dada em conjunção com o enquadramento oferecido por determinada inteligibilidade que, por sua vez, se sedimenta em iterações sucessivas – sucesso ou fracasso dos performativos (Butler, 2003). Assim, poderíamos radicalizar e dizer que **é o sexo que vem do gênero e não o contrário** – economia que se replica nas correspondentes sexualidades, por sua vez também não dissociáveis das políticas de gendramento. É nos sucessivos gestos de acoplar-se a uma genital todo um conjunto de regras, ou seja, transformar uma anatomia em performatividade normativa que nasce a ideia de gênero e de uma sexualidade correspondente.

Este é um ponto fundamental. É nesse ensejo que também as sexualidades, devem ser correspondentes ao gênero designado no nascimento a partir da imagem vislumbrada de um genital – convencionado como “sexo”. Há uma série de outros modos e comportamentos que devem também ser correspondentes aos ideais de “feminilidade e masculinidade” que compõem cada um destes. A farsa, no entanto, não reside nos modos como as pessoas moldam e afetam seus corpos, mas em como as modificações fármaco-médicas de reafirmação cisgênero raramente sofrem as mesmas vigilâncias que as modificações fármaco-médicas de pessoas gênero dissidentes.

Nesta trama da ordem das mediações, tal como solicitado por Latour (1994), e na biopolítica e suas modalidades de vida (Foucault, 2008), estou tentando apontar como, na economia da cisgeneridade, a medicina desenvolve técnicas elaboradas de normalização dos corpos, independentemente de sua saúde. É somente com a união dos preceitos médico-biológicos e jurídicos que a normalização dos corpos se materializa completamente, tornando a vida daquelas pessoas que não querem, não podem ou não conseguem se adequar, uma vida não só sem graça, mas desgrçada.

O problema desta materialização é que, como ela se constrói como norma e é reafirmada por sujeitos técnicos, peritos e especialistas – como médicos e juristas - ao mesmo tempo, também ela também é introjetada e naturalizada, no sentido de tomada como ahistórica e essencial, apagando todos os aspectos tecnológicos e estratégicos envolvidos na criação dessa “tecnonatureza”.

Em geral, a possibilidade de realização de modificações corporais diz respeito a qual profissional pode ou não realizar determinados tipos de procedimentos ou prescrever fármacos – e em/para quais corpos. Tais práticas são normalizadas se empregadas na materialização iterativa da cisgeneridade, a despeito dos riscos que representam, muitas vezes à própria vida. Nessa naturalização da montagem de um corpo cis, a regulação de procedimentos é escassa e, geralmente, oriunda de tragédias, como passo a discurrir a seguir.

No ano de 2023, o jornal Estado de Minas noticiou que “[...] ao menos 8 mulheres morreram nos últimos 6 anos em BH” em decorrência de procedimentos estéticos (Bernardes; Costa; Jenifer, 2023), enquanto em 2025 o portal de notícias Metrópolis, afirma que “[...] Ano foi marcado por casos de mortes, decorrentes de procedimentos como o peeling de fenol e uso de substâncias não autorizadas pela Anvisa” (Rodrigues, 2025). No entanto, não são apenas o peeling de fenol e outras substâncias não mais autorizadas pela ANVISA que põem em risco os corpos, também práticas validadas e arregimentadas pela medicina são invasivas e perigosas.

O mesmo portal identifica que, no ano de 2024, a cantora Danielle Fonseca Machado, conhecida como Dani Li, morreu em decorrência de uma cirurgia estética. Logo depois, Fábila Portilho morreu após realizar as cirurgias que incluíam, em conjunto, uma mamoplastia e uma lipoaspiração. Ainda no mesmo ano, Viviane Lira Monte morreu “[...] após passar por seis cirurgias plásticas simultâneas”, e Danielle Mendes morreu depois de realizar aplicação de hialuronidase (Rodrigues, 2025).

Respondendo a esses acontecimentos em entrevista, Marcelo Moura Costa Sampaio, vice-presidente da Sociedade Brasileira de Cirurgia Plástica (SBCP), considera que não são os procedimentos que são o problema, mas que as pessoas que os procuram ignorando os riscos (de certo modo, responsabilizando as vítimas) e que há um problema de formação de profissionais. Segundo o médico, apostando na formação de peritos: “[...] existem profissionais que estudaram até 12 anos para atuar na cirurgia plástica, sendo seis anos de faculdade, três de residência em cirurgia geral e três de residência em cirurgia plástica, existem aqueles que buscaram a qualificação por meio de ‘atalhos’” (Rodrigues, 2025, paginação irregular).

No entanto, ainda que algumas mortes tenham sido causadas por exercício ilegal da medicina ou utilização de medicamentos que, posteriormente ao alto índice de problemas foram proibidos pela ANVISA, muitas outras – como no caso de Fabia, Dani e Viviane – decorrem de procedimentos legalizados e formalizados e realizados por profissionais com a qualificação indicada pelo vice-presidente.

Reafirmando meu argumento de que qualquer cirurgia envolve riscos, o médico afirma:

É importante salientar que, no imaginário comum, as pessoas entendem que um procedimento estético e mesmo uma cirurgia plástica é isenta de risco. A pessoa até imagina que, por ser cosmético ou um pouco mais simples, não há risco. Qualquer procedimento, no entanto, envolve riscos. (Rodrigues, 2025, paginação irregular)

O artigo “Intercorrências e óbitos em lipoaspiração: pesquisa realizada pela comissão de lipoaspiração da SBCP”, publicado em 2015, já apontava para os riscos envolvidos nas cirurgias de lipoaspiração

O número de complicações graves associadas à lipoaspiração, incluindo o óbito, é alarmante e urge a quantificação e a depuração de suas causas. Nessa direção, vários estudos apontam fatores em comum, que poderiam estar envolvidos como potencializadores de risco na mortalidade em lipoaspiração. (Cupello, 2015, p. 61)

Uso estes exemplos para apontar que não é o arrependimento das pessoas que optam por fazer esses procedimentos ou o risco que os envolve que qualifica sua permissão ou proibição. Longe disso, a Sociedade Brasileira de Cirurgia Plástica busca encontrar maneiras de reduzir os riscos, de orientar clientes em relação às maneiras pelas quais os riscos e danos podem ser reduzidos (não chamarei de pacientes propositadamente), os fatores que causam tais riscos, a regulamentação de profissionais, outras substâncias que podem substituir aquelas que podem ser perigosas etc.

Ou seja, para manter esses tipos de práticas cirúrgicas e normalizadora de corpos, não obstante seus riscos epidêmicos, a medicina especializada na área, em vez de criar sanções ou de buscar alterar a visão das mulheres sobre seus próprios corpos, orientando-se à redução da necessidade desses tipos de procedimentos, busca, ao contrário, novas técnicas e tecnologias para mantê-las ativas, melhorando suas abordagens.

Nesse íterim, o Conselho Federal de Medicina lançou a Resolução CFM nº 2.427/2025, de 8 de abril de 2025 (Brasil, 2025), que altera as normas de utilização de hormônios, de bloqueadores de hormônios e de realização de cirurgias para pessoas “com incongruência e/ou disforia de gênero”, ignorando inclusive, a própria auto afirmação dessas pessoas como “trans”, ao nomear desde o viés patológico denotado pela expressão “disforia de gênero”.

Podemos dizer, estrategicamente, que essa maneira de nomear corpos e sujeitos a partir da “incongruência e/ou disforia de gênero” pode facultar e facilitar a utilização das técnicas e serviços, inclusive para pessoas que não se autoafirmam como trans – pensemos na *Dysphoria mundi*, de Preciado (2022), e no espraiamento das condições de dor e disjunção epistêmica e somatopolítica – o que pode ser visto, novamente desde um viés tático, como uma brecha. No

entanto, ao relacionar necessariamente as dissidências de gênero à disforia, muitas pessoas trans que não têm disforia de gênero ficam de fora da normativa.

O que quero pôr em evidência é que tantas outras pessoas trans discordam plenamente que têm qualquer tipo de “incongruência de gênero” – não é essa sua ontologia. Ou ainda, se essas condições de possibilidade são verdadeiras para pessoas trans, também o são para todas as pessoas cisgêneras que realizam cirurgias e procedimentos de reafirmação de gênero, novamente *dysphoria mundi*.

O texto da normativa ainda afirma:

Preocupado em colaborar com a melhoria da assistência em saúde às pessoas com incongruência de gênero, o Conselho Federal de Medicina (CFM) publica, nesta quarta-feira (16) no Diário Oficial da União (DOU), a Resolução nº 2.427/2025, que revisa os critérios éticos e técnicos para o atendimento a pessoas com incongruência e/ou disforia de gênero. (Brasil, 2025, grifos do autor)

A preocupação é tanta que o Conselho sequer respeitou a nomenclatura solicitada pelo público atendido. Em outras palavras, não foi realizado qualquer diálogo com a população interessada. Quando a população trans é citada no documento, é definida nos seguintes termos: “I – pessoa transgênero: indivíduo cuja identidade de gênero não corresponde ao sexo de nascimento, não implicando necessariamente intervenção médica” (Brasil, 2025).

Essa definição, “sexo de nascimento”, como inerente ao vir ao mundo, oblitera a responsabilidade médica e jurídica de designação de gênero realizada por esses técnicos em conjunto com uma série de normas jurídicas e, novamente, colabora com a ideação de que exista um “sexo biológico” que é dado e no momento do nascimento é, por eles, apenas reconhecido. Mais ainda, colabora com a falsa informação de que, se trabalharmos com a categoria médica de “sexo biológico”, ele pode ser, seria ou é irrefutavelmente “visível” – em um certo regime de visibilidades, adiciono.

Vou reafirmar novamente como as práticas orientadas por esse procedimento padrão são da ordem visível/estético e o que é mensurado no corpo o é através das genitais, mas não só, porque não bastam que essas genitais existam, mas é necessário que elas atinjam um padrão que é por eles esperado. Do contrário, será realizada outra série de intervenções (médico-cirúrgicas) para que a criança seja redirecionada ao padrão.

A própria categoria médica de “sexo biológico” envolve não apenas os genitais, mas cinco aspectos físicos (já que são estes que constituem, para eles, o “sexo biológico”) que são considerados na materialização plena do sexo, e destes, ainda, alguns só podem ser mensurados depois da puberdade.

Os aspectos que constituem o “sexo biológico”, tal como preconizado pela medicina tradicional, deveriam ser, além de (i) os genitais (usando como única base a **estética** para realizar esse reconhecimento); também a presença ou ausência de (ii) gônadas (como ovários e escrotos); (iii) as taxas hormonais; os tipos de variação de (iv) cromossomos (e raramente se faz um exame cariótipo que possa indicar realmente quais são cromossomos “sexuais” de alguém, a menos que essa pessoa comece a indicar características de intersexualidade) e ainda; a presença ou ausência de (v) características secundárias (como barba, seios. etc – e que não podem ser analisadas no momento do nascimento e da atribuição de “sexo” realizada pelo procedimento médico jurídico padrão).

Ainda que este trabalho problematize, na esteira de Butler (2003, 2019), o sexo biológico, o trecho acima indica como, mesmo no campo biomédico, ele é mais complexo e composto por mais elementos que aquele entrevisto na atribuição feita pelo especialista no nascimento. Ademais, a nova resolução passa a alterar diversas regras estabelecidas pelos protocolos anteriores. Uma delas diz respeito à idade mínima para o início dos processos de hormonização, que até então era de 16 e passa para 18 anos, exigindo, ainda, que seja realizado acompanhamento psicológico e psiquiátrico por, ao menos, um ano antes do início da hormonização, ou seja, solicitando outros peritos médicos e novas circunscrições dos corpos e subjetividades.

Outra alteração veda o uso de bloqueadores hormonais. A resolução afirma: “A vedação dos bloqueadores não se aplica a situações clínicas reconhecidas pela literatura médica, como puberdade precoce ou outras doenças endócrinas, nas quais o uso de bloqueadores hormonais é cientificamente indicado” (CFM, 2025a, paginação irregular). O argumento contra o uso de bloqueadores é que

A maioria dos riscos físicos associados aos bloqueadores da puberdade é devida ao seu efeito de suprimir a produção de hormônios sexuais. A exposição a hormônios sexuais é importante para a resistência óssea, para crescimento adequado e para o desenvolvimento de órgãos sexuais. Consequentemente, densidade óssea reduzida, altura alterada e fertilidade reduzida podem ocorrer como resultados do tratamento. (CFM, 2025, paginação irregular)

Será que os bloqueadores hormonais são capazes de reconhecer e fazer mal apenas às pessoas trans, deixando ilesas as crianças e adolescentes cisgênero submetidas aos mesmos fármacos? Ou será que, para manter as características cisgêneras “congruentes” dessas crianças, vale a pena pôr em risco suas saúdes? E as pessoas cisgênero que se submetem a seis cirurgias de uma só vez para padronização de seus corpos segundo enquadramentos gordofóbicos, não precisam de acompanhamento psicológico e psiquiátrico para realizá-las?

A questão então, evidentemente, se torna: Por quem e para quem esses critérios são estabelecidos? Como eles são aplicados? Quem são as pessoas que podem e conseguem acessar as intervenções que dependem de terceiros? E, por fim, há uma preocupação legítima com essas populações? Por que cirurgias que podem matar, ao invés de sanções, são alvo de pesquisa para aprimoramento, enquanto a população trans é altamente ignorada em suas demandas?

Algumas mudanças corporais são densamente incentivadas e, ainda que possam matar, não são vistas como perigosas. Por outro lado, outras que sequer possuem pesquisas com foco e conhecimento do público específico, são vedadas e têm seus protocolos descontinuados.

Em vários relatos deste trabalho, as pessoas me narraram rituais gendrados e racializados que tentavam performar antes de suas transições, ao passo que se perceberam incapazes de cumpri-los. Ainda assim, cotidianamente vemos muitas das mulheres e homens com quem convivemos realizando esses rituais. Generalizando essa informação sob a forma de uma narrativa, temos que as mulheres de nossas famílias, mãe, tias, irmãs e amigas acordavam já escovando (alisando) os cabelos, tirando “excessos” das sobrancelhas, depilando ou raspando cotidianamente os pelos dos braços, pernas e axilas, passando maquiagens, vestindo roupas “modeladoras” – de cintura, de peitos, de bundas – colocando outras roupas por cima destas, calçando sapatos de saltos altos etc. Do outro lado desse nexo heterogendrado, os homens vestiam-se, deixavam e tiravam os pelos certos, cortavam os cabelos e deviam comportavam-se cumprindo também seus rituais. Todas as práticas necessárias à manutenção e estabilização iterativa das performances materializadas e estéticas de gênero.

Falamos acima de procedimentos do dia a dia, acessíveis dentro das casas. Para além disso, muitas tomavam e ainda tomam anticoncepcionais para “melhorar” o aspecto da pele (muitas vezes sem receita médica ou sem passar por ginecologistas ou realizar quaisquer exames), faziam regimes, realizavam “bronzamentos” de variadas formas – seja exposição ao sol com receitas caseiras ou em máquinas de bronzeamento artificial –, também passaram por cirurgias estéticas – de lipoaspiração, implantes mamários e enfim, uma infinidade de técnicas para “tornarem-se” mulheres, ou “mais” mulheres.

Esse padrão pressupõe, portanto, que todas as pessoas nasçam também com corpos em cesuras binárias, embora, nisso que chamamos de realidade, a materialidade dos corpos é muito distinta da binariedade. Além de cada pessoa ter características próprias, para definir, por exemplo, se uma criança será categorizada como intersexo, o procedimento padrão para aquelas que nascem com pênis, é medir o seu tamanho. Os que forem menores do que 2,0 ou 2,5 cm deverão passar por uma cirurgia de amputação, por exemplo. Machado (2008) explica

de que maneira é feito o gerenciamento binário do “sexo” pela medicina. O que importa aqui é que este gerenciamento é estético. Vejamos:

No que se refere ao gerenciamento sociomédico da intersexualidade, vale destacar que a primeira “pista” de que algo deve ser investigado é normalmente dada pelo olhar, através do exame físico da genitália (o qual, de um modo geral, será realizado em algum momento por todos os médicos envolvidos no caso) ou da visualização permitida pelos exames pré-natais⁹⁵. Especificamente em relação ao exame da genitália, avalia-se, através da observação e da palpação, basicamente: o tamanho dos órgãos genitais (de acordo com a literatura médica, o tamanho mínimo considerado normal para um pênis de recém-nascido gira em torno de 2,5 cm, enquanto o tamanho máximo considerado normal para um clitóris seria de aproximadamente 0,9 cm⁹⁶), sua estrutura, a presença de testículos e o posicionamento da uretra. Nessa prática, identifica-se a importância do “olhar” – um olhar bem treinado – para o início de um bom diagnóstico. (Machado, 2008, p. 143)

Essas cirurgias, chamadas de “reparadoras” pela medicina devem, inclusive, ser feitas o mais precocemente possível e são indicadas até os 2 anos de idade (Machado, 2008). Deste modo, é impossível que estas pessoas, ainda crianças, deem o seu próprio aval a respeito da realização ou não do procedimento.

Outro tipo de cirurgia que pode ser vista como “reparadora” (sem que qualquer acidente externo tenha ocorrido) é realizada em homens cisgêneros que apresentam grande volume de mamas. Essa característica apresentada por esses homens cis é chamada de ginecomastia e, para tal condição, são indicadas cirurgias de mamoplastia *masculina* ou redução de mama *masculina*.

É importante nos atentarmos que, neste procedimento, embora cirurgicamente idêntico a qualquer outra mamoplastia, seja ela realizada em mulheres cis, trans, homens cis ou trans, e que quer dizer a retirada ou redução de mamas, uma vez que a estrutura das mamas em mamíferos é a mesma, está incluída a palavra “masculina”, um adjetivo circunstanciante. Além disso, o volume mamário em pessoas consideradas homens, bem como a análise genital das crianças, passa a ser cindido como “normal” ou “anormal” dependendo de crivos puramente estéticos e que não dependem de uma condição que afeta diretamente a saúde física deste indivíduo.

Do mesmo modo, pessoas gordas são incentivadas a realizar procedimentos a fim de que emagreçam a qualquer custo, ainda que esses procedimentos possam ter efeitos adversos. Muitas vezes, pessoas gordas são incentivadas ao emagrecimento sem que qualquer tipo de avaliação aprofundada seja realizada, como a solicitação de exames sanguíneos ou cardiovasculares, e tais pessoas são analisadas sem o conhecimento prévio das atividades físicas que realizam, podendo ser, inclusive muito mais ativas do que uma pessoa magra e

“aparentemente” saudável. A pessoa “magra”, ainda que socialmente seja vista como aparentemente saudável, pode apresentar diversos tipos de problemas de saúde e pode não realizar qualquer tipo de atividade física e/ou manter uma alimentação inadequada (inclusive por questões de renda).

Neste caso, pessoas gordas são incentivadas, direta e indiretamente por vias médicas, ou por padrão estético a recorrer a dietas, medicações e cirurgias que vão desde recortes intestinais até a introdução de um corpo inflável chamado “balão gástrico”, que ficará localizado no seu estômago. Ambos os procedimentos são realizados a fim de que, no primeiro caso, seu organismo não absorva totalmente as substâncias ingeridas, e, no segundo, ela não seja capaz de ingerir mais do que uma certa quantidade de alimentos (Oliva, 2020; Roldán, 2020).

Uma das consequências desse tipo de cirurgia, por exemplo, pode ocorrer quando, em outro tipo de tratamento que poderá ser necessário posteriormente para garantir e manter sua saúde física, ela não tenha a resistência necessária nesses órgãos, que serão diretamente afetados e estarão vulnerabilizados pelos procedimentos realizados anteriormente.

Passemos a outro procedimento médico e estético de normalização. A rinoplastia, nome dado à cirurgia realizada para realizar modificações no nariz, foi amplamente utilizada por judeus durante o holocausto. O nariz, durante o holocausto poderia “caracterizar” alguém como judeu e essa estética poderia dizer respeito à sua vida ou sua morte.

Fazer esse tipo de intervenção, portanto, não diz respeito apenas a uma adequação à determinada norma, mas, nas ambiguidades, serviu como uma estratégia de manutenção da existência e resistência dessas pessoas. Ainda que fosse necessário perder essa característica momentaneamente, ou seja, em um indivíduo que foi “alterado” pelo procedimento, sua sobrevivência também dizia respeito à sobrevivência de seu povo e de sua cultura e, retornaria em seus descendentes que, se vivos e livres do horror, poderiam escolher entre manter ou não esta característica.

Cabe apontar que esta cirurgia é muito anterior ao período do Holocausto, mas foi neste momento que sua técnica foi ainda mais desenvolvida e que a repetição de atos criou padrões. Então, também é importante atentar-se ao fato de que é neste momento que se “escolhe” qual o tipo de nariz “correto” que alguém deve ter, o que influenciou não só aquelas pessoas que, num dado momento necessitam de um procedimento, mas alcançando outros públicos.

Então, se, por um lado, adequar-se às normas pode ser associado simplesmente a uma falta de senso crítico ou um modismo, pode ser também uma maneira de tornar-se quem se

deseja ser e pode ser ainda a diferença entre sofrer o mínimo de punições quanto possível ou, no limite, a diferença entre viver e morrer.

É por isso que essas pessoas se juntam em comunidades. Recorri ao argumento de que as pessoas participam de CRPs (Comunidades de Reconhecimento Partilhadas), para tentar sair da trama da “identidade”, uma vez que, segundo a própria Butler (2003):

Em que medida é a “identidade” um ideal normativo, ao invés de uma característica descritiva da experiência? E como as práticas reguladoras que governam o gênero também governam as noções culturalmente inteligíveis de identidade? Em outras palavras, a “coerência” e a “continuidade” da “pessoa” não são características lógicas ou analíticas da condição de pessoa, mas, ao contrário, normas de inteligibilidade socialmente instituídas e mantidas. Em sendo a “identidade” assegurada por conceitos estabilizadores de sexo, gênero e sexualidade, a própria noção de “pessoa” se veria questionada pela emergência cultural daqueles seres cujo gênero é “incoerente” ou “descontínuo”, os quais parecem ser pessoas, mas não se conformam às normas de gênero da inteligibilidade cultural pelas quais as pessoas são definidas. Gêneros “inteligíveis” são aqueles que, em certo sentido, instituem e mantêm relações de coerência e continuidade entre sexo, gênero, prática sexual e desejo. Em outras palavras, os espectros de descontinuidade e incoerência, eles próprios só concebíveis em relação a normas existentes de continuidade e coerência, são constantemente proibidos e produzidos pelas próprias leis que buscam estabelecer linhas causais ou expressivas de ligação entre o sexo biológico, o gênero culturalmente constituído e a “expressão” ou “efeito” de ambos na manifestação do desejo sexual por meio da prática sexual. (Butler, 2003, p. 34)

Nessa relação entre os enquadramentos normativos da identidade e da materialização dos corpos, ambos em suas ambivalências, proponho que seja possível, estrategicamente, sair do jogo mesmidade/diferença da identidade, para pensarmos em termos de Comunidades de Reconhecimento Partilhadas, da ordem das práticas, da provisoriedade e da contingência. É possível que cada pessoa se reconheça em mais de uma comunidade, bem como não se reconheça completamente em uma comunidade. Diferentemente da identidade, que deve conter uma série de estabilizadores, as CRPs percebem comunalidades e distanciamentos em suas experiências.

Como Françoise Verger (2020), escrevo para tornar visível que o trabalho de cuidado e limpeza é indispensável ao funcionamento do sistema patriarcal e capitalista e como a autora diz, ele deve permanecer invisível em termos de gênero e raça. A autora, em busca de um feminismo decolonial, procura combater o que chama de feminismo civilizatório. Na sua obra, Verger fala do trabalho de limpeza dos espaços, tanto domésticos quanto públicos, e como ele é indispensável para que as pessoas contratantes dos serviços possuam tempo para realizar, em si, um outro trabalho que eu também assumo como um trabalho de limpeza.

A autora afirma:

No momento em que a cidade "abre" nas grandes metrópoles do mundo, mulheres e homens correm pelas ruas, entram nas academias, salas de yoga ou meditação.-Aderindo ao mandato do capitalismo tardio, que exige manter os corpos saudáveis e limpos, essas mulheres e homens, na sequência de seus treinos, tomam um banho, comem uma torrada com abacate e bebem um suco detox antes de prosseguirem com suas atividades (Verger, 2020, p. 19).

Mobilizando Verger, com esse excerto busco apontar como a cisheterossexualidade e sua montagem, além de ser permanente, é também dependente tanto do trabalho quanto da degradação dos “corpos exaustos” (Verger, 2020). A autora ainda argumenta que essa economia do esgotamento está diretamente ligada ao período histórico da escravidão em que a fabricação das vulnerabilidades foi criada em prol da produção de vidas supérfluas, no entanto necessárias.

São essas existências, submetidas, que mantêm o contraponto, o par binário, o que reforça, portanto, os corpos que supostamente são eficientes em detrimento dos corpos ineficientes. No entanto, como são corpos sempre supérfluos e substituíveis, que estão no paradoxo entre o necessário (para trabalhar e fazer o contraponto com a norma) e o invisível, descartável, também são corpos sempre disponíveis ao ridículo e às violências (Verger, 2020).

A autora luta, portanto, por um feminismo decolonial no sentido de atribuir poder de decisão e escolha desses grupos subalternizados e que se encontrem mais por uma posição política, entre Comunidades de Reconhecimento Partilhadas do que por uma identidade que poderia flertar com um biologicismo

[...] propus um feminismo decolonial radicalmente antirracista, anticapitalista e anti-imperialista. Um feminismo à escuta dos combates das mulheres mais exploradas, das empregadas domésticas, das profissionais do sexo, das queer, das trans, das migrantes, das refugiadas e daquelas para quem o termo "mulher" designa uma posição social e política, não estritamente biológica. *Um* feminismo, não *o* feminismo, e, portanto, aberto a questionamentos, à possibilidade de rever suas análises, que não busca o reconhecimento das instituições, mas que se ancora nas suas lutas, com suas perdas e alegrias (Verger, 2020, p. 20).

Neste caso, devemos supor que há a exploração de mulheres por outras mulheres, e de homens por outros homens e que essas identidades não dão conta de superar os obstáculos vistos pelo feminismo. São corpos, portanto, que intra-agem com práticas invasivas de normalização, com substâncias e procedimentos biomédicos da ordem do estético e, também

com os corpos tornados exaustos pelos trabalhos subalternizados aos quais são submetidos, desde sua racialidade, gênero e classe.

Voltando, então à moda, tema deste trabalho, de certo modo, tento fazer o mesmo movimento que Verger ao não falar do feminismo, mas de um feminismo, e nesse sentido, estou tentando não falar *da* moda, mas de *uma* moda. Uma moda que é feita, produzida e utilizada por pessoas gênero-dissidentes e/ou não brancas e referenciada em seus próprios termos. Longe de ser um simulacro da cisheterossexualidade e/ou seu oposto, ou da branquitude, as estratégias utilizadas por essas pessoas buscam justamente se desprender desses padrões.

Nas entrevistas, Noel afirma “[...] e aí cada vez mais me desprendendo da coisa de performar feminilidade que sempre foi uma coisa muito difícil para mim.”. Já Edriel, Indra e Zatã dizem:

[...] me entender como transmasculino sintetiza. Porque eu deixei de me nomear não binário, porque não binário, pra mim, é uma coisa muito ampla. Eu acho que não resume a minha particularidade. Transmasculino deixa a ver essa possibilidade para a gente construir o que é feminino ou masculino e pode entrar o novo dentro desse grande espectro não binário. Na realidade é que agora não estou com essa vontade de defender algo além disso, sabe? (Adriel Rio, entrevista para o autor)

Antes de fazer arquitetura [...] na época eu era uma pessoa que tentava ter uma passabilidade masculina - Ai que horror gente eu passei tanto tempo enganada! Imagina: uma faculdade particular, e a normatividade ela era um requisito básico para você sobreviver lá dentro. E olha que eu já era uma jovem viada, eu era mutilada por vários lados. (Indra, entrevista para o autor)

Eu sempre tive uma certa liberdade para escolher, mas o pensamento extremamente condicionado àquilo que eu tava vivenciando né. Então tipo eu vou vendo a medida que as coisas vão acontecendo, eu começo a perceber que eu vou desbravando o medo, inclusive de criar relações homoafetivas, sabe? E automaticamente desbravando medo de não ser mais aquele homenzinho que a sociedade esperava. Porque aí, no final das contas, eu estava já no processo de fazer o meu próprio corre, pagar minhas próprias contas né. (Zatã, entrevista para o autor)

Coloco esses excertos para apontar como nenhuma dessas pessoas conseguiu manter os rituais iterativos da cisgeneridade por mais que tentassem performá-la e, ainda, como a imposição desse modelo para elas se apresentava de uma maneira violenta. É por isso que Edriel, nascido na Colômbia, comenta que hoje, se é necessário nomear-se como algo, ele escolhe a categoria transmasculino. Deste modo, ainda que a nomeação de si dê conta de certos aspectos de sua experiência e o conecte com uma CRP, trata-se mais de uma categoria guarda-

chuva, passível de diversas construções, inclusive do que é e do que pode vir a ser masculino e feminino e de suas relações.

“Na realidade é que agora não estou com essa vontade de defender algo além disso, sabe?” diz Edriel, apontando pouca disposição para uma formulação concreta de uma identidade para si, mas apenas marcando sua posicionalidade política e social.

“Nascemos nus, o resto é drag” diz Ru Paul, apresentadora de um famoso reality show de drag queens. E, ainda que nasçamos nus, compartilhamos a vontade de fazer modas e utilizá-las por vários motivos e de várias maneiras. A moda colonial, a moda grego-cristã, criou – muitas vezes através do roubo e da apropriação – diversas modas, mas desenvolveu a moda da cisheterossexualidade e da branquitude como é conhecida hoje, como uma tecnologia. Nenhuma das pessoas que passaram pelo processo colonial vive de acordo com o ideário uma natureza heterocisgênera, em suma uma máquina abstrata inatingível, mas estão por ela contaminadas.

Pessoas trans realizam procedimentos estéticos e utilizam roupas e demais instrumentos de construção de uma imagem, assim como pessoas cisgêneras, e, **em geral os procedimentos e instrumentos utilizados são os mesmos, mas não têm os mesmos fins**. Indra diz sobre sua percepção a respeito da leitura da imagem das pessoas cis em relação às pessoas trans:

[...] a imagem insiste. A gente tem essa imagem como um código de imagem e da forma como as pessoas leem o nosso código. As pessoas, elas são como scans né, e a gente como um código de barras. Ela vai lá e através da forma como ela vai te olhar e te sentir ela vai sacar o que você é, dessa forma que ela vai saber se ela te trata num pronome correto ou se ela vai te violentar e te tratar errado, porque ela sabe o que você é. (Indra, entrevista para o autor)

Para criar esse código de imagem e validarem-se como “scans”, foram necessários séculos de imposição para construir a cisgeneridade e a heterossexualidade, a feminilidade e a masculinidade e transformá-las em algo dado e natural.

4 E(NÓS)SANDO O ROLÊ

4.1 A FESTA DO ENFESTO: TOMBANDO TOMBAMENTOS

O problema de falta de verba, tanto na realidade cotidiana de pessoas pretas, trans, periféricas entre outras dissidências, quanto quando da produção do acampamento que veio a ser aquilo que deu início à produção da festa *Don't touch my hair*, em busca de obter recursos financeiros, retorna como uma questão no ato de “se produzir” para uma estética demasiado “tombamento”. Talvez as pessoas não sejam tão tombamento assim.

O processo de produção de si tem um custo. Um custo, não só financeiro, mas também psicológico, de tempo, de aptidão ou habilidade etc. – que pode se traduzir na impossibilidade de pertencimento para quem não pode, não quer ou não consegue se adequar ao que pode querer dizer uma categoria tão específica quanto “tombamento”. Por outro lado, há que se pesar as motivações pelas quais vale a pena se alinhar ou não àquilo que o tombamento representa ou não em dado momento. Tudo isso é um processo de conhecimento e de aprendizagem em conjunto.

Tanto no acampamento feminista quanto nos espaços das festas vão se criando esses alinhamentos e, aí, algumas comunidades de reconhecimento e pertencimento

[...] então tava todo mundo na vibe de tentar entender o que tava rolando.

Óbvio que teve “N” problemáticas na época, tipo sei lá, as mina não entendendo, tipo que tinha uma pessoa, sei lá, AMAB NB²⁶ em cima do palco e as minas, “tira, tira daí, porra”, porque era isso, a gente não tava compreendendo.

[...] foram umas discussões muito calorosas, sobretudo que tava rolando, sabe? Mina lésbica incomodada, mina bi incomodada, e assim na época eu falei “ah, foi uma bosta”, mas hoje em dia eu vejo o quanto que foi importante e rico pra gente, sabe? (Joi, entrevista para o autor)

Algumas pessoas começaram a realizar uma série de críticas e autocríticas em relação ao movimento tombamento e a apontar como o movimento, antes “político”, começava a se tornar “apenas estético”, perdendo justamente seu elemento central, que garantia a crítica aos padrões estéticos vigentes e aos grandes modelos econômicos, sendo, então, capturado em determinadas normas.

Ao mesmo tempo foi o momento em que muita gente começou a criticar o movimento tombamento, porque: Até que ponto é acessível aos pretos? O

²⁶ AMAB NB costumava ser utilizado como uma sigla em inglês para Assignado Masculino ao Nascer (*Born*) e não-Binário. Em geral, não se utiliza mais siglas como AMAB ou AFAB (Feminino) porque isso faz uma marcação de que pessoas não-binárias justamente buscam fugir.

quanto que custa fazer uma trança, quanto que custa comprar um **nike**? Quanto que custa usar um **adidas**? E tinha uma galera que não, que bancava mesmo sem grana. Mas é, tipo, muito uma minoria da minoria. Então começou a rolar um lance de ‘Tombamento? Tombamento é **fútil**’

E aí, todo mundo rebatia e falava que não. E era uma fala que a gente falava. A gente falava **“não é uma festa, é a gente marcar nosso espaço, é marcar nosso território e não sei o que”**. Mas, chegou uma hora que a gente mesmo começou a questionar essas nossas falas, sabe? **Até que momento não é realmente só uma festa? E aí a gente começou a questionar isso a partir do momento que a gente via que tinha gente que não se sentia confortável colando nessas festas, porque não tinha roupa pra isso.**

Porque não tem uma roupa tombamento, porque não tem um rolê tombamento, porque não sou tão tombamento, assim. E aí o **preto tombamento** começou a ser o adjetivo **não muito bom**, sabe? ‘Ah, aquela menina é meio estilo tombamento’, entendeu? E aí começou a ser uma coisa não muito boa. **Junto a isso, começou a se afastar, mesmo, de paradas de militância. A gente via outras problemáticas dentro das festas, e aí começaram a surgir várias outras festas** (Joi, entrevista para o autor, grifos do autor)

Se esse tipo de festa nasce para repensar as lógicas da branquitude e heteronormatividade, para elevar a autoestima preta, criar autonomia epistêmica e financeira, diversas redes de maior “amplitude” (Strathern, 2011 [1996]) cortam esses enredamentos de disjunção e resistência. Uma delas é a mobilização das marcas “da moda”, que, em conjunto com outras atividades que demandam investimento financeiro, inviabilizam o ato de produzir a si. Outra, são as próprias redes sociais e suas “regras algorítmicas”, suas propriedades.

Assim, a nomenclatura, que já estava sendo cada vez mais abandonada, teve seu golpe fatal no início de 2021, quando Karol Conká entrou no programa de televisão Big Brother Brasil, outra grande marca, desta vez de *reality show*, produzida, editada e distribuída por outra grande marca televisiva, a rede Globo.

Conká teve uma participação no mínimo pouco elogiada. Naquele momento parece ter sido decretado o fim público do jovem movimento tombamento. “Tombamento” passou a ser algo, de certo modo, pejorativo: ou pelo abandono de quem o deixou, afirmando que o movimento tinha se esvaziado, ou pela negação de pessoas que alegavam nunca ter utilizado dessa nomenclatura.

Desde o início da pesquisa eu tentava falar com Bey com mais profundidade. Mas foi só naquela altura que ela mandou algumas mensagens e fez comentários.

[...] Gábi, assim, eu estava até pra te falar isso com tempo né? Porque aqui em São Paulo, nos grupos por onde eu circulo a geração tombamento já vem sendo criticada e questionada há um tempo assim. Eu não me sinto sendo da geração tombamento, né? **E não acho que essa, que esse tombamento nos leve pra algo além de nós mesmas sabe, da nossa própria identidade. É**

como se a gente ficasse correndo atrás do próprio rabo. E por isso que a galera vem falando que a Karol acabou ficando lá em 2015, né? Ela tombou, tombou tanto que ficou tonta. Coitada. [...] eu conheço a Karol. Todo mundo que conhece ela de perto está muito impressionada assim, com tudo que está acontecendo. Porque eu não conheço essa Karol. Lógico né, a gente nunca conhece todas as facetas de uma pessoa, mas eu fico meio assustada, principalmente, porque... as nossas estratégias de vingança mesmo, né. Porque eu vejo isso na internet. São muito manipuladas pelo ódio. **E o ódio por uma mulher preta assim.** Eu não sei se isso é a melhor forma da gente lidar. Lógico que eu num, eu num tô falando que tem que passar pano [...] **Mas a galera da internet assim, às vezes eu sinto que exagera muito e, utilizam esses acontecimentos pra exercer o/um ódio, sabe?** Assim, outras violências para com ela, enfim. (Bey, mensagem de áudio por aplicativo, grifos do autor)

E assim, foram-se tombando tombamentos.

[...] a gente falou, mano, a gente não quer mais essa merda, sabe, tipo: tombamento. E aí o tombamento começou, sim, a se tornar algo pejorativo. Por que quem lucra hoje em dia com tombamento? (Joi - entrevista para o autor).

Entretanto, não se alinhar a determinada “corrente” não significa abrir mão de montar-se de outros modos. Tampouco significa que esse movimento não foi importante. Ao contrário, mostra como essa geração é crítica e móvel, saindo das redes que a cercam. Assim, é possível indicar como o movimento tombamento surge já forjado no seu fim, a fim de ser ele mesmo tombado. De ser, a qualquer momento, derrubado, ainda que seja fundamental sua historicidade. Temos, nesse sentido, tombamento como as políticas de resguardo de um monumento histórico: o tombamento precisou existir para ver seu fim, e não tem interesse em manter-se só por afirmação tradicionalista.

Impossibilitado de nomear, então, o “movimento tombamento” como meu “objeto” e como único, estático e impermeável, segui nos rolês. Porque, ainda que o tombamento tivesse caído – tanto de meu interesse de pesquisa quanto da circulação das pessoas com quem dialogava – os rolês e as estéticas estavam bombando. Mas a “queda” (e talvez não o tombamento em si) – e que Halberstam (2020), por exemplo, chamou de fracasso – também é o lugar de excelência daquelas pessoas que Ciel chamou de “queer”.

Nos fluxos tradutórios, a nomeação *queer* constantemente retorna como categoria substitutiva à sigla LGBTIAP+, mas que, veremos, acaba incluindo não apenas identidades, açambarcando também mulheres, principalmente as mulheres negras e gordas, e as pessoas com deficiência – e todas aquelas pessoas estranhas ou que não se encaixam em determinados enquadramentos. Ao mesmo tempo, o mesmo queer por vezes parece denotar uma identidade ora trans, ora não cis, ainda que não trans. Então o *queer* ao qual me refiro agora, conforme as

narrativas se desenvolvem, vai se tornando também cada vez mais abrangente e vai e volta como categoria em disputa.

Gloria Groove, *drag queen* de grande alcance midiático, estourou já no final de 2021 com uma música em homenagem a Karol Conká, cantando, na letra, mais ou menos o que Bey comentou anteriormente sobre tombar, a partir da queda, não mais a partir do brilho, novamente:

E venha ver os deslizes que eu vou cometer / E venha ver os amigos que eu vou perder / Não 'to cobrando entrada, vem ver o show na faixa / Hoje tem open bar pra ver minha desgraça
Extra! Extra! / Não fique de fora dessa / Garanta seu ingresso pra me ver fazendo merda / Extra! Extra! / Logo logo o show começa / Melhor do que a subida, só mesmo assistir à queda
Tampa de pá, ra-ta-ta-ta / Podem tentar mas não vão me pegar / Terror nenhum, / du-du-dum-dum / Com meu poder derrubei um por um
Vivem fazendo de tudo pra te atingir / Eles agem como animais / Curiosidade matou o gatinho, mas essa gatona 'tá viva demais
Daqui do alto não 'to te escutando / 'Cê vai falando, eu vou faturando / Sei que 'cê gosta de ouvir os aplausos / Mas gosta muito mais de me ver sangrando, oh
A carapuça serviu, cadê você ninguém viu, hã / 'To dominando o Brasil, hã.
("A queda", Gloria Groove²⁷)

Na flexibilidade referencial de que falei acima, ambas poderiam ser ditas como *queer*, ainda que Gloria Groove e Karol Conká não sejam pessoas não-binárias nem tenham mudado suas identidades de gênero daquelas designadas no nascimento. De todo modo, importa aqui que Gloria Groove e Karol Conká se tornam, em determinado momento, ícones para as pessoas LGBTIAP+, particularmente as pretas, uma vez que integram Comunidades de Reconhecimento Partilhadas junto às comunidades pretas e LGBTIAP+. O que faz delas *queer* é seu desencaixe, seu não pertencimento. Karol, rapper em meio a homens, Gloria Groove, drag queen, gorda. Ambas racializadas, ambas fora de seu lugar de “destino”.

A errância é feita em festa. O tombamento, ora morte, ora brilho, ora histórico, ora passageiro, parece não se deixar capturar facilmente. Mas Joi questiona: “Quem tá lucrando com isso?”. A Adidas? A Nike? A Batekoo? A Karol Conká? Qual o custo do lucro? Que lucro queremos? Por enquanto, estamos aprendendo. Em festa, enfesto (em primeira pessoa do singular). Enfesto²⁸. Como um rolo de tecido, em festa me abro, me desenrolo e começo a ser riscado, recortado, entre cortes e costuras, minha peça vai sendo produzida.

²⁷ Dados da composição e sua letra completa disponíveis em: <https://www.lettras.mus.br/gloria-groove/a-queda/> Acesso em: 12 out. 2025.

²⁸ Enfestar, na indústria têxtil, significa desenrolar um grande rolo de tecido em cima de uma grande mesa para começar a fazer o risco, ou seja, o desenho das partes da peça da roupa que depois será cortada para, na sequência, levar as partes, agora em pedaços e que ficaram soltas para a costura e que se tornará uma só peça. Entre esse

Então além da Batekoo/SP, das *ballrooms* organizadas com certa frequência por diferentes casas (*houses*), as principais festas citadas pelas pessoas participantes da pesquisa para mim foram a Mamba Negra, a Velcro Livre, a Ralachão, a Chernobyl, a ODD, mas há ainda outras. Há também o Quilombo Urbano Aparelha Luzia e o bar Mamadi, ambos frequentados majoritariamente por pessoas pretas e abertos regularmente. Esses espaços passaram a ser forjados por corpos – como faz questão de apontar Erica – abjetos, queers, que eram, inclusive, “gays”, mas não “queers”. Em outras palavras, eram compostos por pessoas incluídas em outras categorias de marcação de diferença, que ocupavam outros espaços de marginalização. Pessoas que transformaram essa irreduzível topia (Foucault, 2001): fizeram da queda, um *dip*.

Erica (@xd_ericaa) é responsável pelo “Baile em Chernobyl” (@_ch3rnobyl “Artista (...) ♡ From: BR based : Berlin DE ♡ [...])”

Então, *Chernobyl* faz uns quatro anos já que temos esse coletivo. A ideia surgiu que nós estávamos sentindo falta de um espaço um pouco mais acolhedor para **corpos abjetos, corpos estranhos, sabe? O famoso queer, né?** E assim, o nome é bem engraçado até. Engraçado, um pouco trágico talvez, porque veio de uma época que eu comecei **a sofrer muitos ataques na internet**, e por grupos inclusive **de pessoas majoritariamente gays, brancos**, e aí que eles **comentavam nas minhas fotos e em outras fotos de outras pessoas trans, pessoas PCD etc.** Uma das palavras que me chamava muita atenção, **eles chamarem os nossos corpos de Chernobyl** com a intenção de falar, ‘Ah, você veio de Chernobyl, não sei o que’, querendo fazer alusão ao que aconteceu, aquele acidente nuclear etc. E vários mitos que têm em torno disso. **E aí, por um tempo, eu me sentia bem mal, assim, eu acho que foi um momento da minha vida bem uó. Mas eu parei, pensei e falei, quer saber de uma coisa? Eu sou Chernobyl mesmo, assim, sabe? E, melhor, eu vou pensar uma forma de corpos como os meus e as minhas estejam em um local seguro, pelo menos sei lá, por seis horas de festa, sabe?** Então, daí veio *Chernobyl* e daí veio esse **coletivo lindo, cheio de pessoas maravilhosas e veio dessa fraqueza que a gente ressignificou e tomamos de assalto, sabe?** E mostramos pra eles que **Chernobyl é cool.** (Erica *in* I DH, 2021, grifos do autor)

O Dip é uma queda propositada, performativa e extremamente aguardada. A queda esperada por todas as pessoas que aplaudem a queda. É um movimento executado na dança Vogue, um dos elementos da categoria Vogue Femme, presente nas *ballrooms* (Santos; Henrique, 2018). As *ballrooms* se tornam desfiles de quedas e tombamentos a serem festejados.

Durante a execução do elemento Dip, a performer deita por cima de um calcanhar com o joelho flexionado, com o tornozelo em flexão plantar e com

processo de corte e costura há, no entanto, outros processos que podem ser realizados em partes específicas que foram recortadas como uma estampa localizada, uma lavagem (geralmente realizada em jeans para mudar sua tonalidade e/ou fazer detalhes puídos e rasgos), entre outros processos. Então, o enfesto, é o primeiro processo de produção das peças: abrir, pôr tudo na mesa, desenrolar um grande tecido que até então poderá tornar-se qualquer coisa até começar a ser riscado, recortado, lavado, estampado, bordado etc.

o dorso do pé estendido, enquanto a outra perna fica estendida e com o pé também em flexão plantar e com dorso estendido. (Borba, 2022, p. 10)



Figura 15 - Representação do Dip.
Fonte: Borba (2022, p. 11).

O dip é uma queda que, ainda que perigosa, é realizada. Muitas vezes, a pessoa que está realizando a performance faz uma série de giros rápidos com o corpo ou a cabeça antes de lançar-se ao chão. É o salto da Ismália. Lindo, performativo. Uma queda aguardada, festejada. Quando a cabeça e as mãos atingem o chão (como na imagem acima), as pessoas ao redor se aproximam e lançam seus braços e mãos à frente, tentando, ao mesmo tempo em que acontece a chegada da performance ao chão, ampliar sua chegada e seu barulho: TRÁ!

Quero apontar, como Erica²⁹ traduz, que os corpos *queer* não incluem mais apenas os corpos “trans” ou corpos “gênero-sexual-dissidentes”, mas os corpos abjetos – gordos, com deficiência, pretos, trans – ou seja, não mais aqueles ligados a uma identidade de gênero desviante ou a uma sexualidade desviante da norma, mas todos aqueles corpos que a norma assujeita e renega como de modo ambivalente do estatuto de sexualizáveis, desejáveis e generificáveis.

Preciado (2011) trata esses corpos como “multidões queer”. Aqui suplementamos Preciado junto à teoria crip (Mcruer, 2006) e às teorias do Gordo-ódio (Roldán, 2020; Oliva, 2020), em todo o caso apostando em epistemes que indagam a lógica da produção de corpos – e pessoas – que são assimilados por práticas de normalização e assujeitamento. A teoria crip (Mcruer, 2006) faz confluír as teorias queer e os estudos da deficiência na desestabilização dos

²⁹ Erica faz essa fala no “1º DH Fest – Festival de Cultura em Direitos Humanos”, (@dh.fest) que aconteceu entre 8 e 13 de março de 2021 promovido pelo Instituto Vladimir Herzog de forma online e gratuita e distribuído por meio de plataformas online, como as redes sociais Facebook e Youtube. A fala de Erica. Alguns trechos, esteve disponível no perfil da Fundação Herzog que, no momento de revisão da tese foi retirado do ar, mas está também nos vídeos disponíveis do festival. ser visto em: <https://www.youtube.com/playlist?list=PLbghhBAh03rsFXtFZGMgA36-RkpVg5cMI>. Acesso em: 6 out. 2025.

limites que constituem corpos em termos de capacidade, buscando produzir seus cortes epistêmicos não *sobre* a deficiência, mas *desde* a deficiência. No Brasil, e nos fluxos tradutórios, ela também é chamada teoria defença (Mello; Aydos; Scuhch 2022) e busca apontar como o oposto de eficiência, na verdade, é ineficiência e não deficiência, um jogo linguístico que dá a ver o modo como se intenta colocar pessoas com deficiências em um lugar de incapacidade ou de descapacidade. Os estudos do ódio ao corpo gordo também interseccionam com esses trabalhos na medida em que mostram as estratégias e condutas que (a)normalizam e estigmatizam a gordura. Como dito, Roldán (2020) e Oliva (2020) também questionam o ódio direcionado à esses corpos.

Jime Carol, bailarina, performer, modelo plus size y activista gorda, está entre esas personas. ‘Nunca vi a nadie llorando de miedo al verme. Sí veo gente que se ríe de mí y pone en tela de juicio mi salud y mis hábitos. Vivimos en una sociedad gordoodiante y, curiosamente, tenemos una tasa altísima de trastornos alimentarios. En general, el cuerpo gordo se ridiculiza y se lo considera por fuera del mercado del placer y del goce. Entonces se odia eso que no se quiere para uno’ (Oliva, 2020)³⁰

Assim, os corpos *queer*, organizados em uma episteme e em uma política que conversa com os estudos das deficiências e do gordoódio, já não têm como centralidade a tentativa de alcançarem o estatuto dos corpos brancos, magros, eficientes e, por essas características, supostamente mais “capazes”. Antes, recorrem a outras formas como estratégia de fuga. A fuga, aqui, está sendo usada nos termos de Krenak quando diz que os povos indígenas não estão presentes no mundo porque foram excluídos, mas porque escaparam e resistiram com força e coragem para não serem engolfados por um mundo utilitário (Krenak, 2020). Assim, também outras multitudes queer vêm buscando escapar com força e coragem às corponormatividades. O que não significa que essas pessoas não façam mudanças físicas e corporais, se assim o desejarem. Aparentemente, em 1851, quando Sojourner Truth pergunta “Não sou eu uma mulher?”, ela não imaginava que sua mulheridade continuaria sendo negada mais de um século depois, ou considerada uma mulheridade incompleta frente à mulheridade ideal branca. No contexto brasileiro, Lélia Gonzalez apontou para os três lugares da mulher preta: “Trata-se das noções de mulata, doméstica e mãe preta” (Gonzalez, 2018, p. 68).

As mulheridades cis, se pretas ou com deficiências, ou trans e travestis, são excluídas de práticas de sociabilidade como flerte, namoro e casamentos publicizados, ainda que sejam

³⁰ Em tradução livre: “Jime Carol, dançarina, performer, modelo plus size e ativista gorda, está entre essas pessoas. ‘Nunca vi ninguém chorando de medo ao me ver. Vejo, sim, pessoas rindo de mim e me julgando sobre minha saúde e meus hábitos. Vivemos em uma sociedade gordoodiante e, curiosamente, temos uma taxa muito altíssima de transtornos alimentares. Em geral, o corpo gordo se ridiculariza e é considerado fora do mercado de prazer e do gozo. Então, se odeia isso que não se quer para si’”.

procuradas como parceiras sexuais. Isso quando a travesti ou a mulher preta se enquadram em certo lugar de desejo, de um certo corpo. Há outro lugar de pertencimento que é a abjeção também do desejo, quando pessoas gordas ou com deficiência relatam que sequer são colocadas neste lugar e, quando são, assim como as pessoas trans, também são escondidas, invisibilizadas e apagadas ou exotizadas.

Assim, há um lugar de distanciamento entre as diferenças e um lugar de reconhecimento entre elas: o lugar da solidão, da exotificação ou da monstrificação. Erica, na fala aqui reproduzida, acaba por aproximar categorias que, de fato, são precarizadas de diferentes modos e solicitam diferentes tipos de lutas por direitos sociais, mas que confluem em reconhecimento recíproco quanto ao tipo de abandono social que sofrem. As pessoas violentadas, então, se juntam. E, desde uma posição crítica, ao invés de tentarem se encaixar para evitar a injúria, começam a questioná-la. Transtorná-la.

Chernobyl também retoma um certo lugar de contaminação. Essa sociedade tóxica transformou essas pessoas em monstros. Monstrificai-nos. Lino Arruda e Jorge Leite Jr trabalham de forma exemplar a monstrificação das pessoas “dissidentes”. Em “Monstrans: Experimentando Horrormônios”, Lino Arruda (2021) aproxima a sua transição de gênero e sua deficiência congênita, apontando para seu lugar incorrigível de monstro social, incabível. As perninhas de criança de Lino insistiam em não ficar no lugar devido a elas, assim como seu gênero, logo transicionado.

Para Leite Jr. (2015), abjetar relaciona-se com o fato de não poder categorizar ou não conseguir entender algo (ou aquelas pessoas) que, por sua vez, não são encaixáveis dentro de determinadas ordens ou passíveis de categorização, aquilo que não tem lugar, que está em desencaixe nas ordens de pensamento.

O abjeto é que está fora das categorias de pensamento socialmente inteligíveis. Nesse sentido, nos limites deste artigo, abjeto é uma categoria de linguagem³ que denomina a falta de categorias de pensamento, ou seja, aquilo que fica de fora, expulso das categorias de pensamento socialmente criadas, estabelecidas e culturalmente inteligíveis em determinado período histórico. 3 Esta é uma simplificação metodológica de minha parte visando a uma melhor compreensão dessas categorias. No limite, toda categoria de linguagem é também uma categoria de pensamento. (Leite Jr., 2015, p. 560)

No entanto, Leite Jr. (2015) argumenta que o próprio monstro foi, de certa forma, categorizável, interessante e, em um dado momento, inquilino das fronteiras entre o humano e o não humano. Exemplo disso é a imagem sagrada da deidade grega andrógina presente nos escritos de Platão, partida em dois e que origina homens e mulheres. Como Leite Jr. diz ao

qualificar a "figura de linguagem", "toda categoria de linguagem é também uma categoria de pensamento". Leite Jr. segue argumentando que "Nesse sentido, talvez o monstro tenha em demasia algo que o abjeto tenha de menos: o fascínio pela quebra das normas conhecidas, o encanto pela transgressão, a sedução pelo quase desconhecido, a curiosidade pela inteligibilidade" (Leite Jr., 2015, p. 562).

Em certo momento, contudo, o monstro perde seu lugar de encanto sendo muito mais aproximado de uma figura diabólica e, portanto, causadora de males.

Por isso, desde a Antiguidade até pelo menos o século XVI, os monstros no Ocidente também eram classificados entre as "maravilhas" ou os "prodígios" do mundo e podiam evocar tanto o medo quanto a simpatia e a risada através de suas formas exageradas, assustadoras ou ridículas. [...] É somente a partir da baixa Idade Média, com a associação do conceito de monstro com a figura do demônio, que o primeiro passa a ser entendido apenas como a encarnação de algo destrutivo por natureza, perdendo qualquer outra face que não a do ódio ao gênero humano.¹³ A partir desse período, com a dominação da ideologia cristã na Europa, a estranheza do 'bizarro' vai ser substituída em grande parte pelo medo do maligno. (Leite Jr., 2015, p. 562-563)

Lino Arruda, diante da negativa de sua mãe em relação à sua deficiência, se vê monstrificado. Ainda, diante disto, monstrifica a si mesmo. Não nega sua deficiência, entendendo-a como uma falha a ser corrigida, mas como uma característica de sua diversidade corporal. E vai além. Monstrifica também seu avô, que já está em idade avançada, colocando, em última instância, toda humanidade como passível de monstrificação.

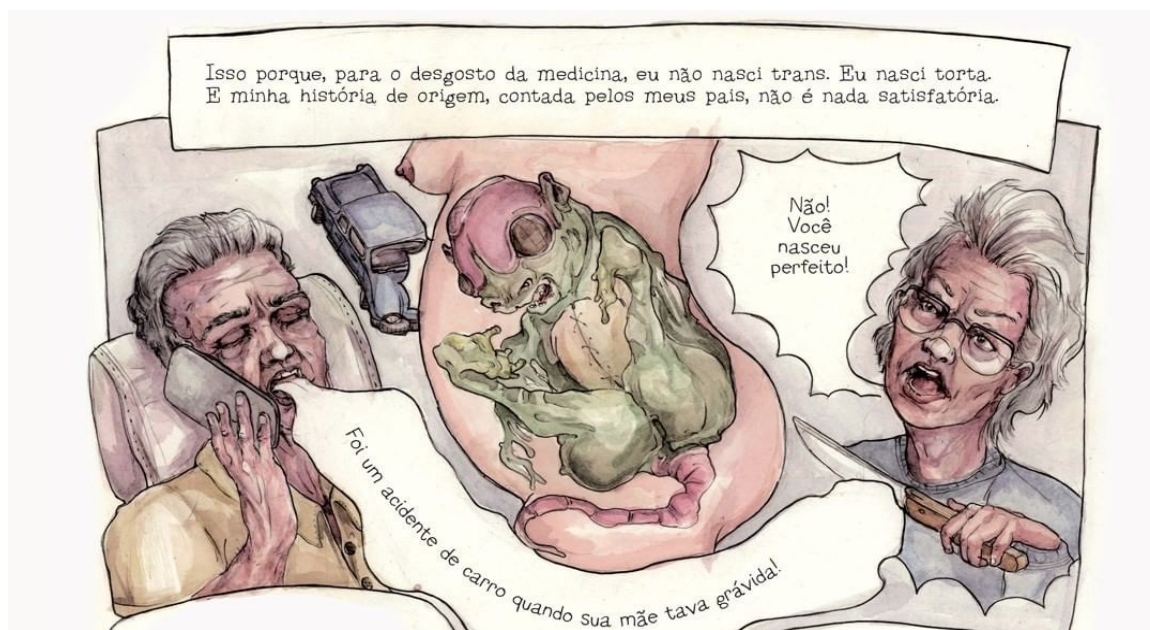


Figura 16 - Quadrinho "Monstrans - experimentando horrormônios".

Fonte: Arruda (2021).



Figura 17 - Quadrinho "Monstrans: experimentando horrormônios".

Fonte: Arruda (2021).

Saindo das epistemes e artes queer, gordas e deficias para lermos Chernobyl, voltemos ao rolê. Como já dito antes, é evidente que já havia diversas festas, baladas, e rolês. Mas, para Ciel, por exemplo, a diferença entre as festas de que participava quando mais jovem é que aquelas começaram a ser consideradas normativas. Em Santa Catarina, Ciel participou de diversos tipos de festas, mas com características em comum: a maioria das pessoas eram brancas, as festas eram caras e não havia pessoas trans: “[...] umas festas que aconteciam, sei

lá, em 2004, em Santa Catarina. E era numas baladas, tipo, bem normativas, sabe? [...] E as primeiras festas que eu fui foi isso, assim” (Ciel, entrevista para o autor).

É, portanto, a errância, o tombo, as quedas, e as possibilidades de fazer com isso novas customizações e montações, tudo isso é o que faz dos espaços mais interessantes. O que pretendo evidenciar é que há outros valores e, portanto, outras construções de estéticas, éticas e afetividades presentes nesses rolês, criados a partir de outras noções de corpo.

As músicas ouvidas nos rolês expressam esse afeto. Por exemplo, a canção “Miss beleza” “universal”, cantada por Doralyce³¹, que problematiza o que é conhecido como o belo em termos de corporeidade e o que é aí rejeitado. Ao nomear a canção, separei “universal” com outras aspas: Por que o corpo branco é belo, perguntam; por que o corpo magro seria belo? Por que o corpo cis é belo? Por que o corpo sem deficiência é belo? O que é um corpo sem deficiência? Eles são belos? O que é belo?. “Isso são modos?” – dizia a mãe de Arruda, no quadrinho, em tom de repressão. E, depois dos ajustes, a personagem emendava: “Assim tá linda” – associando bons modos e beleza, quando a criança performava – ainda que seu corpo resistisse e se recusasse, matéria com agência e intra-ação – a norma. Vejamos.

Na profusão de histórias que narro aqui e nos processos que elas, por si, encetam, é preciso contaminar-se (Tsing, 2022). Poderíamos dizer que há uma certa pedagogia do rolê. Mas, com exceção das *houses/casas de Ballroom*, onde há uma certa lógica pedagógica, ainda que aconteça de maneira muito mais dialógica do que hierárquica, no rolê não se ensina nem se aprende, vive-se. E entre quem vive e respira o rolê, há uma certa contaminação que nem sempre passa pela discussão de ideias, uma vez que há aí pouco espaço para conversas mais longas. Estas, ficam para outros momentos e espaços, que também acontecem e são enlances que levam para e saem do rolê. Mas nas festas em si, o que acontece é da ordem de uma experiência chocante. No rolê os olhos veem coisas não vistas e sequer imaginadas, ou talvez só imaginadas e que ali se materializam. Coletivamente. De repente, não se trata mais de um corpo Chernobyl, mas de uma multidão contaminada e contaminante.

Nesses espaços, o aprender se torna objeto de consideração, ele é tematizado, ou seja objetivado – há um outro nível de objetificação do saber/saber fazer. No rolê, não se fala, não só porque não há espaço/tempo para conversas mais delongadas, mas talvez porque a forma de aprendizado e ensinamento se dê justamente no “viver e respirar”, na mimesis, na prática, na avaliação e reconhecimento por pares, por uma educação de atenção.

³¹ Clipe da música “Miss Beleza Universal” Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=uRlgdab5OKQ>. Acesso em: 2 out. 2025.

Juju ZL (@bondedajuju - 🏰 LIFESTYLE PERIFERICO ✉️ contato@mapbrasil.ag 🏰 MC @batekoo SP 📄 @map_brasil @adidasbrasil DJ Modelo Dançarina Palestrante Cosplayer) iniciou sua carreira na Batekoo. Uma das atividades que aconteciam na Batekoo eram as batalhas de *twerk*. O *twerk* é um tipo de dança que exige muito controle das nádegas e muita força das pernas, fazendo rebolados e tremidas, além de bateção de cabelo. Juju ganhou tantas batalhas que teve que parar de competir e entrou para o coletivo Batekoo.



Figura 18 - Imagens de Juju em programa de entrevistas.

.Fonte: Bonde da Juju³² (2021).

³² Disponível em post de Instagram: https://www.instagram.com/p/C-GX-w5PeYv/?img_index=1 Acesso em: 12 out. 2025.

Ela conta em entrevista (Juju, 2021) como seu corpo era publicamente comentado e depreciado, inclusive por pessoas que tinham afeto por ela, como sua mãe que, por isso procurava medicalizá-la e amedrontá-la.

É que as pessoas sempre estiveram falando sobre meu corpo, desde que eu era muito pequena. Eu cresci pulando entre endocrinologistas porque era muito grande, era gorda, então minha mãe me levava em vários [...] Eu estava indo para a escola, e no caminho minha mãe apontou para uma pessoa gorda na rua e perguntou se eu queria ficar daquele jeito. Ela não deve ter noção da importância e do peso disso, eu era muito pequena, mas nunca me esqueci. A grande ironia dessa história é que hoje meu corpo é parte do meu trabalho. (Juju, 2021)

Esse tipo de violência ocorria com ela, ainda que ela fosse uma mulher – (aparentemente, ou seja, não havia elementos que denunciassem o contrário) hetero e cisgênera. Ainda assim, Juju ZL – que nomeia-se marcando seu lugar periférico da Zona Leste paulistana – além da gordofobia, teve que enfrentar o racismo também presente em sua vida. Ambos coadunados.

A dança, em especial a Batekoo, me salvou muito. A Batekoo foi o lugar em que entendi que tenho autonomia para ser quem eu sou, o que nunca senti em nenhum lugar. Eu nunca me senti livre, eu não tinha esse espaço para pensar, 'quem sou eu?' Onde que eu teria esse espaço? Dentro de casa dançando escondida? Nos rolês que eu ia, em que eu era chacota ou invisível? Eu queria dançar. Mas não me sentia segura em nenhum lugar. Eu queria usar as roupas que visto hoje, viver como eu vivo hoje, e não tinha um espaço seguro. (Juju, 2021)

Então, se em outros espaços caçoam do seu corpo e do seu jeito de se vestir, na Batekoo Juju é aclamada como rainha e constrói não só uma nova perspectiva de si, de sua autonomia e sua identidade, como também funda sua carreira. Juju conta na mesma reportagem como sempre gostou de dançar. No entanto, é corrente o discurso que pessoas gordas são gordas porque não se movimentam, não fazem exercícios e, inclusive, são incapazes de fazê-los. Que seus corpos as impediriam de realizar essas atividades. Juju mostra não só que seu corpo gordo não é incapaz, como o faz com maestria.

É a partir de experiências como esta que são criados outros TNTs e, então, é possível desnudar as engrenagens que sustentam os padrões de tecidos estruturados, planos, construídos como pontos de beleza e capacidade. Desse modo, adentramos espaços onde estão sendo criadas outras noções e critérios, por exemplo, de desejo, de excelência ou de capacidade. É possível começarmos a falar das montações nesses caminhos, que geram contaminações, mutações e transmutações. Espaços onde as associações geradas em deslocamentos entre festas

e nas próprias festas estão sempre formando, por sua vez, novos arranjos, para outros corpos. As festas possibilitam essa movimentação, e entre elas, afetam a vida cotidiana.

A Augusta, assim como a praça Roosevelt, no centro de São Paulo, lugares reconhecidos por concentrar a juventude da cidade, já se faziam os destinos de determinados grupos. Essas localidades, na verdade, continuam se fazendo destino. Havia ainda outras festas, bailes e boates. Mas, houve um momento, presente nas narrativas de Ciel, Noel e Joice, que foi marcante. Um momento de ocupação das ruas, quando se montavam e desmontavam geodésicas, looks, estruturas, sexualidades, montações escorregando entre si, que marcavam uma diferença em relação a práticas, espaços e tempos anteriores.

Estavam em jogo, portanto, outras questões de interesse e de reconhecimento, que até então não estavam marcadas desse modo em outros espaços. Essa marcação se dá justamente na intersecção entre a sexualidade, a racialidade, a periferia e a montagem, que passam a territorializar-se de outros modos e produzem experimentações. Assim, as festas com um viés estético racializado, periférico e LGBT, eram, além de uma lacuna nas experiências vigentes até aquele momento, um espaço de conhecimento de novas estratégias de montagem de si.

São Paulo, naquele momento, estava recebendo pessoas *queer* de diversos lugares do Brasil, tal como Ciel – que, diferente de Noel e Joice, não é de São Paulo – e outras “babys” que depois se tornaram “grandes” (nas palavras de Ciel), como Linn da Quebrada, Karol Conká e Mirands (que expandiu sua Batekoo até a Europa).

Eram muitos lugares da cidade, o centro tinha muita coisa acontecendo na rua. Muitas festas acontecendo nas ruas, e as pessoas todas montadas. E, aí tinha o Ouvidor, e tinha a Casa Amarela que a ocupação da Consolação, também. A Roosevelt, e as pessoas, sei lá, estavam felizes nas ruas. Hoje em dia, depois, as pessoas até tão nas ruas, mas tão revoltadas. E naquela época era uma alegria assim de estar ali nos lugares, se montar, ir para as festas e era isso. Lógico tinha questões, tinha. Só que não sei, o que eu mais lembro é de que era tudo mais feliz. (Ciel, entrevista para o autor)

Pretendo seguir apontando, agora, como estes são espaços de contaminação e aprendizagem comunitária e como se fazem espaços estratégicos em uma montagem dos corpos, mas também dos ambientes.

Eu acho que comecei a me montar, foi um pouco antes do Butô, talvez, não sei. Mas era umas montações, meio românticas, sabe? Florzinhas no cabelo, saião, umas pinturas na cara, eu tinha um cabelão, eu tinha essa **energia muito leve feminina. E aí aos poucos eu fui mudando isso e cansando disso. E aí, trazendo coisas mais estranhas assim, para montar. Só não querendo mais parecer bonito, parecer... ou vendo beleza em outras coisas em mim, buscando outros tipos de beleza.** E aí é isso, tipo, hoje quando eu me monto, nossa eu gosto muito de ficar me olhando no espelho, tirando fotos e, que às vezes eu olho eu assim normal, aí eu aí acho que tem essa coisa da beleza né, de se sentir bem consigo mesmo, ‘pensar, ah **tô muito**

sem graça’. ‘Preciso fazer alguma coisa’. E aí às vezes é essa vontade de ter graça que faz, que me faz eu me montar. Vontade de ter graça para mim mesmo e ter mais graça para o mundo ou mais graça ou causar mais estranhamentos. Porque eu acho legal causar estranhamento. (Ciel, entrevista para o autor, grifos do autor)

Participei de corpo físico da Batekoo/SP, da Mamba Negra, da Velcro Livre, da Orgasticalh (que foi crescendo ao longo da pesquisa e ficando mais conhecida). Além disso, fui no Aparelha Luzia e no Mamadi que, ainda que não sejam festas, são parte forte do rolê. Também dei outros rolês na Augusta, em bares, inferninhos, em festas menores onde amigas iriam performar ou tocar, em festivais, desfiles de moda, exposições de arte, almoço de negócios, festas particulares e *afters*. De algumas outras festas, participei em edições digitais que aconteceram durante a pandemia de COVID -19, como o Marsha! Entra na sala³³ e o Baile do Chernobyl - 1º DH Fest³⁴ mesmo quando estava em Florianópolis.

4.2 (EN)FESTA - UM PRIMEIRO ROLE PRESENCIAL

Mas, a vida não é só festa, a vida é um rolê. Um rolê interrompido, continuado, desconexo. Enfesta, corta, estampa, costura, rasga, conserta. No rolê vão se dando novas ou outras relações, que são expandidas. Então essas experiências estão sempre em movimento. Importa aqui também apontar como, nas redes sociais, por exemplo, se dão algumas conexões, como elas passam a ser experimentadas no espaço da festa e vice-versa.

Assim, ao descrever essas festas e um rolê, proponho que (i) as montações instauram uma festa e um rolê – em um agenciamento com outros elementos, é claro; (ii) as festas, na ordem de uma heterotopia (Foucault, 2001), criam um espaço outro, e se fazem como uma espécie de prática de liberdade, que dificilmente seria encontrada em outras topologias, e é por esse motivo que sua duração, nos casos aqui presentes, tende a ser prolongada.

Aqui – e é preciso ter fôlego – não é só um espaço de “diversão”, como aqueles de segmentos sociais privilegiados, mas, de construção de uma heterotopia, ou seja, de centralização de segmentos marginalizados. Por isso, tentarei fazer o exercício de descrever algumas dessas festas, para dar o tom do trabalho que se constrói, apontando ainda a importância de TNTs montadas e distribuídas e das CRPs que se formam e descontinham.

³³ Nessas hibridações que caracterizam as festas que se realizaram de modo, como chamávamos à época, remoto, podemos assistir, ainda hoje, a festa, no link disponível em: <https://www.youtube.com/playlist?list=PL7hGvs3Vs1ltwtiRm1-rptggJ9M8Lf-uQ>. Acesso em: 5 out. 2020. 2020

³⁴ Esta festa, como já dissemos, manteve-se disponível online até o momento de revisão do manuscrito da tese, quando o conteúdo foi retirado da rede social, Facebook, em que era publicizado, uma das questões importantes que tocam este trabalho: a impermanência entre o digital e o não digital.

Meu primeiro rolê aconteceu no final de semana posterior ao término das quarentenas em São Paulo. No final do meu primeiro rolê, meus pés já tinham bolhas. O tecido, próprio do meu corpo, não era capaz de suportar o rolê por si só e eu não sabia se minhas meias e meus calçados, acoplados e de certa forma parte do meu corpo, me ajudavam ou me atrapalhavam. Foi no dia 20 de novembro de 2021 que fui às primeiras festas em São Paulo. Antes, tinha ido a um rolê em bares, no Centro, mas nesta ocasião fui (i) na festa Velcro Livre, (ii) na Festa Arruda; (iii) no Aparelha Luzia; e (iv) na Buraco00. Esta última festa não estava programada quando saímos, mas o rolê continuou e poderia ter ainda continuado.

Aparentemente, o dia 20 de novembro havia sido um bom dia para que desse tempo de organizar esses eventos³⁵. Mas, além disso, dia 20 de novembro era o Dia da Consciência Negra, e um sábado de sol e noite limpa após o fechamento e reabertura do convívio social acarretado pela pandemia de COVID-19. Muitos eventos haviam sido organizados para aquela noite. A Joi já tinha me mandado mensagem sobre a Velcro Livre quase um mês antes da festa e, como há muito tempo não havia festas, logo comprei o ingresso – com a certeza do comparecimento dela no evento.

Ao longo dos dias esses eventos foram se proliferando e Joi não tinha nenhum lugar de pertencimento que lhe garantia entrada livre, como é comum nas festas que praticam listas de isenção de pagamento para algumas pessoas a partir de seus marcadores sociais, e, em muitos lugares, tal qual na Velcro Livre, ela teria que pagar entrada. Outros locais eram abertos e, portanto, gratuitos para todas as pessoas. Então, ela não foi na Velcro, mas a encontrei mais tarde, por alguns instantes, no Aparelha. No mesmo dia aconteceram muitos eventos de que eu não participei e outros de que só fiquei sabendo depois.

Para escolher em quais rolês eu iria, fui naqueles em que as pessoas com quem eu estava decidiram ir. Para a Velcro, eu já tinha comprado o ingresso, e Murilo ia me acompanhar. Àquela altura, por ser uma festa autônoma “sapatão”, não tínhamos nos dado conta que havia política de *transfree*, uma política de inclusão que indica, além das alianças e responsabilidades da festa, também seu anseio pela entrada e permanência de pessoas trans de diferentes posições de classe. De todo modo, no mesmo dia ele foi chamado para trabalhar como freelancer integrando o elenco de uma produção audiovisual no papel de figurante. Por

³⁵ Somente alguns dias antes, em 1º de novembro de 2021, o Governo do Estado havia liberado eventos desde o começo das restrições sanitárias da Pandemia de COVID-19 no Brasil, que se deram logo após o carnaval de 2020. Até pouco antes do dia 20 de novembro de 2021, praticamente todos os espaços de festas, bares e restaurantes estavam fechados por decretos em São Paulo. Segundo a Agência Brasil, “O estado de São Paulo liberou a partir desta segunda-feira (1º) a realização de shows em pé, baladas, bares e eventos esportivos com 100% de público.” (Souza, 2021).

esse motivo, ele chegou bem mais tarde, pouco tempo antes de sairmos para o próximo acontecimento do rolê.

A festa Velcro Livre ([@velcrolivre](#)) (“SAPATÃO, MÚSICA, AMOR E TESÃO”) contou com um casting sonoro exclusivamente de pessoas pretas. Tocaram As Godoys, residentes da Batekoo, Evehive ([@evehive](#)) (“Prod.Musical&DJ”), residente da Velcro Livre – e presente em diversos outros eventos de que participei posteriormente – e Daiane Gomes ([@daianegomespreta](#)) (“cantora•Compositora•Poeta•Artivista•Sapatão•Não monogâmica•veg (ela/she)”). Mirands, da Batekoo, também estava lá. Quando eu cheguei, o portão do evento estava sendo montado com cortinas metalizadas prateadas e coloridas.



Figura 19 - Frente do Fenda Bar, ainda fechado, onde aconteceria a Velcro Livre.

Fonte: acervo do autor.

A festa aconteceu em um bar em Pinheiros, bairro nobre da cidade – e foi posteriormente criticada por ser uma localização de elite onde muitas pessoas se sentiriam desconfortáveis. Além de bebidas, o espaço contava com um cardápio vasto, incluindo comidas vegetarianas e veganas. Fui muito bem recebido pelas organizadoras – que estavam ali fazendo diversas funções, inclusive de portaria - ao apresentar meus documentos com nome de registro, o que apontava para meu lugar de pessoa transmasculina.

Conheci Daiane (@daianegomespreta), que tocava em breve, e Tatá (@tatabfoto) (“fotógrafe carioca morando em SP; 🌈🐸NB (elu/delu)”), responsável por realizar os registros oficiais do evento, que estavam ali por perto. Me contaram que eram do Rio de Janeiro, onde nasceu a festa. Tatá estava morando em São Paulo e Daiane no interior do Rio de Janeiro, salientando seu lugar de pertencimento interiorano.

Estavam também, montando em cima de tambores duas “lojinhas” onde estavam à venda sacolas, camisetas, zines entre outros itens de Daiane Gomes e da Machorra edições piratas (@machorraedicoes) (“publicações anarcasapatrans independentes 🏳️‍🌈, artista trans sapaPAN não-binária (elu); zines, impressos, adesivos | curitiba” de Flecha “[...] sapatão trans não-binária, artista y bibliotecária”).



Figura 20 - À esquerda, Tenda de Daiane Gomes, nas sacolas estão impressas frases de suas músicas. À direita Tenda Machorra Produções.

Fonte: acervo do autor.

Como dito, o casting naquela ocasião era exclusivamente composto por pessoas pretas, e o público era racialmente bastante variado. Algumas pessoas vieram de outros estados só para estar ali. Na página do Instagram do evento³⁶ é possível acessar algumas imagens do ocorrido neste e em outros dias e locais, em São Paulo (também chamada de São Paula) e no Rio de Janeiro. Na imagem acima vê-se Daiane Gomes, usando um macacão jeans com camisa preta transparente, cabelos pintados, brincos, pulseiras e acessórios, bem como piercings e tatuagens, ou seja, variados elementos que ajudam a compor a imagem pessoal de Daiane.

³⁶ Imagens disponíveis em: <https://www.instagram.com/p/CWqW9qFIR7m/>. Acesso em: 5 out. 2025.



Figura 21 - Print de story de Evehive e republicado pela festa Velcro Livre, já com 21h duração, prestes a ser retirado do ar.

Fonte: arquivo do autor a partir de prints do Instagram.

A passagem de som já tornava o ambiente festivo. E, quando finalmente começou a discotecagem, as pessoas bebiam, fumavam, trocavam afetos com beijos, abraços, danças, conversas e risadas. O que aconteceu de “diferente” aqui é que o rolê ficou um grupo só, todas as pessoas juntas, em uma grande roda. Antes, na passagem de som, também a recepção da artista já foi divertida como se já fosse um show. As pessoas, mesmo que desconhecidas, logo trocavam olhares, conversas, toques e danças, mas ainda estava claro, era fim de tarde. Na hora do show, estava escuro, e as pessoas, alegres e dançantes, gritavam e assobiavam, levantavam os braços e desciam até o chão em uma grande roda.

Na imagem abaixo, é possível ver novamente Daiane Gomes, e desta vez a imagem dá destaque ao seu cabelo e ao top utilizado por baixo da blusa transparente. Seu brinco já foi, outrora, uma chave. Já Evehive, usa um brinco em forma de triângulo, representação do

feminismo, da lesbianidade, da vagina entre outros símbolos. Ela usa outra versão do macacão conhecido como “jardineira” ou “salopete” que, ao invés de shorts ou calças, é aberto como uma saia ou vestido. Além da sua abertura, a estrutura com o macacão é comum: uma peça única, unida, costurada em cima e embaixo pelo centro, geralmente com alças, mas que pode ter variações intermináveis em termos de cortes, tecidos, estilos, tamanhos e comprimentos. O macacão não tem gênero, não tem idade, não tem limites. Ele se adapta às mais variadas ocasiões. Você pode se casar com um macacão. E depois ir à Velcro Livre.



Figura 22 - À esquerda, show de Daiane Gomes e, à direita, set de Evehive na Velcro Livre.

Fonte: Prints realizados pelo autor da página de Instagram do evento.

A musicalidade da festa era eletrônica, entre o rap, o funk, e trap, mas também pop eletrônicos, em geral voltado para musicalidades de referências negras brasileiras e internacionais, como Linn da Quebrada e Beyoncé, além das músicas autorais como da própria Daiane Gomes. Quanto às frequentadoras, eram em sua maioria “sapatão”, “lésbicas”, “bis” etc. A identidade, em geral, parecia importar menos do que o fato de “colar velcro”, de um velcro livre, o que significa, ao que parece, mais poder amar por um lado pessoas com vagina e por outro mulheres – uma coisa sem qualquer relação direta com a outra. Lutar contra a misoginia em todas as suas formas, inclusive genitais, genitalistas e genitalizantes.

Por um lado, portanto, não ter ódio de vaginas – “colar com” pessoas que tem o tal “velcro” como simbólico da vagina, e, por outro, não significa que ter uma vagina seja ser mulher, nem que não ter uma vagina exclua a possibilidade de ser uma mulher. Isso não significava que todas as pessoas ali eram mulheres, nem que nenhuma o fosse, mas que se reconheciam em geral como pessoas que “colam velcro”. Colar velcro, nesse aspecto não diz respeito exclusivamente a exercer relações sexuais, mas colar com, estar junto, estar em relação e criar afeto, particularmente o amor.

Isso ficou explicitado nas artes e nas mensagens colocadas na festa. Nas palavras utilizadas e suas variações. Por vezes, se usa mulher, por vezes sapatão, por vezes se usa ela, indicando o feminino, por vezes “elu”, pronome não-binário.. Também fica evidente na variedade do casting sendo algumas mulheres e nas suas referências musicais: Beyoncé e Linn da Quebrada, duas mulheres pretas, uma cis e uma trans.

Outra questão que se apresenta é a nudez, a transparência e o corpo sem “coberturas”. Isso não diz respeito à certa “naturalidade” do corpo, mas à presença das variabilidades corpóreas.



Figura 23 - Artes produzidas para serem vendidas na Festa Velcro Livre.
Fonte: arquivo do autor.

Havia, além da variação de identidade, uma grande variação de estilos, apontando que elas podem estar associadas mas não são o mesmo. Os estilos, aqui, estão mais agenciados, como veremos também em outros lugares, com elementos da música, podendo estar ligados ao rock, punk, indie, funk, hip hop, reggae etc. Estes, por sua vez, estão associados com elementos que são considerados típicos de sexualidades lésbicas (caminhoneiras e fanchas) representados por camisas sociais, xadrez e corte de cabelo *undercut* (com as laterais raspadas).

No entanto, havia uma grande variedade de peças e misturas como micro shorts usados com terno e batom vermelho. No print do cartaz da festa (Figura 21), utilizado como divulgação, são representadas fanchas pretas, figuras não feminilizadas, em nítida troca de afeto, próximas, abraçadas olhando diretamente para o espectador, em um convite para a

festividade, para colar velcro. As cores escolhidas, roxo, azul e rosa, também são parte marcante das referências do feminismo e das aproximações entre a masculinidade e a feminilidade.

A festa ficava cada vez mais cheia e animada, lotada, os corpos dançando juntos, muito próximos, as roupas saindo dos corpos. Não fiquei até o final porque este era apenas o primeiro ponto do itinerário. Murilo, que chegou mais tarde na Velcro Livre, queria que eu fosse com ele onde uma amiga iria discotecar, na festa Arruda ([@arruda a festa](#)) (“A arruda, quando manipulada por mulheres, tem poderes afrodisíacos. Poderosa, vibrante, intensa [...]”). Para lá fomos.

Partimos para a Arruda, que era perto dali, cerca de 25 minutos a pé, onde a DJ estava trabalhando. Quando chegamos, ela já tinha tocado. Sua apresentação era às 17h – praticamente no mesmo horário da festa onde estávamos. A festa era *transfree*, então não foi necessário pagar para entrar. As listas *free* são diferentes de evento para evento, mas, em geral, são voltadas para pessoas trans e *drag* (lista *drag queen*, *kings* e *queers*), se em *drag*. Algumas festas pedem inscrições antecipadas, e geralmente oferecem a entrada gratuita apenas pessoas que não tenham condições de pagar pelo evento. Nenhuma delas afirma fazer uma “análise” para identificar essas pessoas, ainda que, algumas vezes, solicitem as redes sociais de quem se inscreveu.

Como disse antes, só posteriormente fiquei sabendo que a Velcro Livre, assim como quase todas as festas do circuito de que participei, também tinham essas listas, nas quais comecei a me incluir. Na Arruda, o *transfree* foi chamado de “entrada VIP”. Essas listas têm o intuito de valorizar, visibilizar e possibilitar o ingresso de pessoas trans nos eventos tanto em termos financeiros quanto em termos de oferecimento de um espaço seguro e livre de discriminações.



Figura 24 - Foto de publicação da festa Arruda.
Fonte: Print do autor do Instagram da festa Arruda (2022).

A festa – diferentemente da primeira que tinha um público marcadamente lésbico/ não hétero ou necessariamente cisgênero – era frequentada por pessoas majoritariamente hetero, cis e brancas, em sua grande parte homens, ainda que tivesse algumas pessoas menos normativas – que depois percebi serem amigas da artista que nos convidou. A festa Arruda mantinha a ornamentação/vestimenta do espaço com tijolinhos à vista, plantas que pareciam já fazer parte do local e alguns vasos posicionados em meio ao ambiente. Um tecido de veludo fazia uma cobertura provisória. Também foram colocadas algumas lâmpadas em fios e outros acessórios rústicos, dando a impressão de feitos à mão, que deixavam o espaço com um aspecto de jardim.

Assim como na Velcro Livre, o espaço parecia ter sido uma casa, ainda que o Fenda Bar, onde foi a Velcro, tenha feito mais adaptações que deixaram o aspecto de casa mais distante, ficando mais próximo de um espaço de eventos. A Casa Híbrida ([@casahibrida](#)), onde aconteceu a festa Arruda, como o próprio nome sugere, era uma casa ampla, com uma piscina grande – que até então não estava sendo usada por ninguém – dois espaços para pista de dança, uma no que seria uma sala da casa, próxima ao banheiro, e outra na área externa, onde havia ainda um outro banheiro, e com um corredor na parte de trás da casa, onde havia um pequeno comércio de comidas, como espetinhos. Essa festa não oferecia nenhuma opção de comida vegetariana ou vegana.

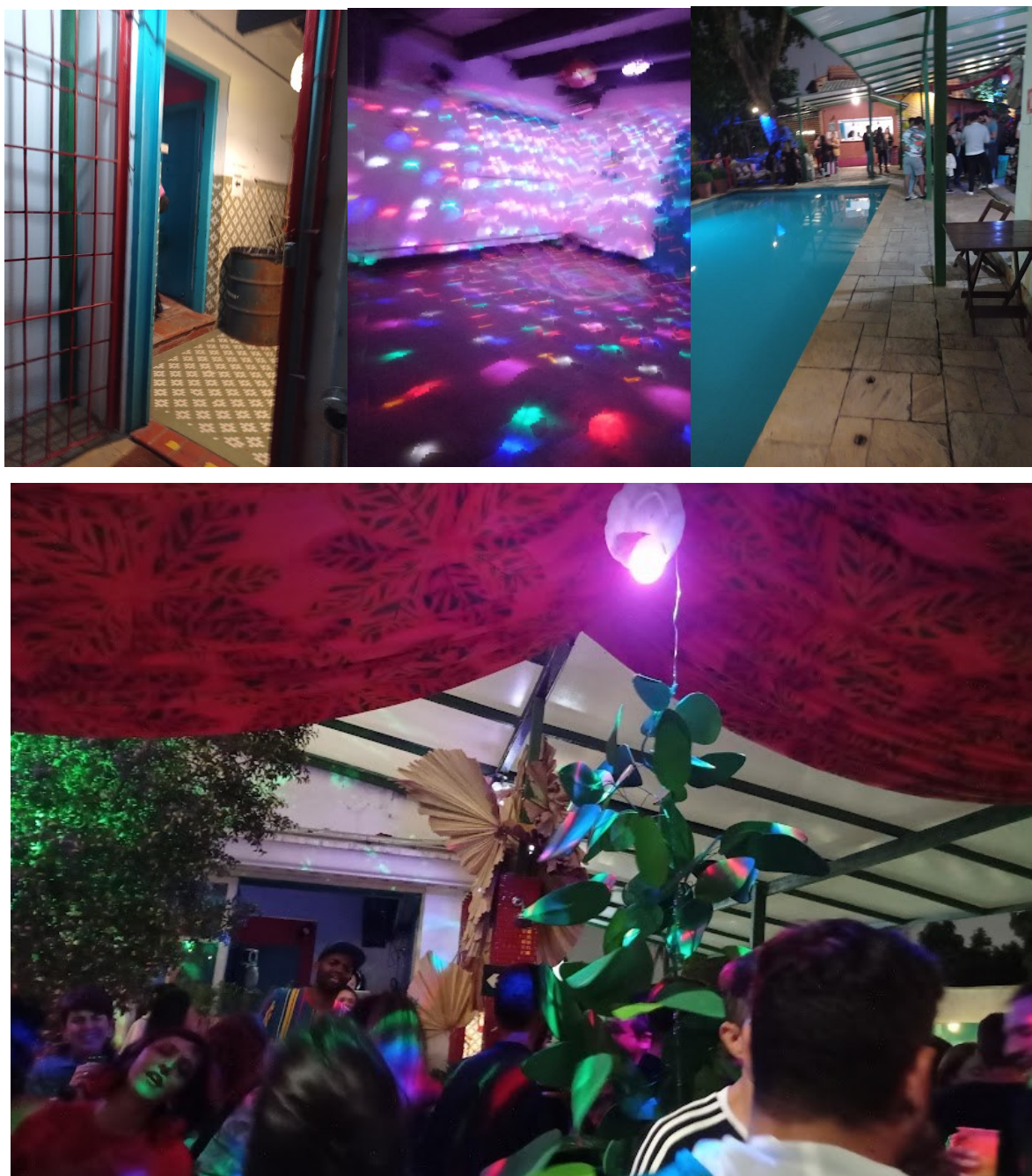


Figura 25 - Fotos do espaço interno da festa Arruda.
Fonte: arquivo do autor (2022).

Em alguns lugares se encontravam folhas de sulfite com os dizeres “Aqui não entra”, que explicitava as lutas contra gordofobia, LGBT e transfobia, machismo, etarismo “ou qualquer outra atitude opressora”. Junto a esses avisos, estavam outras folhas-cartazes que indicavam os produtos disponíveis para consumo. Em uma das paredes ao lado do bar estava um quadro comum em diversos bares com referência estadunidense escrito em inglês com os dizeres “Álcool! Eu só bebo para deixar VOCÊ mais interessante!”.



Figura 26 - Fotos cartazes espalhados pela festa Arruda.
Fonte: acervo do autor (2022).

A festa Arruda, ainda que estivesse buscando atender a públicos diversos, não era exatamente o tipo de festa que interessava à pesquisa, o que confirmava que não era, tampouco, “qualquer” festa que interessava. A lista *transfree*, que, como visto era chamada de VIP, os avisos escritos e a escolha da DJ demonstram uma certa tendência que acompanhava outros espaços, possivelmente na busca de ampliar seu público. No entanto, o público em si, o símbolo binário como da “arruda manipulada por mulheres” ou “a bebida que deixa pessoas mais interessantes”, a falta de variedade gastronômica, demonstram uma certa desidentificação de valores de cada ambiente e, assim, encontrei poucas pessoas com quem me interessava realizar a pesquisa.

O interessante é que ficava bastante evidente que essa não era uma das festas “daquele pessoal colorido”, como falava Murilo. As roupas pareciam estar todas nos seus devidos lugares. Os homens cis usavam camisas sociais ou camisetas, bonés, ternos, enquanto as mulheres cis usavam roupas justas, com glitter, saltos altos. Havia apenas um grupo “diferente” deste padrão, e esse grupo era justamente de pessoas que foram convidadas pela amiga de Murilo, todas em uma grande roda na qual também nos incluímos e em que estavam também as pessoas cis racializadas do espaço.

A diferença desse grupo com o restante de frequentadores da festa ficou evidente pela montagem, no passeio indolente que as roupas, maquiagens, hormônios e outras agências

visíveis e, em última instância, estéticas, faziam pelos corpos naquelas pessoas. Estávamos: a *hostess*, uma *dragqueen* trans montada com roupa dourada, de glitter, salto alto, unhas enormes em “v” pintadas e com strass, cílios, maquiagem; uma pessoa alta, de barba, vestido curto e justo, coques banto (*bantu knots*), botas de salto tratorado preta de um material espelhado; Murilo, que naquele dia estava usando uma camisa sem mangas, de botões abertos até a linha da cintura, dourada, com um casaco tipo terno preto jogado sobre os ombros, uma saia preta com um certo godê e uma bolsa pequena, com alça fina em transversal no corpo, colocada à frente do corpo na altura da pelve e sempre mantinha uma das mãos delicadamente apoiada mesmo quando andávamos (sua roupa parecia também fazer esse movimento com ele); uma outra pessoa pequena cujo desígnio de gênero e de idade era impossível estabelecer e que estava usando uma calça preta de malha, com grandes bolas brancas, um casaco de moletom verde, uma bolsa lateral e um boné vermelho; e eu, que neste dia usava uma camisa preta com flores coloridas, shorts cáqui e tênis preto. Havia também duas ou três mulheres pretas, cis, com vestidos, roupas brilhantes e cabelos trançados e compridos. Nosso grupo dançava efusivamente e, além das roupas da grande roda, a dissidência e a guetificação eram os principais marcadores de distinção do grupo do restante das pessoas. Ficamos pouco nessa festa, uma vez que era preciso pegar o metrô (e até a DJ estava se despedindo) para irmos ao nosso próximo destino, o Aparelha Luzia.

Chegamos no Aparelha Luzia ([@aparelhaluzia](#)) (“Quilombo Urbano - Associação Preta Política Artística Gentista destruidora das razões. [...] 🌿 ESCOLA APARELHA LUZIA”) criado pela Deputada Estadual de São Paulo, Érica Malunguinho ([@ericamalunguinho](#)) (2018-2022), (“Político [...] 🇧🇷 100 Most Influential People of African Descent [...] 🏿 Embaixadora do Museu de Arte Negra”), perto das 23h e ficamos ali na frente.

A rua estava cheia, lotada. Muita gente preta, muita gente preta, muita gente preta. Era impossível ir de uma quadra a outra pela frente do prédio. Lá estava Joi (que não foi na Velcro Livre porque teria que pagar ingresso uma vez que era uma pessoa cisgênera, enquanto no Aparelha Luzia, “era grátis”), mas, embora tenhamos nos visto, não conversamos muito tempo. Eu estava com outro círculo de pessoas e ali fazíamos um movimento de fluxo³⁷. No Aparelha

³⁷ O fluxo aqui apontado foi bem trabalhado por Del Picchia (2018, 2021) em sua etnografia sobre bailes em SP, e diz respeito à aglomeração de rua, aberta e gratuita, onde as pessoas circulam indo de um lugar para outro e com a capacidade de dispersão rápida em caso de repressão policial. Naquele dia, especificamente, pela característica de palco montada fora do Quilombo Urbano, havia uma permissão para tal evento, no entanto não havia cobertura policial. Outras características do fluxo são a mobilidade de um lugar para outros, a dificuldade de atravessar seu centro ou de dançar lá, fazendo com que essas atividades sejam feitas pelas bordas e arredores e, por último, mas não menos importante, a música em geral, funk ou dançante.

era possível pedir bebidas, comidas feitas por pessoas pretas com influências de culinárias marcadamente negras – como a culinária baiana, congolesa etc. – e deixar caixinhas para as pessoas que faziam performances artísticas. Aquele dia foi atípico: diferente das outras vezes que fui, naquele dia sequer consegui passar pela porta de entrada.

No prédio ao lado, uma senhora vendia também bebidas e cigarros em uma janelinha. Os frequentadores mais assíduos a chamavam pelo nome e empenhavam diálogos mais extensos. Mais abaixo, outro bar tinha maior variedade e vendia também outros petiscos, salgadinhos e salgados. Em todo o redor, nos Campos Elíseos, abundam bares e restaurantes abertos durante grande parte da noite.



Figura 27 - Aparelha Luzia. À esquerda, estrutura montada para o show. À direita, lojinha de roupas autorais.
Fonte: acervo do autor (2022).

Na rua, foi montada uma pequena estrutura para o show da MC Sophia. Quando cheguei o show estava quase acabando, mas ainda consegui ouvir (pouco) e ver (talvez ainda menos) duas ou três músicas. Conforme entrava no tecido de gente preta, via novos elementos, cores, materiais, texturas, tessituras e panejamentos. Além dos itens de consumo da noite, também habitava no espaço aberto uma lojinha estruturada por um cabide de roupas em que

(per)ambulantes ofereciam inclusive bijuterias e acessórios, em peças garimpadas, alteradas, e transmutadas, tornando-se autorais³⁸.

Muitas, mas muitas pessoas pretas, de várias idades, gêneros, estilos. Proliferavam-se peças. Diferentemente da Velcro em que as peças comuns do dia a dia mudavam de corpos em corpos, e da Arruda, em que as peças, comportavam-se em corpos “masculinos”, de “homens”, e “femininos”, de “mulheres”, na maioria do público e com exceção do “pessoal colorido” que estava lá, no Aparelha Luzia havia, além de um deslocamento de gênero, também uma multiplicação das montações. Além dos cabelos coloridos, repicados, em black, na régua, tranças, dreads, também proliferavam-se os acessórios de cabeça: bonés, durags, chapéus, boinas, buckets, viseiras, turbantes etc. Estes eram ainda de variadas cores, modelos, materiais e combinados entre si, como as pessoas que estavam usando um durag e um boné. Cada vez mais eu ia percebendo que quanto mais as roupas iam saindo dos seus armários, as pessoas também as acompanhavam.

As peças de roupa, algumas comuns, como calça e camiseta, também representavam uma variação gigantesca justamente nas suas montações, panejamentos e reestruturas. Além de pintadas, pichadas, desenhadas, como visto no cabide acima (Figura 27), havia um cuidado com os detalhes, as sobre e superposições, um exagero moderado, controlado por uma complexidade estética repleta de referências diversas. Tal como uma pessoa que vi no Aparelha que usava cabelos crespos, muito compridos, rosa, cheios, e um vestido com estampa de onça.

Por outro lado, mesmo na festa Velcro livre e depois, em outros espaços, começou a parecer-me que a expressão “pessoal colorido” não queria referir exatamente o colorido das roupas. Outra pessoa, que estava no Aparelha, usava uma túnica estampada, preta e branca, longa, de botões na frente. Como se fosse uma camisa social, muito extensa. A única parte colorida da sua montagem era seu cabelo, verde, mesmo assim em um tom fechado, escuro. Então, o preto e o branco também são cores muito utilizadas pelo pessoal “colorido”.

O colorido, portanto, estava em outras coisas. Em detalhes. Ainda que houvesse coloridos, por exemplo casacos estampados como que por grafites ou em padrões remetidos como “étnicos”, o “colorido” começou a me parecer como categoria que trazia à tona o ajustamento entre agências, aqui com o foco nas agências das montações. Havia, reafirmo, um esmero, uma dedicação especial nas montações.

Havia lá também pessoas brancas, mas em pouquíssima quantidade. Mais tarde uma bicha preta comentou ao ver alguém beijando uma pessoa branca “Até pode beijar gente branca,

³⁸ Vídeos privados disponíveis apenas para a banca. Vídeo 1 Aparelha Luzia, disponível em: https://youtu.be/5LVsXQptO_4>. Vídeo 2 Aparelha Luzia, disponível em: <https://youtu.be/9fqOZuxli5w>.

mas não no Aparelha Luzia”. Perguntei-lhe o motivo. A resposta foi algo que dizia como o Aparelha ser um “lugar” de valorizar gente preta. Enquanto beijar gente branca pode ser feito em qualquer lugar, sem que afete pessoas pretas, beijar gente branca ali seria uma forma de manutenção do preterimento das pessoas pretas, nesse enunciado.

No intenso emaranhado, parecia haver um circuito que vem sendo constantemente feito e reorganizado, e que se constitui como um TNT. Falei com os comerciantes nos arredores, que concordavam que o Aparelha tinha melhorado consideravelmente o público dos seus estabelecimentos. Além de distribuir também o público do próprio Aparelha, que não poderia sempre absorver todas as pessoas em seu reduzido espaço. No espaço interno do Aparelha ainda teria o show da “Cantora, compositora, produtora” Ellen Oléria ([@ellenoleria](#)), mas as pessoas com quem eu estava não se interessavam ou sequer sabiam o que aconteceria lá dentro e, sendo assim, não entramos. É proibido fumar no interior do quilombo, então há também um circuito de pessoas que ficam dentro e fora do prédio conforme sua lotação. Quando algumas pessoas saem, outras entram. Quando saem outras pessoas, aquelas que saíram para fumar entram novamente, mantendo esse fluxo.

A rua ia ficando menos lotada, porque algumas pessoas entraram no Aparelha, enquanto outras foram para bares ao redor, foram embora ao final de cada show ou para outros eventos. Nesse momento, ficavam mais evidentes, nas paredes, as pichações e lambe-lambes que as estampavam. Em frente ao prédio-quilombo, via-se um lambe com os dizeres “ESCUTA AS MULHERES”, em caixa alta, acima de outro da imagem de Marielle Franco³⁹. Ao lado, a imagem, lia-se os dizeres “IDADE MÉDIA II QUE VENÇAM AS BRUXAS”. Algumas categorias são frequentemente invocadas, sendo que “mulheres” é uma delas. O gênero feminino, como declinação linguística, também é geralmente utilizado na comunicação com mulheres cis e trans, bichas e em algumas situações com pessoas não binárias e transmasculinas⁴⁰, além de transmutar o gênero gramatical de coisas, cidades etc. – como no caso de “São Paula”, aqui já citado.

39

Marielle Franco, mulher negra, bissexual vereadora (PSOL) pelo Rio de Janeiro em 2016 ocupou o cargo até seu assassinato em 2018. A também socióloga brasileira foi assassinada junto com Anderson Pedro Mathias Gomes, no Rio de Janeiro em março de 2018. A pergunta “Quem mandou matar Marielle?” ficou sem resposta até março de 2024, quando Ronnie Lessa, acusado de executar o crime, delatou Domingos Brazão, ex-conselheiro do Tribunal de Contas do Rio de Janeiro (TCE-RJ), seu irmão, Chiquinho Brazão, deputado federal pelo estado do Rio de Janeiro, e Rivaldo Barbosa, ex-delegado de polícia também do Rio de Janeiro, como os mandantes do crime.

⁴⁰ Em momento oportuno serão explanados com maior cuidado a invisibilidade das transmasculinidades bem como as transmasculinidades bichas que habitam o rolê, permitindo em alguns casos excepcionais que o feminino seja usado também entre pessoas transmasculinas.

Começou, então, a se tornar também evidente a população de rua que mantinha ali suas barra(casas). Um dos homens que mora na frente do Aparelha Luzia há alguns anos disse, em outra ocasião, que sempre pôde usar o banheiro do espaço, às vezes também comia e sempre conversava com a Erica Malunguinho, além de fazer amizades com frequentadores, considerando que houve uma melhora do espaço desde a inauguração do Quilombo Urbano. A política contra a fome, contra a pobreza e o cuidado com as populações ocupantes das ruas e as políticas de redução de danos ficaram também aparentes nestes espaços de festa.

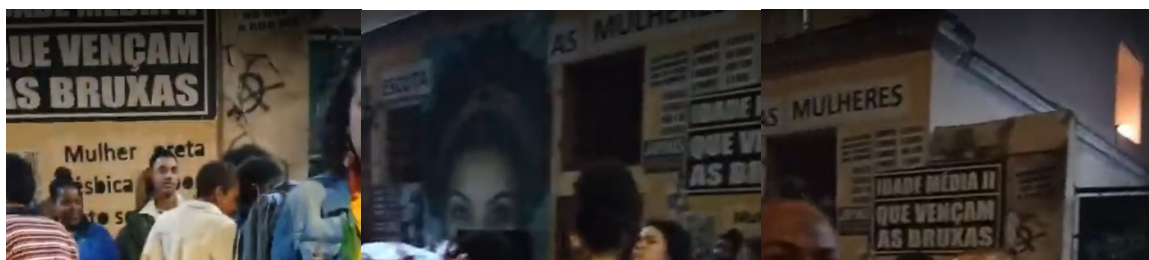


Figura 28 - Paredes à frente do prédio do Aparelha Luzia.
Fonte: acervo do autor (2022).

Ficamos lá até mais de 1 hora da manhã do dia 21 de novembro, quando a rua já estava praticamente vazia. Rodamos ainda por vários outros lugares próximos, de bar em bar. Encontrei muitas pessoas, inclusive que havia conhecido em Florianópolis, e conheci outras tantas. Uma delas foi Yá Vitório. A partir daí, ela me mandou absolutamente todas as listas *transfree* de todas as festas da cidade, fossem elas Mambas Negras, Batekoos, *Balls*, não importava. Ela mandava essas listas ou pelas redes sociais ou pelo Whatsapp. Nessas festas, nos encontrávamos e desencontrávamos na noite, mas sempre nos falávamos a todo momento pelo celular a fim de nos encontrarmos de novo, e de novo e de novo, porque ainda que nos achássemos, logo nos perdíamos.

Costumávamos nos encontrar no final das festas – caso não tivesse nenhum *after* – para voltarmos pra casa no mesmo metrô. Íamos a pé, geralmente em muita gente, até a estação mais próxima, = estratégia de segurança=, e depois cada pessoa pegava seu destino. Eu e ela continuávamos no mesmo destino e eu só descia duas estações antes dela. Às vezes voltávamos rindo e conversando, às vezes ela dormia no meu ombro. Naquela noite estávamos no mesmo grupo que, em certo momento, se dispersou. Tentamos nos reencontrar, nos falando pelo celular, mas houve algum mal-entendido, de maneira que desistimos.

Outro grupo de pessoas então nos convidou para continuar o rolê. Tomamos um carro por aplicativo e partimos rumo ao Cine Globo, o “Cinemão”, onde teria outra festa, a Buraco00

(@buraco00) (“HARSH INDUSTRIAL FOR HARSH MINDS / INDEPENDENT QUEER BRAZILIAN LABEL.”). Assim como as outras do rolê, esta festa também tinha lista *transfree*, mas não colocamos nossos nomes porque não havia planos para irmos para lá, então tivemos que pagar entrada. A Buraco00 se define, em suas redes, como “Não mais uma festa, mas uma experiência corpo-sensorial e mental. [...] uma busca e, ao mesmo tempo, um encontro. Um enfrentamento existencial, emocional e político”.

Na Buraco00 aparece uma intensa relação com as festas de música eletrônica e as performances decorrentes das festas *clubbers* e *club kids*. O universo *clubber* é constantemente invocado como referência. As montações aqui, são ainda mais carregadas, com uso de máscaras, “roupas” que são ao mesmo tempo vestíveis no corpo, na cabeça e maquiagens. Uma das pessoas estava vestida como uma “múmia”, em uma disposição de faixas de atadura que iam dos pés à cabeça, com algumas partes soltas. A maquiagem na parte descoberta do rosto era pintada em vermelho e preto, como hematomas. Também havia ali ostensivo uso de lentes de contato, dentaduras, próteses dentárias (removíveis e não removíveis), orelhas “élficas” e dedos inteiros postiços, finos e longos, com unhas que podem ser pintadas e elaboradas com outras unhas postiças. Ciel posteriormente me mostrou detalhadamente esses acessórios que possui e usa ocasionalmente.



Figura 29 - Imagens retiradas da internet de acessórios idênticos àqueles apresentados a mim por amizades e que vi nos rolês. À esquerda, alongamento de dedos, à direita, orelhas.

Fonte: Magazine Luiza (2024) e Animafest (2025).

Nas festas com cunho mais eletrônico são mais comuns montações que chamarei de “temáticas”, como comentei acima, tal como múmias, elfos e palhaços. Conversei com uma pessoa que frequenta variadas festas e perguntei se ela se montava daquela maneira somente para as festas. Ela me respondeu que não, que no seu dia a dia a montagem não era tão elaborada,

mas que aquela era sua “identidade”. Não necessariamente um “personagem”, mas a possibilidade de construção de diferentes temas em um corpo.



Figura 30 - Print de vídeo feito no Cinemão, onde aconteceu a festa Buraco00.

Fonte: acervo do autor (2022).

Essa foi a última festa daquele rolê antes do *after*, que foi no apartamento onde também dormimos naquela noite. No *after* foram poucas pessoas, cerca de quatro ou cinco, contando comigo, Murilo, e o dono da casa, que também era uma pessoa transmasculina. Além de nós, estava também sua companheira, que tinha trabalhado na madrugada e chegado antes em casa. Desse momento não tenho registros. No dia seguinte, Muliro pegou meu celular antes que eu acordasse e tirou várias fotos de si mesmo.

4.3 CORTA – AS FESTAS QUE SÃO E NÃO SÃO

Ciel comenta das primeiras festas que frequentou, ainda em Brusque (SC):

Era umas festas que aconteciam, sei lá, em 2004 em Santa Catarina. E era numas baladas, tipo, **bem normativas, sabe?** Essas baladas dessa época em Santa Catarina. E aí, de repente vinha muito sabão, assim na pista, muito sabão, muito, muito, muito, muito...Tipo a gente ficava coberto de sabão. Todo mundo. **E aí a galera se pegava.** E aí, tenho lembrado dessas festas do sabão. Que era uma doideira, assim, e interessante, deu saudade. O rolê era bem, disco music, essas coisas aí dessa época. E as primeiras festas que eu fui foi isso, assim. Essas músicas *dance*, *disco*, “Melhor da Jovem Pan 2000” e não sei quanto. (Ciel, entrevista para o autor)

Noel também comenta sobre sua iniciação nas festas:

[...] e aí eu conheci o meio LGBT, eu conheci as festas de São Paulo, e então eu comecei a me envolver com o pessoal da música muito cedo. Então comecei a ir pro rolê *underground*, das punks de São Paulo, comecei a curtir o rolê da noite. Então ao mesmo tempo que passar no vestibular não rolou, me formou muito enquanto pessoa assim. Muito, assim! Então, propriamente, hoje eu tô de encontro com essa coisa da não-binariedade. Então isso é uma

coisa meio recente da minha vida e tal. E aí começo a rever umas coisas. Mas sei lá, os meus primeiros namorados já eram drags assim. (Noel, entrevista para o autor)

Por mais que Ciel descreva as festas como “normativas”, eram festas em que se jogava sabão nas pessoas – coisa absolutamente fora do cotidiano “normal” – e era nesse ínterim, segundo Ciel, que as pessoas mais “se pegavam”. Já Noel afirma que sua construção enquanto pessoa, diferente daquelas pessoas que estavam na Universidade – lugar onde não teve oportunidade de ser inserido – foi feita em festa. Foi no rolê *underground* que Noel forjou sua ética enquanto pessoa.

Mesmo assim, tais lugares não dão conta de engatilhar, seja em Noel seja em Ciel, suas próprias identidades. Não é no rolê “normativo”, tampouco no rolê oculto ou velado, ou seja, *underground*, que essas pessoas se reconhecem. Quando Joi comenta sobre a DTMH com seu pai e quer compartilhar seu testemunho na página da festa, ela fala:

Meu pai sobre o dtmh quando mostrei foto (q davam pra mostrar hahah):
 - Mas então, baile de preto?
 - Uhum.
 - Legal, deu até saudades. Mas tocou samba rock?
 - Não pai... Mas tocou outros estilos sensacionais.
 - Baile de preto sem samba rock? Na próxima VC leva meu pendrive.
 Só queria compartilhar esse testemunho hahahahahah (Joi, post em seu Instagram)

Joi, depois de uma das festas *Don't touch my hair*, mostrou para seu pai as fotos “q davam pra mostrar”, apontando para o fato de que, ainda que seu pai se reconhecesse em alguns aspectos, outros eram pertencentes a outros arranjos, que não se pode mostrar mesmo para um homem preto. No entanto, os lugares que se pode mostrar são lugares comuns tanto ao pai quanto à filha: o baile de preto. Os comentários afirmam ao post: “Seu pai sabe das coisas”, “Anotada essa bronca”, “Seu pai é genial”.

Qual a diferença, então, do baile de preto do pai de Joi para a DTMH? O que Joi não mostra ao seu pai? Em primeiro lugar, o pai de Joi reivindica o samba rock como ritmo dos bailes pretos que ele mesmo frequentava. Assim, me pergunto quais são as questões que permanecem relevantes nos “bailes” desde a época do pai de Joi, quais perderam posições e quais tomam novos protagonismos.

O funk e várias outras vertentes de uma certa música negra – como também o soul, o hip-hop, o blues etc. – vieram para o Brasil e para os bailes por influência norte-americana. No entanto, alguns desses ritmos, como o funk, tomaram novas formas, à “moda” brasileira. Foi desta forma que nasceu o que é tido hoje como funk brasileiro, cria das favelas e dos morros.

De todo modo, esse funk se desenvolveu criando e se misturando com outros ritmos, criando vertentes, diferenças regionais e o estilo musical segue acompanhado de diversas estéticas.

É preciso cortar e costurar muitas coisas aqui (e podemos começar mais ou menos de qualquer lugar antes de juntar as partes): festas, estilos musicais, danças e performances e estilos de montagem.

Se usamos a música para começar o corte, e aí a música funk, digo que, junto com ela, nasceram uma ética e uma estética que localizam os “crias” e os distinguem de outras pessoas, como os “playboys”. Assim, o funk, já não mais gringo, se diferencia e inclusive retorna para o mercado da música categorizado justamente como “funk brasileiro”. Um mercado que, por vezes, não só sustenta como ostenta a visão do funk brasileiro.

O fato é que não é só a música funk (brasileira) que faz o que, de fato, é o funk brasileiro. Além da musicalidade, também estão em jogo as roupas, os passos, o ritmo, as comunidades, a criminalização do **estilo** musical e toda uma cultura funk, que se materializa principalmente nos bailes. Do mesmo modo, quando o pai de Joi fala do samba rock nos seus bailes, Ciel fala da festa do sabão ou Noel fala do punk *underground*, em todo o caso está em jogo todo um recorte local.

Mas há algo: tanto nos bailes pretos quanto nas festas normativas apontadas por todas as pessoas que trago aqui como comentadoras de suas experiências, a heteronorma está presente – mesmo nas festas punk *underground*. Noel conta sobre suas amigas e namoradas drags nas festas punk:

Muitas delas viraram mulheres trans (hoje), que na época eram drags porque a gente, a gente não, **eles** se montavam para ir pra festa, mas durante o dia tinham que performar a masculinidade. E a gente trocava ideia como isso era sofrido, por exemplo, sofrível para essas pessoas. (Noel, entrevista para o autor, grifos do autor)

Então, mesmo que em algumas festas houvesse um espaço de performance, espera-se que, na maioria delas, homens e mulheres sejam pessoas cisgêneras e heterossexuais e que formem casais cisheterossexuais. Já nas festas *undergrounds*, mencionadas por Noel, aquelas fora dos “eixos”, onde até havia *drags*, são aquelas dos submundos. Ser *underground* por si só representa o subterrâneo e esse grupo não deseja passar do status *underground* para o *mainstream*. De alguma maneira o *underground* se pretende “escondido”, “fechado”, apto ao acesso de poucas pessoas. O *underground* não é popular. Não é *pop*. É seu oposto.

Esse esconder-se durante o dia também fazia parte da realidade dessas pessoas. Mas o que temos visto aqui se trata de outra coisa. Não se trata de algo normativo, tampouco fechado ou escondido. Sai da esfera da noite e da exceção.

É possível concordar que o movimento funk brasileiro, por si só, não é algo normativo: uma cultura preta, periférica, criminalizada, ainda que muitos tipos e artistas funk tenham atingido mídias ampliadas. Mas há resquícios de como mesmo essa cultura mantém, ainda que a deturpando, sua normatividade. Mylene Mizrahi (2010) aponta em sua tese como MC Catra, ao mesmo tempo que não se importava com a presença de figuras “LGBT” (homens gays) ou ainda que estivesse rodeado de mulheres e, mantivesse respeito por essas figuras, por um lado, por outro, em suas músicas continuava a manter rígidas posições de poder normativas heterossexistas, e sua postura com gays não era exatamente respeitosa, ainda que algumas dessas pessoas o cercassem. Quero dizer, com isso, que, se por um lado, há uma certa quebra com determinados padrões normativos, dentro dos bailes funk, ainda assim, as pessoas que aqui, com Erica, chamamos de “chernobyl” não se sentiam acolhidas nesses espaços.

Outro exemplo de deturpação da norma, feita pelos sujeitos funk, são as roupas “de marca” utilizadas pelas figuras funk. Há marcas que são mais ou menos apreciadas pela cultura funk brasileira. Mas não basta usar as marcas nesse contexto – pensando aqui que os crias, seja pelo dinheiro legal ou ilegal, podem adquirir roupas e outras peças de marca – mas importa **a maneira como** essas peças são usadas e, mais do que isso, **onde** são usadas, **por quem são compradas**. Uma extensa bibliografia já foi produzida sobre o tema, para debates mais aprofundados, conferir Pinheiro-Machado e Mury (2014); Herschmann (2005); Oliveira (2016); Pereira (2014); Funk (2012).

É notável a quantidade de letras que falam de marcas de roupas (Mizrahi, 2007). Saber sobre marcas “da moda” e reconhecê-las, além de poder comprá-las, é fundamental para determinados sujeitos funk, mas seu uso se faz de maneira completamente distinta do uso do “público alvo” dessas marcas. Comprá-las, portanto, nas ambivalências políticas e sociais, é justamente onde reside a resistência dos sujeitos funk. Ou seja, isso está longe de dizer que essas pessoas utilizam essas marcas do mesmo modo que outras pessoas as utilizam.

E há mais. As marcas (e pessoas mais ou menos padrão) também se apropriam deste uso dos sujeitos funk para ampliarem – mais do que negarem esta utilização – para um novo nicho de mercado e estilo, na qual os sujeitos do asfalto, os “*playboys*”, passam a reproduzir determinados modos, maneiras e modas dos “crias”, mesmo que nunca tenham estado em um baile ou uma comunidade.

Quero dizer com isso que há certas replicabilidades e referências que são compartilhadas e, solicitando determinados “estilos”, ao mesmo tempo podem deturpá-los ou modificá-los. Em qualquer festa privada, inclusive aquelas que não possuem qualquer **intencionalidade** política explícita: há um nome, uma marca, páginas em redes sociais virtuais,

propagandas em diversos meios de comunicação (mas com muita ênfase nas redes sociais virtuais), vendas de ingressos, listas específicas (que podem dar direito à entradas gratuitas a determinados públicos), bar e, muitas vezes, áreas de alimentação (variando nos tipos de alimentação oferecida, preocupando-se ou não com pessoas vegetarianas, veganas, com intolerâncias etc).

Na entrada é necessário ter em mãos os ingressos, a festa pode, às vezes, ter uma temática, o som (que é imprescindível), estilos de música específicos, DJs, luzes e eventualmente shows. E, sem dúvidas, pessoas montadas especialmente para este evento – tudo isso se replica de algum modo em diversas festas, mais ou menos normativas.

Mas, afinal, que modos constroem outras modas e se fazem no rolê específico de enquadre desta tese? Busquei mostrar que o rolê é fluido, e passa constantemente por virtualidades, que também o formam, em uma dinâmica que não rivaliza dentro e fora.

Há comunalidades e diferenças entre festas, rolês, pessoas e suas modas, como tentei evidenciar. Quero dizer com isso que não há UM estilo, como antes tentei nomear ou enquadrar o “tombamento”. Há diversos estilos – como demonstrado no Aparelha Luzia – que buscam referências marginalizadas. Essas referências são, em geral, aquelas às quais a festa se dedica.

Então, como visto, no Aparelha Luzia, quilombo urbano, surgiu uma gama imensa de referências pretas, como, por exemplo, padrões utilizados em comunidades tradicionais africanas, mas também recriação de padrões que se “parecem” com aqueles tradicionais, de estéticas religiosas, de regiões de grande influência negra – como o nordeste e as periferias e favelas, e em suas musicalidades, o funk, o reggae, o rap, entre outros. Há ainda uma busca muito elaborada sobre as estéticas dos atuais grupos negros de países africanos, como os Sapeurs, do Congo, ou os Fashion Rebels, da África do Sul, bem como uma imersão na literatura negra, por exemplo, a partir do afrofuturismo.

Tudo isso gera uma grande possibilidade tanto de resgate quanto de produção de saberes, que, ainda que facultada sua replicabilidade, dizem de um processo criativo único e localizado.

Mas, se por um lado, estilos diversos convivem em espaços comuns, houve também certo nichamento das festas. As pessoas passam por diversos rolês, mesmo aqueles que não são especificamente voltados às populações dissidentes, como na festa Arruda. Mas é também evidente para essas pessoas as festas que “são e as festas que não são” específicas e como elas se tornaram ainda mais especializadas, voltadas para determinados nichos e públicos. Então, conforme vão se proliferando esses rolês, além das questões de gênero e raça, também se criam nichos a partir de determinados estilos musicais, de tipo de festa e de faixa etária.

Joi e Ciel já tinham mencionado como acontece esse nichamento. Para Joi, “Tem a Ralachão, tem a Chernobyl, que é da galera mais clubberzinha [...]. Ralachão é da galera mais nova ainda. A Batekoo já é da galera acima dos seus 25 anos, a Ralachão tá com os seus 18 lançados [...] (Joi, entrevista para o autor). Já nas palavras de Ciel: “[...] Batekoo, tem muito a questão negra, né. E [...] periférica também, mas muito negra periférica. [...] na Mamba [Negra], é mais montagem e fritaceira eletrônica, e performance. A Vampire [House] é mais trevosona [...]” (Ciel, entrevista para o autor).

Muitas vezes esse nichamento é propositado. Por exemplo, a DTMH foi criada com o intuito de atingir um público específico: mulheres, cis e trans, pretas, lésbicas e bissexuais. Isso, inclusive, excluiu, num primeiro momento, pessoas transmasculinas. Joi também mostra como a Don’ touch, e esses rolês, por não serem exatamente excludentes, mas inclusivos, começaram a contar com a participação de outras pessoas, em trecho já reproduzido aqui, mas por outros motivos.:

Então, também foi uma junção muito grande da galera preta, inclusive da galera preta hetero, de colar nesses picos por se sentir muito à vontade, tocar muito funk, muito dancehall. As músicas eram músicas que a gente se sentia bem. Era o momento que eu me sentia mais confortável na hora de me vestir, na hora de usar algumas coisas nas roupas. (Joi, entrevista para o autor)

Ao mesmo tempo em que acontece o nichamento, também acontece um tipo de abertura. “Os caras” hetero também começaram a ir nessas festas e também começaram a “se montar”. As festas, a partir dos seus públicos, também vão se modificando. Mas há elementos que tornam as festas do rolê bastante específicas e desejadas por determinados públicos enquanto outras vão se tornando indesejáveis. Noel comenta “[...] quando eu comecei a sair mesmo tipo eu ia muito na Louca, mas eu ia muito para rolê punk, assim, e aí era um rolê bem machista” (Noel, entrevista para o autor).

Noel continua contando da sua experiência, apontando como mesmo em um rolê LGBT bastante conhecido em São Paulo, não se sentia confortável e onde narra ter sofrido uma série de abusos entremeados por aquilo que, naquela altura, acreditava ser afeto.

Eu tive bastante, tenho ainda né, questões com autoestima. Obviamente, como qualquer outra pessoa, qualquer outro ser humano. Demorei muito tempo para ter relações afetivas assim. Fui fazer isso tarde já, mesmo saindo no rolê meio novo, com 14, 15 anos. Sei lá, fui beijar a primeira boca, tinha uns 18 anos. Transar uns 19. De um jeito bem estranho. A primeira vez foi bem esquisita. Quase que um abuso. Foi bem estranho mesmo, e acho que por um tempo da minha vida essa coisa de afetividade e abuso também era uma coisa que atravessava. Não sabia muito onde que era violência, onde que era afeto, sabe? Como algumas pessoas já viveram isso, não é nada de novo. Mas enfim, eu começo assim a me envolver afetivamente com as pessoas, no rolê LGBT,

muito na Louca (boate) mesmo. Indo na Louca. Era um lugar que eu ia bastante, tinha uma festa de *rock and roll* lá, de domingo. E aí eu ia, sair com as meninas e com os caras e com as drags e com todo mundo, com as gays, com todo mundo que me desse atenção valia, tava ok. (Noel, entrevista para o autor)

Foi assim que Noel iniciou e permaneceu sete anos em uma relação que considerava heterossexual, enquanto ainda também se considerava uma “mulher cis”. Depois do primeiro ano, o casal abriu a relação, de modo que Noel começou, novamente, a se relacionar com pessoas não homens cis e, particularmente, mulheres cisgênero. Para ele, ficar na relação era, de certo modo, “confortável” porque havia expectativas de uma vida normativa. No entanto, com o fim da relação, Noel começa a encontrar outros rolês.

[...] achava que era uma boa ideia ficar essa relação independente do que acontecesse com meu afetivo assim. E aí, logo que eu me separo dele **a coisa meio que volta assim**. Aí me reconecto bastante com movimento sapatão. **Entrei num bloco sapatão. Isso era uma coisa muito forte assim, dessa militância, de se encontrar nesse lugar político mesmo, desse corpo**. E aí **cada vez mais me desprendendo da coisa de performar feminilidade** que sempre foi uma coisa muito difícil para mim.

E aí eu começo a voltar a sair à noite quando começa a rolar festa de rua, que é uma coisa que eu gosto muito. Então sei lá, **a ir nas festinhas da Chernobyl sabe?** Numas festas de rua mesmo. [...] As festas que rolavam ali no Anhangabaú [...]

Vampire House começou na rua né. Eu ia também, bastante [...] Era de graça [...] como é que é aquela festa da **galera que se monta colorido?** Esqueci. Também começou na rua. Foi tipo no governo Haddad. A galera começou a fazer muita festa na rua. E aí começou assim esse movimento, sabe. A galera começou a se organizar em São Paulo e tinha muita festa, cara. Todo fim de semana você conseguia colar no rolê de graça na rua. E aí foi que eu comecei a voltar a fazer esse rolê assim. [...]. E a Mamba [Negra] eu já vou deve fazer uns dois anos, mas acho que pelo tempo da festa é pouco até. Mas, as primeiras Mambas que eu fui de graça também foi na rua. (Noel, entrevista para o autor, grifos do autor)

Foi no rolê “sapatão” que Noel começou a abrir mão daquilo que é visto como “feminilidade” e que, para ele, segundo suas palavras, sempre foi algo difícil. Para Ciel também houve um momento de quebra com a norma. Ciel diz:

[...] tinha saído de um trabalho formal, assim 8 horas tal, de publicidade. Eu me formei em publicidade né. Aí, tinha começado uns trampo com fotografia também, e a fotografia foi uma coisa muito legal na minha vida assim, que me trouxe... e conectou com as melhores pessoas, eu acho, que eu conheço. Foi um dos primeiros portais que me abriu, assim, caminho. E a gente estava nas ocupações né. [...]. Eu fiquei muito na parte de registro mesmo, de captação do processo.

[...] muitas jams musicais e coisas de dança, no começo era muito rolê da música, da dança. Tinha festas, também. Aí tinha o festival *queer*, que daí juntou bondezinho *queer*. E aí, lá eu conheci muita gente, foi o andar que eu fiquei junto com as pessoas. (Ciel, entrevista para o autor)

Nessas narrativas, o público se torna parte integrante da festa e do rolê, alternando o seu tipo de participação. O público é, portanto, quem fará esses espaços tornarem-se reais. Serão essas pessoas, que não tinham espaços com músicas de que gostavam e lugares onde se sentiam confortáveis e em segurança, que começam, nos rolês, a perceber que não estão sozinhas. Além disso, elas também se tornam as profissionais responsáveis por pôr em ação toda essa festa, seja como DJ, MC (como foi o caso de Juju ZL), na fotografia, no bar, como artistas de shows e performances, como trancistas e manicures (que irão montar essas pessoas antes da festa), estilistas, stylists, feirantes, na iluminação, no som, no bar, na portaria, nas redes sociais, na parte jurídica, financeira, e em todo o planejamento e execução do evento.

Cria-se então uma rede de especialistas em diversas áreas e técnicas. E, como são em grande maioria justamente as pessoas em tela neste trabalho, sendo tais especialistas aquelas mais retiradas dos espaços de ensino e trabalho formal, para elas, os espaços deixam de ser apenas de lazer e se tornam redes de trabalho, de afeto, grupos políticos, esportivos, casas de *ball* entre outras atividades. Aqui, vale apontar duas questões. A primeira que Mirands já havia comentado quando cria a Batekoo: que sente como se suas festas fossem um encontro com as pessoas que estão no seu Facebook. Ali é possível encontrar “jovens totalmente diferentes, de todo tipo, em que não é possível encaixar o negro em uma caixa” (Jack, 2017). A segunda é, novamente, voltar nosso olhar para como as redes sociais, digitais ou não, também estão “no rolê”.

Então, as redes sociais, as festas, as redes de trabalho e especialização profissional, aqui, não podem ser dissociadas – estamos no regime das associações. Como também já foi dito, um dos incômodos de Mirands, ao criar a Batekoo, era o fato de que, em “festas LGBT”, a maior parte da musicalidade e das pessoas contratadas como DJs eram brancas e, às vezes, sequer sexo e gênero diversas. Mesmo quando o eram, buscavam por um padrão que não refletia nos desejos musicais de um público preto, periférico, sapatão ou viado afeminado, trans, gordo, com deficiência, entre outras qualidades não normativas. Um público, adiciono, que não só ansiava por referências mais próximas de suas vivências como precisava também de espaços de trabalho e de referências para saber que era possível ocupar aqueles espaços.

Uma dessas referências é justamente o funk. Ainda que, os bailes em si não pudessem ser considerados lugares “seguros” – e isso não quer dizer especificamente em relação a uma violência física ou direta, mas quanto à falta de encontro com pessoas com vivências não heteronormativas – muitas pessoas aqui narradas viviam/vivem em comunidades onde o funk é uma cultura importante. Desse modo, trazer o funk para uma balada como essa era também

uma questão de territorializar as pessoas participantes daquele espaço. Mas não só. É preciso “enviadescer” o funk como diz Linn da Quebrada “Pode vir, cola junto, as transviadas, sapatão, /Bora enviadescer [...]”.

Mas nem todo espaço é seguro para fazer isso.

Nesse misto que faço aqui, entre música, rolê, trabalho e afeto, também começa a se tornar importante conhecer outros ritmos, entre eles os brasileiros, latino-americanos e africanos. Começou-se, nessas festas heterotópicas, a olhar para lugares que costumeiramente não são olhados – sem deixar de referenciar também determinados ícones midiáticos como Beyoncé, por exemplo, que permanecem sendo exaltada pelo público tanto pelo seu lugar de mulher preta, quanto por suas letras e performances que também se tornam referências de como fazer uma luta através da estética, da performance e da arte no *mainstream*.

Também importa o caldo epistêmico cultural em xeque nas inteligibilidades dos rolês. Assim, essas pessoas também bebem, por exemplo, de trabalhos científicos e acadêmicos, algumas vezes pelo acesso à universidade, mas na maior parte delas a partir das redes sociais e de influencers que se dispõem a realizar um trabalho de “tradução e interpretação” dos textos e conceitos acadêmicos para uma linguagem de plataforma.

Algumas vezes, essa linguagem pode ser considerada simplista, chegando a perder de vista até uma aproximação com os conceitos de fato trabalhados por autorias densas e elaboradas, mas tal qual os estilos musicais ou de vestimenta que acabei de comentar, os conceitos também fogem das mãos dessas autorias para ganhar não só as ruas, como as festas de modo mais “prático”⁴¹.

Das pessoas com quem dialoguei somente Noel, pessoa branca, tem apenas ensino médio – além dos seus vários cursos livres. Rafa tinha formação técnica em administração. Todas as outras pessoas têm Ensino Superior (ES). Nenhuma concluiu a pós-graduação, mesmo que tenham nela ingressado. Edriel Rio e Zatã tem ES em dança, Ciel em publicidade, Joi em Comunicação Social, Murilo em Administração Pública.

Murilo e Joi são os únicos partícipes que não sobrevivem “do rolê”. Joi (preta e cis), além do ES, tem especialização e trabalha em regime CLT na sua área de formação, enquanto Murilo que é branco e também tem ES trabalha em modelo de “cnpjotização”, popularmente

⁴¹ Valeria análise detalhada das categorias “queer” e “LGBT” para apontar essa deturpação interessantíssima dos conceitos, mas por ora, vale nos determos em três pontos: a reapropriação, a reelaboração e a criatividade (separo para deixar em evidência a **atividade**) que está presente nos “estilos” de música, de roupas e de padrões, e que também se repete nos modos de apropriação dos conceitos acadêmico-científicos. Indico, com isso, que os conceitos criados fora da academia são, muitas vezes, tomados por categorias chamadas “êmicas” e levados de volta para o universo acadêmico sem uma chave de leitura adequada para compreender os contextos, epistemes e autorias de onde esses saberes partem – logo, uma inclusão exclusiva.

chamado de PJ. Com “cnpjotização” quero dizer que, ainda que ele tenha vínculos pessoais com o trabalho, tenha que ir presencialmente em dias fixos da semana, e receba sempre o mesmo valor mensal, ou seja, características que configuram trabalho formal, ele não tem carteira assinada.

Murilo, a pedido da empresa, teve que criar um CNPJ de “prestação de serviços” à contratante que, por torná-lo um “profissional autônomo”, não lhe paga direitos trabalhistas, como 13º salário, fundo de garantia, férias, ficando todos esses custos a seu próprio encargo em seu CNPJ. Além disso, seu emprego não tem qualquer relação com sua área de formação e, ainda assim, paga melhor que grande parte dos serviços que prestou, além de ser “um emprego”. Quer dizer, este é o emprego que há com um ganho que lhe pague as contas do mês.

Noel trabalha com audiovisual, principalmente com edição de som, em filmes, e outros projetos maiores ou menores, a depender da demanda. Nas festas também faz captação e tratamento de imagens, trabalho que, além de lhe permitir acessar as festas sem pagar, também lhe paga pelo material que produz. Noel também trabalha em uma empresa de audiovisual. É branco, de olhos claros e, apesar de seu pouco ensino formal e de ser de periferia, assume seus privilégios brancos em relação à sua família preta.

Ciel, além da captação de imagens nos eventos, realizou videocliques de algumas das artistas desse cenário, em geral no início de suas carreiras. Ciel trabalha, além dos freelancers eventuais, em editais que submete para realizar seus projetos. Algumas das pessoas com quem Ciel trabalhou chegaram a conquistar carreiras no *mainstream*, indo ao ar em TV aberta e fechada, apresentando programas nesses canais, participando de filmes e séries, realizando documentários etc., a ponto que muitas vezes essas mesmas pessoas gravaram outros cliques para as mesmas músicas e tirando as versões originais de Ciel do ar (assim, nem sempre elas estão disponíveis).

Ciel se identifica como “amarelo”, uma vez que seu pai é descendente de japoneses, mas aponta como é lido como branco, uma vez que também considera que exista um grande apagamento de sua racialidade. Isso cria um duplo discurso em Ciel: por um lado, reconhece que se sua leitura é de pessoa branca, e que há certas vantagens estratégicas nesta leitura, enquanto por outros, além do apagamento de racialidades não brancas, como é seu caso, quando há um certo reconhecimento desta também há suscetibilidade a preconceitos não ditos⁴².

⁴² Lia Vainer Schucman (2006) faz uma comparação em relação aos judeus brasileiros (em outro momento histórico que não estava em evidência o genocídio contra Israel) que pode se aproximar deste exemplo. Se, por um lado, há uma série de estereótipos que permeiam o imaginário do que é “um judeu” ou “um japonês”, esses estereótipos não se comparam ao estereótipo de pessoa preta e indígena no Brasil. Isso não significa que pessoas dessas identidades raciais não sejam estigmatizadas, mas elas são mais aproximadas ao lugar de “brancos” do que

De todo modo, Ciel tem casa própria tanto em São Paulo quanto em Santa Catarina. Em São Paulo, a casa que habita é de seus pais e, em Santa Catarina, por muito tempo Ciel ficou na casa de amizades quando vinha a Florianópolis, até que adquiriu uma casa própria com seu companheiro e com a ajuda de familiares.

Zatã realiza performances e dá aulas de dança. Edriel também, e é quem menos frequenta as festas que estudei. Sua maior fonte de renda é como professor em uma escola de línguas, onde seu saber prático conta mais que seu ES em dança. Como comentei, ele é colombiano. Então, seu enfoque está em realizar seus próprios “bailes” de Reggaeton, Salsa e Bachata para um público majoritariamente cisgênero e migrante. Ele diz que faz e frequenta esses espaços pela música e porque gosta muito de dançar. Ali, tal qual na escola onde dá aulas, ele não expõe que é uma pessoa trans, mas levar as pessoas trans do seu círculo para os bailes para torná-los o lugar “perfeito”.

Então gosto de ir pela música né. Não é o lugar onde eu encontro muitas pessoas como as que eu compartilho meu cotidiano, mas em questão de música é um lugar que eu gosto também, de um bar de salsa [...] porque eu gosto de dançar. Bachata também. E só nesses lugares que vão colocar essas músicas. E aí você não tem. Eu estou tentando levar as pessoas que eu conheço comigo, para ser assim o lugar perfeito. (Edriel, entrevista para o autor)

Ele também é príncipe na sua casa de *Ballroom*, título do qual se orgulha muito e diz que “veio o título de príncipe também que eu amo [...] significa muita coisa mesmo. Simbólico né. Uma coisa de, não sei. Eu gosto bastante, eu falo que é meu tesouro assim. Sou chique. Você tem um título de príncipe”. Os títulos das casas de *ballroom* são dados de acordo com o tempo que cada pessoa participa do movimento e sua relevância. Você pode ser “*legendary*” (lenda), “*icon*” (ícone), ou príncipe, como Edriel. Há diversos degraus nesta hierarquia, sendo *legendary* o maior deles. Edriel se lê como mestiço e tem dificuldades com as categorias raciais brasileiras.

Zatã, tem graduação em dança, com formação no Brasil. Mesmo com ensino superior, Zatã vive como uma pessoa em regime de trabalho autônomo e para isso, tal qual Edriel

de “negros” ou “indígenas”. Judeus são vistos como pessoas que tem muitos bens “[...] estão com mais de metade do dinheiro do mundo, querem dominar o mundo” (Schucman, 2006, p. 83) e vivem em comunidades fechadas. Os estereótipos em relação às pessoas japonesas vão desde seu “humor” (como se fossem pessoas fechadas e sisudas) e seu fechamento comunitário (como se não se relacionassem com outras racialidades), até seu intelecto e sua personalidade *workaholic* (como se sempre fossem brilhantes e incansáveis) até a sexualização das mulheres e a “desvirilização” dos homens por supostamente terem genitais “pequenos”. Wolfart (2024, p. 12) afirma que “Mesmo os chamados ‘estereótipos positivos’ (Lee & Zhou, 2015) que enaltecem a crença de que descendentes de asiáticos são mais inteligentes do que a média nacional e são bem-sucedidos economicamente, já se mostraram problemáticos por não levarem em consideração as particularidades de cada membro do grupo, gerando ansiedade e dissonância naqueles que não se encaixam nas expectativas da sociedade”. Além disso, todas as racialidade não brancas são, em suma, colocadas como meso brasileiras e são frequentemente hifenizadas.

também faz performances, realiza oficinas e associa a sua dança a práticas circenses, como palhaçaria, malabares e contorcionismo, sua principal fonte de renda.

Como já mencionado, também há um intenso fluxo entre Floripa e São Paulo. Havia, em Florianópolis, um evento circense para o qual Zatã já havia realizado sua inscrição e, assim como Ciel e várias outras pessoas, tem por costume apresentar trabalhos, como oficinas, de modo a não pagar o ingresso. Algum tempo antes, contudo, Zatã sofreu um atropelamento que fraturou uma de suas pernas e, por isso, houve a necessidade de usar gesso por alguns meses. Mesmo assim, por ter um trabalho autônomo e nenhum tipo de seguridade social, Zatã cumpriu toda a sua agenda de trabalho, tanto em São Paulo, quanto no festival de Florianópolis. Zatã é uma pessoa preta e é através das redes sociais digitais que impulsiona seu trabalho.

Tudo que foi apresentado até aqui circunscreve a existência de uma “cultura” de enaltecimento específica realizada nas festas e rolês em que venho me debruçando, em que pessoas pretas, gordas, com deficiência, mulheres, pessoas trans e, enfim, as dissidências em geral, são inseridas a partir de sua diferença e especificidade. Isso se dá não só na relação com seus corpos, seus desejos, mas também com suas origens, seus gostos e modos, estabelecendo-se relações de uma maneira mais positivadora e acolhedora, facultando às variabilidades reconhecer, através de outras pessoas e diferenças com quem partilham o espaço, a possibilidade de construir também para si um espaço.

Diferentemente das festas *underground*, essas festas e essas pessoas não devem permanecer nas sombras. Elas querem ser vistas, mostradas, e é a partir deste tipo de visibilidade que também se armam as redes de trabalho e educação. Então as redes sociais virtuais voltam ao palco. Depois de encontrar com as pessoas das redes sociais nas festas, conhecer mais pessoas nas festas, é hora de também se mostrar e mostrar seu trabalho nas redes. Zatã diz:

[...] eu uso Twitter como o meu grande aterro sanitário virtual. É o lugar onde eu vou despejar as minhas lamúrias. As palavras que não quiseram ouvir. Porque isso né, você tem que ir para alguns lugares senão a gente morre. Senão não dá. Dá um câncer de garganta, ninguém estar falando disso.

Mas a minha rede social de trabalho, que normalmente eu utilizo para diversas frentes, é o Instagram. E aí quando eu digo que eu utilizo para diversas frentes é desde um lugar de me lançar enquanto artista, enquanto pesquisadora, enquanto crítica de uma sociedade, quanto um corpo político. **Porque no meu Instagram você vai encontrar desde trabalhos meus com dança, até trabalhos com circo, até um texto que, na verdade, está falando da minha experiência enquanto uma pessoa trans racializada no mundo.**

É um lugar onde eu busco **referências** para tentar sair também de um academicismo. Apesar de que muitas das referências eu sei que elas são acadêmicas também, mas eu gosto dessa quebra né. Porra, se a gente tem um embasamento e tá escrevendo e produzindo naquela rede

social porque necessariamente aquele texto não é acadêmico? Não pode entrar na academia? Então eu gosto do Instagram como esse rompante também do acadêmico. (Zatã, entrevista para o autor, grifos do autor)

Um fato interessante é que não se trata de qualquer rede social. As redes também são nichadas. Se há alguns anos havia UMA grande rede social, que era o Facebook, hoje ele é considerado “morto”. Algumas pessoas sequer têm ainda perfis nesta rede ou, se têm, pouco o usam. Conforme mais pessoas vão abandonando seu uso, menor também se torna seu alcance. Já o Twitter, renomeado X, é considerado por muitas pessoas o “lixo” da internet. Nessa rede, há um menor controle de conteúdo, e é possível tanto acessar quanto disponibilizar conteúdos que não seriam possíveis em outras redes⁴³.

Mas, no trânsito que percorri, a rede social de excelência, até o momento, para trabalho e autopromoção, é o Instagram – de onde, inclusive, reproduzo as autodescrições dos perfis das pessoas aqui identificadas, que podem sempre ser alteradas. Outra rede importante, não exatamente como rede social, mas, às vezes, como uma certa forma de “mídia independente”, outras funcionando como uma espécie de “educação a distância” é o Youtube.

Como já dito, foi pelo Youtube que, durante a pandemia, foram realizados diversos festivais, shows, lançamentos de músicas e discos. Um dos que acompanhei foi o “Marsha entra na sala”. Como naquele período a classe artística se viu muito afetada pelas regras de distanciamento, com profissionais impedidos de fazer as festas presencialmente, uma maneira encontrada para manter a renda da classe artística foi a realização de eventos online. Para as pessoas dissidentes esse tipo de acontecimento foi ainda mais importante uma vez que, além da renda, era importante manter a proximidade, a coletividade dessas pessoas, que em geral é presencial, “na sala” da casa, do público. O festival “Marsha entra na sala” foi um evento que contou com um *casting* exclusivamente trans, e seu nome remete à Marsha P. Johnson, uma pessoa preta e trans, e figura icônica de Stonewall.

O Marsha entra na sala afirma ser o “1º Festival LGBT Online produzido por pessoas TRANS!” e contou com cerca de 30 artistas, divididas em dois dias, 4 e 5 de abril de 2020, somados a todas as pessoas que realizaram outras atividades para a realização do evento. Entre as artistas, estavam: Bixarte, Vulcanica Pokaropa, Albert Magno, Caique Theodoro, Miss Tacacá, Potiguara Bardô, As Bahias e a Cozinha mineira, Alice Guél, Ventura Profana, Liniker e Linn da Quebrada. Ainda que houvesse uma grande representatividade de pessoas de diferentes regiões e de racialidades, apenas três pessoas transmasculinas se apresentaram. Além

⁴³ Para exemplificar: um dos casos famosos de pouco controle da rede, por exemplo, foi quanto à exposição de fotos da cantora Marília Mendonça, falecida em um acidente de avião. Naquele momento “vazaram” documentos da sua perícia e laudos. Bloqueado em diversas redes, no X foi distribuído e acessado este tipo de conteúdo.

de Caique Theodoro, que apresentou seu show solo, Augusto se apresentou com Onika, e DJ Joseph se apresentou com MC Dellacroix – uma soma que representa menos de 10% das atrações.

Uma última espécie de “rede” que vale a pena mencionar são os aplicativos de áudio e música nos quais muitas dessas pessoas que trabalham com música – porque nem todas as aquelas que se apresentaram no festival trabalham com música –, sejam de grande ou pequena visibilidade, têm seus trabalhos publicados e podem ser “seguidas” por seus ouvintes. Ser “seguido” em qualquer uma dessas redes e o número de seguidores que se tem diz respeito ao alcance, à visibilidade e à fama. Quanto mais “seguidores” detém, mais valorizada a pessoa se torna no rolê e mais desejada é sua presença (maior também é o cachê), o que faz com que ganhe mais espaço para realizar seu trabalho e ampliar suas redes.

Cabe ainda um apontamento: como essas redes também servem como espaço de aprendizagem⁴⁴. O Youtube é a rede em que mais diretamente as pessoas mencionaram aprender coisas e essa busca por “aprender a fazer coisas” pelo site não é incomum para qualquer pessoa que hoje tenha acesso à rede de internet. Elas entram nessa plataforma buscando, de fato, algo que elas desejam fazer, mas ainda não sabem. No Youtube elas podem aprender qual programa baixar para começar a discotecar, por exemplo, como instalar luzes, como costurar, enfim, uma infinidade de práticas. Desse modo, observa-se que a qualificação que elas não conseguiram conquistar nos espaços de aprendizagem formais podem ser buscadas nessa plataforma.

Assim, as plataformas servem para buscar outros tipos de aprendizagem e, mais do que isso, para a busca de referências. Se pessoas pretas passam pela solidão social, por exemplo, de até pouco tempo, terem pouca ou nenhuma referência preta, nos espaços escolares ou em determinadas carreiras profissionais (mencionamos novamente médicos, juízes e até mesmo professores em uma escala em que, quanto mais alto o seu grau de instrução menor é presença de pessoas pretas). Enquanto isso, vê-se que outras posições sociais parecem mesmo direcionadas a elas, como empregos de baixa qualificação, empregos domésticos, de limpeza etc. As pessoas trans também têm pouca, para não dizer nenhuma, referência social.

Se, ao menos em casa, pessoas pretas em geral têm algumas referências – de pai ou mãe e, quando não mais familiares, de pessoas do bairro e da comunidade etc. – pessoas trans não nascem de famílias trans. Pessoas trans não chegam a ter sequer os subempregos como

⁴⁴ Fábio dos Santos Coradini apresenta um interessante artigo sobre as autorias LGBTQI+ “em” rede. Apesar das diferenças que persistem em termos de acessos às diferentes tecnologias, esses meios têm se mostrado importantes espaços de narrativas dissidentes e de fazer saber (Coradini, 2021)

perspectiva. Mulheres trans e travestis são, na maior parte das vezes, empurradas para o trabalho sexual, enquanto homens trans, pessoas transmasculinas, boycetas e pessoas não-binárias sequer habitam o imaginário social.

É através dos rolês e das redes sociais que essas pessoas encontram referências para si. Ciel e Rafa dizem:

Eu fui na Batekoo, mas foi poucas assim e quando era mais um começo. Na Vampire (House), na ODD. Na Mamba é a que eu mais fui. E aí Mamba eu fui várias vezes tramar, a maioria das vezes que eu fui, foi tramando, fotografando, filmando. Na Vampire eu fui performar, já em algumas eu ia acompanhar a [...] também para performar ou sei lá, fazer umas coisas junto com ela.

Mas não é o tipo de festa que me move, assim na vida. Gosto porque tem muita gente, principalmente a Mamba tem muita gente que eu gosto que frequenta. Então eu gosto mais por isso, assim para encontrar as pessoas e porque a galera é muito babado né. Tem muita gente maravilhosa lá assim.

Esse rolê de montagem interessa bastante... ah, Sangra Mutha também eu ia. Aí o rolê da montagem vem nesse lugar assim de repente eu conheço essas pessoas meio drag, meio *queer*, meio *esquisitas* e aí eu olho acho muito legal assim. E aí tenho vontade de ser uma dessas pessoas, também. E aí eu fui me tornando assim. Sabe, sabe essa coisa, tipo, eu gosto muito de alguém, me identifico, quero fazer parte desse mundo. Daí a gente vai, vai virando esse mundo, assim.

Acho que o rolê não-binário também é muito esse lugar de se identificar com muitas questões. De repente eu tava fotografando essas pessoas, era um projeto que eu tava fotografando. Eu não era. Aí de repente eu vi que eu fui para o outro lado da câmera também, eu era o meu objeto de pesquisa. Não tava só pesquisando outras pessoas. Porque eu acho que tem uma razão, né, de a gente se interessar tanto por algum tema. Não é à toa. Às vezes quer dizer muito sobre a gente também. (Ciel, entrevista para o autor, grifos do autor)

Quando eu vim para São Paulo eu não tava decidida que eu viria mas eu pensei que talvez poderia ser uma possibilidade. A Trava Business tinha acabado de sair na Rolling Stones e eu olhei eu falei o que? Eu vou estar aí. E Trava Business tava assinando com a Alice Guél, na época, e eu queria muito conhecer Alice Guél, eu queria muito conhecer as travas daqui e eu falei ‘Vou’. Imagina Rosa Luz. Nossa Rosa Luz, ela fez parte da minha, acho que, construção travesti assim tipo, principalmente intelectual travesti, porque a Rosa Luz ela dava uns papo que eu falava: “mano eu passo isso” - no canal do YouTube.

A Linn da Quebrada foi Acho que a primeira travesti que tinha esse intelectual, que tinha esse olhar intelectual para as coisas, e tinha esse cinismo muito travesti na música, e eu falei ‘Ah não, eu acho que eu gosto disso, assim’. Acho que eu quero ser coisas assim, desse caminho’. E aí daí eu conheci a Alice Guél, a Rosa luz, e conheci a Jup, conheci a Dana Lisboa, conheci sabe, essas Artis.. a Natacha Please, a Albert Magno, sabe. Artistas que hoje são minhas referências e que também eu colo junto, mas que eu conheci através da internet. (Rafa, entrevista para o autor)

É no contato com essas figuras que abre-se todo um outro campo de possibilidades que, por vezes, nem existia, como Ciel, que descobre sua identidade em diálogo com outras

identidades, sejam sexual ou de gênero, que, em outras condições e outros trânsitos sociais poderiam nem vir à tona. Enquanto isso, como o relato de Rafa o mostra, figuras que, antes, sempre foram desprezadas em seus espaços sociais, passam a ver outras possibilidades de existência ao perceberem que, em outros lugares, seu valor social não só não é apagado, como é enaltecido.

Se cabe um espaço para uma divagação pessoal, rememoro dois momentos específicos do meu próprio processo, não relacionados a festas, mas que dizem de processos semelhantes de referências e inteligibilidades de si. Em um primeiro momento, minha descoberta sobre minha própria identidade transmasculina se fez em um momento de surpresa. Foi só ao me deparar com uma pessoa transmasculina hormonizada e cirurgiada que meu imaginário pôde criar outra imagem para pessoas vaginadas que não fosse aquela de “biomulher” (Preciado, 2017). A partir do momento que vi uma pessoa transmasculina, foi que pude me dar conta de todo o esforço ritualizado ao qual me dedicava para **parecer** uma “mulher”. Roupas, cabelos, depilações, linguagens verbais, linguagens corporais.

Me lembro bem de, no início de minha transição, precisar me esforçar para não iniciar uma conversa com homens cisgênero chamando-os de “moço”. Homens não chamam outros homens de “moço”. Chamam-se de “brother”, “parceiro”, “mano”; batem as mãos, unindo-as, fazendo sons que, quanto mais altos, mais conectivos entre os parceiros. Ao mesmo tempo, comecei a me dar conta de que, as mesmas dinâmicas que me coagiam a performar um certo papel de feminilidade começavam a me ameaçar para performar um papel de masculinidade, que, da mesma forma, me assediava e me impedia de performar meu papel de corpo autônomo.

É verdade que, ao performar uma masculinidade ou uma feminilidade cisgênera, há vantagens, mas há também consequências. No entanto, como afirma Halberstam (2020), há outros ganhos em fracassar nestes papéis e, inclusive, em ambos.

Em determinadas circunstâncias, fracassar, perder, esquecer, desconstruir, desfazer, “inadequar-se”, não saber podem, na verdade, oferecer formas mais criativas, mais cooperativas, mais surpreendentes de ser no mundo. Fracassar é algo que pessoas queer fazem e sempre fizeram excepcionalmente bem; para pessoas queer, o fracasso pode ser estilo, citando Quentin Crisp, ou um modo de vida, citando Foucault, e pode contrastar com os cenários sombrios de sucesso que dependem de “tentar e tentar novamente”. Aliás, se sucesso exige tanto esforço, talvez, em longo prazo, fracasso seja mais fácil e ofereça recompensas diferentes.

[...] fracasso é apenas uma consequência de um comportamento ruim e não de condições estruturais (2013).

De fato, acreditar que o sucesso depende do comportamento da pessoa é bem mais preferível [...] do que reconhecer que o sucesso deles é resultado de suas balanças descalibradas de raça, classe e gênero. (Halberstam, 2020, p. 7-8)

Se pensamos, com Butler (2003), o gênero como também instaurado pelo fracasso dos performativos, nas possibilidades de apropriação crítica, então há uma dedicação e uma espécie de liberdade criativa nas montações para essas festas, em que cria-se uma atmosfera de teste e também de encanto, reafirmo: reiterada, distribuída, editada, validada e valorizada ainda nas redes sociais – local onde se amplia o poder de divulgação dessas éticas e estéticas.

Através da rede social que foi onde lancei meu trabalho né E aí a gente vai trocando referências e vai criando pesquisas então o Instagram para mim é uma rede infelizmente ainda muito acadêmica né. Eu acho que é uma rede social que tá emburguesada até numa intelectualidade né, no lugar de recursos. Porque é uma rede social de imagens e automaticamente, como que você lança nessa vitrine? Mas ao mesmo tempo me acessou muitas pessoas que me geraram muitas pontes, que reverberarem muitos trabalhos no contexto de pandemia. Eu comecei a usar o Instagram para lançar o meu TCC [...] para falar sobre esses assuntos e aí eu tento transformar ele num solo, num contexto de *Live* né. Inclusive tem no meu Instagram esse trabalho e isso começa a me abrir ideias e portas para outros projetos, porque aí a gente vai percebendo que no contexto da pandemia, no setor cultural sendo altamente sucateado pelo governo bolsonarista que a gente tá vivendo, a gente percebe que vem os editais. Mas os editais vem com tantas cláusulas e títulos e exigências que não é todo mundo que sabe escrever, por mais que todo monte de gente tem um trabalho muito foda. Então a gente vai vendo que a gente vai ter que criar estratégias outras. (Zatã, entrevista para o autor)

O emburguesamento, referido por Zatã, indica processos de elitização e segregação de plataformas sociais, em dinâmicas, por exemplo, de criação de selos de verificabilidade, do privilégio oferecido pelas redes às imagens capturadas por determinadas câmeras em celulares específicos e de alto custo, além das exclusões digitais que dizem de quem tem acesso a dados em contexto de empobrecimento. Na ambivalência do universo digital, as populações gênero e sexo dissidentes, por outro, lado fazem usos criativos e produtivos das redes para produzirem e disseminarem suas próprias epistemologias e ontologias. Um nome que têm sido dado para esses dois fenômenos, que confluem um no outro, é “gentrificação digital”. O tema de gentrificação digital foi pesquisado por Thiago Scarpt Mozer (2021), tendo por alvo o uso de aplicativos de pegação georreferenciados, especificamente o Grindr. Da ordem de outros debates sobre o tema, não necessariamente acadêmicos, temos um episódio do podcast Caoscast⁴⁵, do ano de 2023, chamado “Gentrificação Digital” e uma matéria de Michel Alcoforado (2023) feita para o Jornal O Globo.

⁴⁵ Disponível em: <https://open.spotify.com/episode/6SCwjEIP65jY06YCLvSZHL>. Acesso em: 3 nov. 2025.

Essa “tal liberdade” é encontrada, portanto, em dois “lugares”, a princípio: em certos rolês específicos (como em determinadas festas) e nas redes sociais das pessoas que frequentam esses rolês e percebem que é necessário um espaço de experimentação outro que permita que sejam criadas outras estratégias. Ao mesmo tempo, uma vez que os editais – antes, como afirmado, no governo Haddad de São Paulo, especificamente, e anteriormente ao mandato de Bolsonaro em termos mais gerais – se tornam mais difíceis em termos governamentais é necessário recorrer a outras estratégias de subsistência desses rolês.

[...] Quase não tinha aula, tinha pouquíssimos professores, a gente tinha uma rotação muito louca de professor, era muito difícil, tipo, passar no vestibular. Tipo, não passou, assim, não aconteceu. Tipo na USP, que eu queria passar e não consegui passar não. Mas foi mas foi bem especial porque me formou enquanto pessoa e aí eu conheci o meio LGBT, eu conheci as festas de São Paulo. [...] Então ao mesmo tempo que passar no vestibular não rolou, me formou muito enquanto pessoa assim, muito. (Noel, entrevista para o autor)

Então a educação formal, além de se tornar um espaço de dificultosa permanência, também começa a se tornar um lugar de questionamento. Ter um Ensino Superior não garantiu à grande parte dessas pessoas trans sequer um emprego em suas áreas. E, se é óbvio que a ciência exige método e avaliação de pares para que um trabalho tenha validade, ao mesmo tempo em que os pares não estão dentro de um espaço acadêmico, nas artes, e em determinadas artes, é possível que todos esses contextos se encontrem e ganhem forma criativa.

Então, se não é nos espaços de ensino e aprendizagem formais que essas pessoas encontram seus pares, também não encontraram vazão para os seus desejos. Ao mesmo tempo em que os editais vão rareando, as redes sociais permanecem e é preciso fazer seus próprios giros econômicos.

Essa mistura entre a pesquisa acadêmica e a retirada autoconsciente (mas não necessariamente desejável) desses espaços cria uma forma de pesquisa muito elaborada. Inicia-se uma busca incessante, cada qual em sua área, por perspectivas novas. Há muito o que fazer. É possível descobrir um mundo de sons, luzes, roupas, penteados, técnicas que não são costumeiras em outros rolês “normativos”, voltados a uma ética e estética eurocêntrica, branca e cisheteronormativa.

Lembrando: ainda é possível misturar todas essas referências de uma maneira inovadora. Assim, as pessoas “(in)comuns” (chernobyl) vão se tornando referências éticas e estéticas umas para as outras. Há toda uma outra formação em que cada pessoa presente também se torna uma referência e uma atração adicional nas festas. Se a Beyoncé é incrível, mas distante, minha amiga é uma Beyoncé gorda, sapatão ou viada e está aqui. Ela dança,

performa, se monta e grava músicas que vão para plataformas de áudio e viram clipes que saem no Youtube. E, se não tem uma produtora que aceite e fomenta esse tipo de produto e artista audiovisual, é mais um tipo de serviço que essas pessoas podem fazer: criar a própria produtora.

5 ARDIDURAS, RASGOS E (RE)CORTES: BENEFICIANDO E NATURALIZANDO A TECITURA

5.1 TECIDOS RASGADOS, FERIDAS ABERTAS

Até então, aponte as maravilhas e as motivações do rolê se tornar “eterno”. De uma festa a outra, a outra. Nas festas em seus segmentos – o que chamo aqui de rolê – e portanto, quando estamos em um espaço de conforto e acolhimento – que chamei de heterotopia (Foucault, 2001) – é difícil querer que essa fantasia de realidade acabe, a fantasia de ser a si. Mas esse rolê acaba. E quando isso acontece, a vida volta “ao normal”. Conquistar a normalidade, como também este trabalho indicou, não depende do acesso às tecnologias médicas e/ou estéticas disponíveis para que os corpos se transformem, mas também de todo um aparato jurídico-legal que corrobora e autentica algo ou alguém como legítimo ou ilegítimo.

Aqui serão exploradas as ardiduras de uma vida que levará a uma vida normal, e, portanto, uma vida desgraçada. Ardiduras, aqui, é uma brincadeira com as “urdiduras”: aquele processo de “enlace” vertical e horizontal entre trama e urdume que forma um tecido. Enquanto, nos tecidos chamados planos, há trama (fios horizontais) e urdume (fios verticais) que fazem um tecido – ou uma cestaria, por exemplo –, aqui chamei de tramas às minhas histórias, e de ardiduras às dores que estão entrelaçando minhas tramas.

Com ardiduras, busco interseccionar ainda mais multiplicidades, como no conceito de dororidade de Vilma Piedade (2018), para construir não um feminismo, mas um transfeminismo que, além de interseccional, que tem como cerne, classe e raça – em todos os seus tons, como clama Piedade (2018) – mas que também possa construir uma democracia que inclua diversas identidades de gêneros. Pensar a relação entre histórias e ardiduras (estas últimas só são tramadas através das histórias) é, portanto, tramar as dores e feridas, mas, junto a elas, a satisfação, a beleza e o encanto da transformação que as mesmas ardiduras podem proporcionar.

Essa normalidade em que algumas corporeidades e subjetividades são incluídas é não apenas sem graça, mas uma verdadeira série de incontáveis desgraças para outras pessoas. A vida desgraçada está sendo tomada em uma referência opositora à vida “com graça” expressada por Ciel. Desgraçada porque, além de não ter graça e ser mais mecânica e monótona, a graciosidade ainda é retirada das vidas através de dificuldades maiores, por sua vez ligadas à cotidianidade de cis-temas burocráticos, autoritários, institucionalizados e institucionalizantes.

Vale a pena determo-nos com muita atenção aos pequenos atos cotidianos e como eles são constituídos e iterados ao longo da vida até que se tornem tão “normais” que corremos o

risco de assumi-los como “naturais” e até “biológicos”. É sobre essa naturalização de uma montagem compulsória restritiva e tornada médico e jurídico arregimentada que quero falar. O tom, aqui, é de como essas burocratizações da vida se tornam barreiras “desgraçadas” para aquelas pessoas que não querem, não podem ou não conseguem brincar desse “faz de conta de realidade natural”, realizar torções para caber em certas coreografias. A maior parte das pessoas entrevistadas vêm de famílias “tradicionais”, cada uma a seu modelo, mas, em todo caso, núcleos familiares heterossexuais, cristãos e cisgênero.

Vicenta diz: “Eu era de uma família tradicional, tal. Tradicional no sentido de patriarcado, de opressão” (Vicenta, entrevista para o autor). Continua:

[...] minha mãe se separa, minha mãe que sustenta a família, aí perde a sua vida inteira sustentando a família. E, a nossa sorte é que meu avô, o italiano, tinha, sei lá se se isso é coisa de tradição e tal, mas ele fez uma casa para cada filho quando ele tinha grana. E aí uma época meu avô falou: “ó”. Era assim ó, era usufruto dele e quando ele morresse era dos filhos. A gente foi morar nessa casa, aí ele morreu, meu pai vendeu a casa, nunca deu nada e ainda tirou que não deu. [...] Aí a gente foi morar na casa de uma tia minha, de uma irmã dela [da mãe].

Aí é muito louco. A vida é muito doida. Era uma gata que não saía da minha casa. Dava para todo mundo na minha casa. [...] daí quando a gente vai para casa dela, vira uma outra chave também. Uma chave. Era o momento que a gente estava vulnerável, eu acho. Que necessitava de um certo respeito que não aconteceu. Aí foi que eu peguei esse negócio “bom elas são irmãs da minha mãe, eu não tenho nada a ver com elas”. Apesar de elas também terem ajudado minha mãe, que são muitas mulheres e tal, mas chega uma hora que chega. Muito homofóbicas, muito transfóbicas.

Aí eu tinha um namorado também que era PCDs e ficavam fazendo brincadeiras com ele, aí eu não aguentava mais. Elas ao mesmo tempo violentavam minha mãe também. Aí eu peguei as minhas... é uma chave que as famílias têm assim de sei lá é uma relação horrorosa que eu não dou conta. Simplesmente virei as minhas costas e saí. (Vicenta, entrevista ao autor)

Vicenta diz que vem de uma família tradicional, mas no sentido do patriarcado. Ela é filha de um homem e de uma mulher heterossexuais e cis, assim como neta e bisneta. Seu avô, italiano, no seu dever de homem provedor, antes de morrer deixa para sua prole uma herança. Seu pai, por sua vez, em vez do papel de homem de família provedor, assume outro papel, também do homem que detém o poder, mas, desta vez, aquele que toma a decisão de vender a casa da esposa.

Até então, são os homens que decidem o que e como se fazem as coisas na casa de Vicenta. Quando a mãe se separa e vai morar com a irmã, inicia-se, no entanto, todo um outro ciclo de opressões e violências que Vicenta correlaciona com lógicas intrafamiliares: “uma chave”. Essa chave, está, por um lado, ligada à violência e, por outro, à lógica do cuidado.

As políticas e formas de cuidado e contra o uso de violência podem ser muito confusas. Rafa e Noel contam sobre suas infâncias e seus tipos de cuidados.

Esses tempo atrás assisti o “Conto da Aia” [...] e eu fui lembrando muito da minha infância. Nessa época tinha muitas vezes um olhar bem cuidadoso e tudo mais, mas para esse canto da sexualidade era bem bruto assim.

Mas, por outro lado, desenvolveu muito meu lado criativo assim. Eu acho que eu tive muita liberdade pra aprender, pra cantar sabe? Eu fui identificada né. As pessoas olharam: “Você canta bem; Você dança bem; Você escreve bem” e isso me ajuda muito a me expressar, sabe? (Rafa, entrevista ao autor)

Eu passei minha infância inteira em Pirituba, logo depois que a gente veio do interior só ficava lá. Minha mãe tinha muito medo da cidade, então eu era uma criança que ficava em casa, fazia coisas de criança nerd assim tipo desenhava, jogava damas, gostava de jogar damas e participava de campeonatos. Gostava de ler, de escrever, mas não brincava na rua. Minha mãe não deixava brincar na rua, não deixava ter amigos na rua, nada disso. (Noel, entrevista ao autor)

Rafa relaciona sua infância, em uma escola católica do tipo Salesiana, com “O conto da Aia” (Atwood, 2017). Lançado em 1985, o romance é uma narrativa distópica em que, após um golpe de estado, a constituição norte-americana é revogada e o poder político passa a ser baseado no Antigo Testamento da Bíblia. Sendo assim, além de homens e mulheres terem papéis bem definidos, as últimas perdem completamente a autonomia em relação aos primeiros e seus direitos individuais. Esse tipo de controle tem como argumento a retomada da ordem em oposição ao caos.

Rafa relaciona o controle sofrido por ela na escola a uma espécie de cuidado, dado por meio da vigilância e, para ela, também é evidente como esse controle é do tipo violento. Na sua leitura, assim como para a personagem principal do livro (depois transformado em série, a que ela assistiu), também é pela via da sexualidade (a protagonista e as outras mulheres “aias”, ou seja, servas, devem servir como reprodutoras e a personagem principal acaba por transpor essa barreira) que ela percebe a violência opressiva. O importante aqui é que o discurso que embasa essa lógica da ordem e do controle, tanto na escola de Rafa quanto na narrativa, é o discurso da religião.

A família de Rafa foi católica por um momento, e por isso ela estudou em PROVIN⁴⁶. O PROVIN, “[...] era uma instituição social e a instituição social tinha muita beecha⁴⁷. Mona,

⁴⁶ Segundo o próprio site dos Salesianos “A Congregação Salesiana é atualmente a maior instituição missionária da Igreja Católica. Destaca-se também como a segunda maior Congregação Religiosa do mundo. (Salesianos, 2025). É um tipo de congregação ligada à Igreja Católica e fundada por Dom Bosco.

⁴⁷ Escolho a grafia “beecha” para me referir à “bicha” porque esta é a entonação que está sendo usada por Rafa. Esta também é uma grafia comumente utilizada e que pode ser reduzida para “bee” ou “bi”. Não utilizarei “bi” para não fazer confusão com “bi”, de pessoas bissexuais, presente na sigla LGBT.

era nesse C.E.U.⁴⁸ que eu era mais beecha na vida. Tocava Axéblond, eu tava lá.” (Rafa, entrevista ao autor). Ainda que sua família fosse respeitada na escola, ela continuamente sofria diversas sanções e punições.

Não naquele momento, mas eu lembro outra vez que a gente tava dançando que eu chamei quem ia dançar e tal a gente ia brincar, ia fazer uma festa com tema balada. E aí a gente tava dançando uma música do Akon⁴⁹ e a gestora lá [...] pegou a música, pegou a letra da música, falou “Tá vendo aqui, tá escrito ‘Clube’, é ‘clube de striptease’, é boate, que tem coisas horríveis. Vocês são crianças. Você está sexualizando essas pessoas”. E, tipo, eu fui acusada disso sendo criança também. Aí eu dancei, rebolei mesmo, beecha, rebolei, fui bichona mesmo e aí eu senti que aquilo ali era um lugar que não cabia mais, sabe?

Recebi cartão amarelo várias vezes, aqui nessa vez foi vermelho. Dessa vez eu tinha saído, fiquei suspensa. Eu fui muito suspensa muitas vezes, mas ao mesmo tempo eu sou o orgulho do PROVIN, as pessoas me adoram, a minha família sempre foi uma família que apoiou muito o PROVIN. (Rafa, entrevista ao autor)

Rafa não reproduzia os modos esperados de um menino, e, ainda que tivesse talentos para a dança, para a música e para a escrita muito bem identificados, essas qualidades não a livravam de sofrer ataques, uma vez que não era sua qualidade de estudante que estava em jogo. Também Noel comentou como tinha sua liberdade cerceada, sem que pudesse estar na rua e fazer amizades no espaço público. Ele considera que gostava de coisas de criança “nerd”, como jogar damas, ler e escrever.

Ciel também narrou uma infância “nerd” ou, nas suas palavras, “CDF”.

Eu sei lá, sempre me senti uma pessoa não conforme de alguma forma assim. Quando era criança não me sentia parte de algo. E aí eu era uma criança muito quieta assim, muito tímida, muito isso, muito aquilo, mas eu era muito CDF então é... sei lá. Meio que não tinha o que fazer da vida aí eu acho que prestava atenção nas aulas tirava as melhores notas, só que não tinha grandes prazeres assim na vida. Não achava graça nas coisas assim. Hoje eu acho muita graça. (Ciel, entrevista para o autor)

“CDF” era usado como um tipo de abreviação de “Cabeça de Ferro” para qualificar alguém que conseguisse gravar muitas informações e tirar notas boas. A versão debochada da sigla remeteria à expressão “Cu de ferro”, pelas horas que se passa estudando na posição sentada.

O que estou trazendo, aos poucos, é que essas crianças foram criadas dentro da narrativa tradicional da heterocisnormatividade. Elas eram crianças estudiosas, tiravam boas notas e os ditos problemas comportamentais, no caso de Rafa, foram lidos pelos olhares adultos no crivo

⁴⁸C.E.U. provavelmente é uma abreviação de Centro de Educação Unificada e é comumente utilizado em centros educativos. Não houve tempo hábil para elucidar essa informação diretamente com Rafa antes de sua partida.

⁴⁹ Akon é cantor e produtor criado entre os Estados Unidos e Senegal.

da sexualidade, colocados na esfera do erotismo e não da brincadeira infantil. Esses modos e comportamentos da criança deveriam, portanto, ser punidos, uma vez que através da punição essa criança deveria ser educada.

Uma das formas de punição recebida por ela eram os cartões: o cartão amarelo, que significava uma advertência pública quanto ao seu comportamento reprovável e, na ocasião de formar uma equipe de dança para uma apresentação, o cartão vermelho, que a suspendia das aulas por alguns dias, retirando-a do convívio com as demais. Ela afirma que foi suspensa várias vezes, e é a partir desta punição que percebe que ali era um lugar onde ela não cabia. Rafa, embora apresentasse uma série de características positivas, era retaliada por sua performatividade.

Noel e Ciel se descrevem como crianças mais pacatas em suas narrativas e, por isso, esse tipo de sanção é menos presente. Ciel diz também sobre as características da cidade onde nasceu e como sua família nuclear não era tanto um problema.

[...] eu nunca me identifiquei com Brusque, com Santa Catarina em geral assim. Sempre, sei lá. Bom é óbvio né os motivos da não identificação assim mas é muito difícil.

Ah, eu acho que tem no aspecto mais, não no sentido de cultura alemã, mas de cultura brusquense. [...] mas eu acho que tipo, Alemanha hoje é totalmente outra coisa. A galera parou no tempo, assim. A galera que veio pro Brasil ficou com a cabeça, sei lá, naquela época. Não mudou, e aí, eu acho que é mais isso, assim, a cultura da cidade, do que familiar, assim, especificamente. (Ciel, entrevista para o autor)

Ciel nasceu na mesma cidade em que sua mãe morava quando conheceu seu pai. Uma cidade pequena localizada ao norte de Santa Catarina, no Vale do Itajaí, parte de uma região famosa por sua colonização alemã. Mas seu pai foi nascido e criado em São Paulo e, por isso, Ciel ainda hoje possui uma espécie de dupla moradia, vínculo e muita familiaridade com a cidade que frequenta desde sua infância.

A casa em que Ciel mora em São Paulo e que divide com seu irmão, ainda hoje, é a mesma casa em que seu pai e a tia foram criados e onde seus avós moravam. Quando Ciel não está em São Paulo, está na capital catarinense, que fica cerca de 2 horas de distância da cidade em que ainda moram seus pais e para onde raramente vai visitá-los, preferindo que os encontros – que são bastante constantes – aconteçam em uma das duas capitais.

[...] a família dos meus pais é daqui de São Paulo e aí tem essa casa aqui que era da família, quer dizer era outra casa, mas aí agora virou essa, no mesmo terreno que era da família do meu pai. E aí é muito bonito na verdade essa relação que a gente tem com a rua aqui por eles já estarem aqui há muitos anos, sabe. Terem construído essa vida aqui e terem tido um bar aqui. E era, nossa... era desses bares incríveis, assim tipo dois velhinhos japoneses assim,

com aqueles bares dos anos 80, assim, maravilhosos, com pipa, baleiro, cachaça, brinquedo, cachaça, bêbado, criança. Era perfeito. E enfim, só que daí eu morava em Brusque né, porque meu pai foi para Brusque. (Ciel, entrevista para o autor).

Ciel foi a única das pessoas entrevistadas que demonstrou um forte vínculo entre sua família nuclear e os ideais e perspectivas da esquerda política. Nesse aspecto, as tradições locais pareciam distantes, inclusive, temporalmente. Os desencontros temporais aparecem quando Ciel menciona que não acha que é uma cultura alemã que há na cidade, mas uma cultura “brusquense”, o que lhe gera incômodo uma vez que possivelmente a “Alemanha de hoje” é totalmente diferente de uma suposta Alemanha Colonial, enquanto Brusque parece estar “parada no tempo”.

Em minha dissertação, “Não tinha espaço pra mim nessa história” (Santos, 2018), já mencionada aqui, realizei uma etnografia em uma cidade próxima a Brusque, também no Vale do Itajaí, e apontei como esse saudosismo e preciosismo estão a serviço do cultivo de certas “tradições”. Aponto de que maneira o *ethos* colono europeu é incentivado localmente como um ponto de distinção, sendo nomeado em termos abundantes de nacionalidades (como alemães, poloneses, húngaros, italianos), enquanto assimétricas são as relações com as populações negras (que não têm país, origem ou etnia) e com as populações indígenas, representadas por apenas uma de suas etnias (Xokleng), com diversas outras ignoradas.

Outro aspecto a ser destacado do “*ethos* colono” é o status recebido, de populações cristãs (em grande parte protestantes) e trabalhadoras. Isso se deve ao fato de que essas populações se encontram ainda hoje em menores índices de vulnerabilidades do que as outras apresentadas, negras e indígenas. A narrativa local representa essas populações em oposição ao destino de outras a quem, portanto, só resta serem preguiçosas e desleixadas (Santos, 2018)⁵⁰.

O que não aparece nessas narrativas, no entanto, é o incentivo que os chamados colonos receberam para ocupar o território tupiniquim – desde incentivo ao trabalho até as terras –, em oposição aos esforços dispensados para extinguir quaisquer resquícios, fossem biológicos ou culturais, de populações indígenas e afrodiáspóricas, ações presentes em toda a política de mestiçagem e branqueamento eugenistas.

⁵⁰ Embora as pessoas racializadas sempre tivessem resistido às investidas contra suas identidades através de práticas e de produções científicas e acadêmicas, essas contribuições foram silenciadas ao longo dos séculos. No Brasil, ainda que não sem críticas, Florestan Fernandes, Abdias do Nascimento, Alberto Guerreiro Ramos, entre outros intelectuais trouxeram à tona o problema da política eugenista no Brasil e as diferenças entre oportunidades para negros e brancos. Mais recentemente também tem-se trazido as importantes contribuições das mulheres negras como Lélia Gonzalez, Beatriz Nascimento e Sueli Carneiro.

Noel apresenta essa tensão racial na montagem de seu nome social quando explica a criação do seu prenome e o uso do sobrenome que mais utiliza.

Meu nome é uma redução do meu nome de batismo e hoje em dia eu uso bastante assim. Me apresento como Noel Gregório⁵¹. Uso bastante o nome que é o sobrenome da minha mãe, que é o nome do meu avô. [...] que por muito tempo eu deixei de usar e hoje eu uso com bastante orgulho. Faz parte da minha identidade até com uma pessoa não binária e tal. Mas esse reforço desse nome Gregório, que apesar de também ter uma história difícil porque enfim, provavelmente tem uma origem colonizadora europeia, mas não é dessa parte da minha família. Justamente da parte da minha família preta, então é sobre. (Noel, entrevista para o autor)

Noel mostra que em sua família há ainda resquícios da colonização. Tal qual na redenção de Cã, Noel seria a imagem da beleza conquistada pela miscigenação. Ainda que sua mãe seja negra, ele é branco de olhos claros.

Conforme a teologia cristã do antigo testamento, usadas nas teorias eugenistas e anteriormente usada como suporte para legitimar e legalizar a escravização, a maldição de Cã conta que Noé, depois de ficar bêbado e nu, em vez de ser protegido, é traído por seu filho, que conta do seu estado para seus irmãos. Noé então teria amaldiçoado os filhos de seu filho traidor com uma marca em sua pele que os tornariam sempre servos. É a partir dessa fábula que, embora não científica ou jurídica detém positividade nesses campos, que inicia-se a perseguição, a desqualificação e a desumanização das pessoas pretas.

Eu me identifico como uma pessoa branca, né. Porque eu tô nesse Brasil colonizado, mas também acho isso. Eu me entendo como uma pessoa branca. Não é a minha origem de sangue, enfim, tem outra origem, outra vivência, outra experiência, me entender como uma pessoa branca. Também teve um momento na minha vida que isso, que aconteceu uma história em que eu tive que entender que parte da minha família tinha uma cor, outra parte tinha outra, que sabe, que eu ia ter determinado privilégios. Isso foi um aprendizado ao longo da vida, mas é isso. Minha mãe é uma pessoa preta. Meu pai é uma pessoa branca. Eu tenho uma irmã que se identifica como uma pessoa preta, por exemplo. Irmã de sangue. Então é isso, uma família, uma experiência recortada por essa questão racial de um lugar mais delicado assim, do que uma pessoa branca qualquer, mas sou uma pessoa branca. (Noel, entrevista ao autor)

Mas a matemática racial é mais complexa. Diferente de Noel, a irmã se define negra, como sua mãe. E tal qual a autodefinição de Noel, a autoidentificação racial não depende

⁵¹ Alterei o prenome original para Noel e mantive o primeiro sobrenome original uma vez que, além de dar o tom do país de origem do sobrenome, também é utilizado muitas vezes como prenome e é por isso que Noel afirma que também se apresenta por ele. No entanto, alguns anos após realizada a entrevista, poucas pessoas reconhecem Noel por este prenome/sobrenome e, sendo assim, ainda é possível manter os dados sigilosos. Por fim, teria ainda mais um sobrenome que preferi, como autor, omitir.

apenas de um sentimento, mas de características materiais entre a parte branca e a parte negra da família e está dada como uma escolha limitada.

Por um lado, Noel demonstra incômodo com a autodemarcação racial, uma vez que tem que se reconhecer como pessoa branca. Por outro lado, ele sabe, tem consciência, de que pessoas pretas são marcadas e por consequência, para realizar um processo de simetrização, ele precisa se marcar também. No entanto, ele aponta que só precisa haver marcação e diferenciação entre as pessoas por conta do processo de colonização. De outro modo, ele e sua família não precisariam passar por essa situação "delicada" que é a existência de racialização no interior da própria família. Neste caso, embora seja uma assunção objetiva, Noel precisa passar a ser parte de uma identidade: branca, processo diante do qual ele não tem controle.

A forma como circulam afetos e racialização entre Noel e sua família difere, portanto, do fenômeno diagnosticado por Schucman (2018) em seu trabalho de campo, em que as afecções amorosas maternas por suas filhas, em um contexto inter-racial, assumiam os contornos de um branqueamento das últimas, que se materializava, por exemplo, nas nomeações feitas para obliterar sua negritude e, esteticamente, no modo como o corpo e, especialmente, os cabelos eram arranjados para não parecerem tão negros. Se também o enlace amoroso de Noel passa por uma afirmação de sua branquitude, ele não o é sob a forma de sua positivação, mas sob a demarcação das diferenças: apontar, na ordem dos afetos intrafamiliares, uma cesura e a distinção dos modos como os corpos podem transitar pelo mundo.

Noel aponta como, no entanto, foi realizando outras escolhas, nos limites de sua agência, para inscrever-se na herança negra de sua família. Entre elas, escolheu seu nome e qual sobrenome apresentaria. Do seu nome, ficou apenas com parte. Do seu sobrenome, que por um lado remetia a uma origem portuguesa e colonial, ao mesmo tempo, de fato, o marca e o vincula à parte de sua família negra, e, *por tabela*, é ainda um nome considerado masculino e que pode usar de maneira legítima.

Como vimos, então, Noel, se reconhece e se identifica como uma pessoa branca, tem cabelos ondulados e olhos claros, em uma família recortada por uma experiência racial “delicada”, segundo ele. A delicadeza é oriunda de uma diferença racial. Essa diferença entre ele e seu pai em relação à sua mãe e à sua irmã é marcada pelo racismo, ainda que haja compartilhamentos, por exemplo, por serem todos pertencentes à população periférica de São Paulo.

Sou de São Paulo. Sou de Pirituba que é um bairro da periferia da Zona Oeste aqui de São Paulo. Já foi mais periférico né, porque existe uma expansão né. São Paulo é uma coisa muito louca, mas é um bairro limite assim. Então

morava bem perto do Jaraguá, perto da Aldeia Jaraguá. (Noel, entrevista ao autor)

Noel ainda opta por reconhecer que o sobrenome português, independentemente de sua origem, torna-se, ao menos em sua família, um sobrenome racializado. Esse mesmo movimento é feito com seu nome de registro que, reduzido, transforma-se em um nome não-binário: uma apropriação subjetiva crítica dos termos de raça e de gênero. E, por fim, utiliza o mesmo movimento novamente através do sobrenome utilizado como uma espécie de prenome masculino “legítimo”. Ele, de fato, legalmente se chama Gregório.

É importante destacar que raça e afetividade/sexualidade são marcadores sociais que impactam as existências dessas pessoas e, por isso, trago suas afirmações sobre suas experiências nestes aspectos. Outros marcadores também podem se fazer importantes e variar de pessoa para pessoa, como ser de uma região periférica, ter uma deficiência ou ser gorda, por exemplo. É por isso que essas ardiduras serão entremeadas às tramas aqui trazidas.

Além das experiências quanto às suas racialidades, reproduzo aqui algumas falas de Edriel e Noel sobre suas descobertas afetivas. Noel diz:

Demorei muito tempo para ter relações afetivas assim. Fui fazer isso tarde já, mesmo saindo no rolê meio novo com 14,15 anos. Sei lá, fui beijar a primeira boca, tinha uns 18 anos. Transar uns 19. De um jeito bem estranho. A primeira vez foi bem esquisita. Quase que um abuso. Foi bem estranho mesmo, e acho que por um tempo da minha vida essa coisa de afetividade e abuso também era uma coisa que atravessava. Não sabia muito onde que era violência, onde que era afeto, sabe? Como algumas pessoas já viveram isso, não é nada de novo. Mas enfim, eu começo assim a me envolver afetivamente com as pessoas no rolê LGBT. (Noel, entrevista ao autor)

Também Edriel fala como começa a se desenvolver sexual e afetivamente, mas ele afirma não ser uma pessoa “sexual”. Ele diz que seu meio familiar é de pessoas solteiras e que, por este motivo, este tema não foi necessariamente uma questão. O não envolvimento ou o não desejo com/da sexualidade também é um ponto que pode aparecer, assim como o desejo e a vontade de envolver-se sexualmente.

Edriel diz

Na realidade, eu de criança não era uma pessoa – e nem agora eu sou – uma pessoa muito sexual. Eu vim de uma família de pessoas solteiras, então essa questão das relações nunca foi uma questão que eu que eu pensasse demais, tipo, só vivia. Ali nos últimos três anos da minha escola eu estudei, no colégio, numa escola de freiras feminina e era só tipo “as meninas que saem com os meninos”, e eu nunca fui de rolê, assim, nessa época. Era uma pessoa que estuda, que faz as coisas certas, né. Então eu via como minhas amigas foram vivendo essas coisas de começar a beijar, mas eu nunca. Não sei, eu não me

entendia nesse lugar, então eu só continuei a minha vida. (Edriel Rio, entrevista ao autor)

Noel ainda aponta para como foi (e ainda é) difícil entender os limites entre a violência e o afeto na sexualidade, assim como Rafa e Vicenta apontaram a mesma dificuldade no reconhecimento entre cuidado e afeto em suas experiências familiares, mesmo tendo iniciado sua vida sexual e afetiva no “rolê” LGBT⁵².

Já Edriel, retorna para o caminho narrativo da pessoa que “estuda” e ele diz a si como a pessoa que “faz as coisas certas”, relacionando-o ainda ao fato de que não era muito de “rolê”. Edriel, assim como Rafa, também teve parte de sua escolarização em colégio católico.

Também foi frequentando a igreja católica, com a mãe, que Noel aprendeu a tocar instrumentos: “Eu tocava piano na igreja quando era criança, então eu já tinha uma base. [...] Eu gostava muito de música desde criança, desde sempre. E aí a minha mãe era da igreja católica e existia essa oportunidade lá dentro de já aprender alguma coisa” (Noel, entrevista para o autor).

A igreja, portanto, esteve presente na maior parte da formação das pessoas apresentadas até aqui. Seja na educação formal, em escolas confessionais, seja na educação informal, por meio das famílias. Além disso, aquelas pessoas como Vicenta e Ciel que não estavam diretamente ligadas à religião, tiveram influências dela, ainda que indiretamente, de seus preceitos e paradigmas.

Rafa frequentou com sua mãe uma igreja católica e depois, com ela, mudou de religião para uma igreja evangélica. E, diferente de Edriel, Rafa já se considerava mais rolezeira, assim como Noel. Mas esse comportamento gerava nela preocupações:

Esse negócio de ser muito rolezeira me deixava meio assim às vezes, sabe. E chegar em casa pensar nisso sabe tipo: “Caralho, deus me odeia. Deus não gosta das coisas que eu faço. Eu tô traindo deus”. Todo dia, que no meio tempo, ainda procurar um tempo de ir pro culto. De estar no culto. Porque minha família é evangélica, né. Meu tio era o pastor, né. Então eu era o sobrinho do pastor. Pra você ter noção. Então era tipo uma responsabilidade. (Rafa, 2020)

O fato de ser mais ou menos “do rolê”, portanto, não tirava os méritos estudantis de cada uma das pessoas aqui entrevistadas, tampouco suas responsabilidades familiares e religiosas. O fato é que todas eram consideradas e se consideravam estudantes com habilidades notáveis, tiveram uma formação mais ou menos oficial cristã, seja frequentando a igreja, seja frequentando escolas cristãs, e tiveram famílias chamadas “presentes” em sua educação.

⁵² Essa distinção é necessária justamente para marcar quais categorias pertencem e não pertencem e como pertencem ou não a esta nomeação e como ela se desenvolve.

A narrativa que mais evidencia como os modos e maneiras como uma criança não conforme foi sancionada é a de Rafa que, como visto, embora tivesse um bom desempenho, recebia “cartões” de punição, amarelos e vermelhos, conforme apresentasse comportamentos considerados inadequados ou reprováveis. Vicenta também comenta sobre as suas relações familiares quando ainda estava na casa da mãe, agora sobre suas expectativas quanto ao seu trabalho.

[...] eu já era estilista. Eu já trabalhava com lixo. Isso era um terror para minha mãe. Ter um Atelier na minha casa, então? Isso também era tóxico. Sempre foi um processo muito complicado para mim querer construir uma atividade autônoma porque o que as pessoas esperavam de mim era outra coisa. Mas não é sobre as pessoas, não é sobre a família. Houve esse rompimento com a minha mãe também porque ao mesmo tempo que era uma relação de mãe e filha era uma relação tóxica cheia de expectativa dos dois lados. E... sem respeito. Ou seja, não rolava. (Vicenta, entrevista para o autor)

Vicenta, no entanto, também fala sobre as expectativas dela sobre sua mãe. Ela esperava que sua mãe nutrisse por ela o sentimento de respeito. Ela era estilista e a expectativa da mãe era outra, não concebendo que Vicenta trabalhasse com lixo. Para a mãe, a filha estava levando lixo para sua casa, enquanto para Vicenta, era seu trabalho e algo em que ela queria que a mãe acreditasse. Além disso, como já colocado em excerto anterior, a violência familiar, além de homofóbica e transfóbica, com a própria, estendia-se a uma violência capacitista com seu companheiro.

Assim como os ambientes descritos por Noel como violentos, não obstante LGBTs, o ambiente familiar de Vicenta também é entendido como sendo um ambiente assentado na violência, ainda que formado por mulheres. E essa violência era também reproduzida e performada entre elas – no caso da tia contra a irmã, mãe de Vicenta.

Vicenta chamou esse assentamento na violência de uma “chave de família”. Com essa figura de linguagem, ela diz que há um pertencimento mútuo entre essa violência que acaba por encaixar. Noel mostra como realizou escolhas em busca de retirar-se do seu ambiente familiar primário para “não ser interpelado pela família”, formando um relacionamento normativo, a sua “chave”.

Eu me envolvi com um cara com uns 20 anos. [...] Mas ao mesmo tempo é isso: era um cara que era de uma outra classe social que eu, com uma outra experiência e outras expectativas de vida. E pra mim parecia muito fácil tá nesse espaço assim, porque eu não era interpelado pela minha família. Foi quando eu saí da casa dos meus pais. Então era mais fácil tá casado com um cara na possibilidade de criar uma família de um jeito certinho assim, que a expectativa da família sabe? E por um momento eu caí nessa cilada. (Noel, entrevista para o autor)

Foi neste momento que Noel saiu da casa dos pais pela primeira vez, para morar com seu companheiro. Sobre “a saída da casa dos pais”, Zatã comenta quando também deixa sua casa: “E aí sair da casa do meu pai também é descobrir uma nova força né, que é aquela força que já também não é ter que se sentir tão reprimida por viver num contexto familiar que não aceita também minha sexualidade e expressão de gênero” (Zatã, entrevista para o autor).

Quis rasgar esses tecidos e abrir essas feridas para apontar como uma ideia de cuidado e violência estão interligados na experiência dessas pessoas e como a família, a escola e a religião são os seus palcos e marcam essas crianças na sua infância. Ao mesmo tempo, a família, a escola e a religião também são as primeiras bases e referências e elas estão fortemente associadas. A única pessoa que não apresenta um histórico de violência familiar em relação ao seu gênero, é também a única que permanece unida à sua família: Ciel.

Para que essa associação aconteça não é necessário que uma escola tenha vieses religiosos e/ou cristãos, uma vez que essas bases estão em todos os outros princípios sociais, como as próprias regras éticas e morais impostas pelas escolas e famílias, suas maneiras e códigos. Esse código tenta transformar todas as crianças que nascem vaginadas em “Eva” e todas aquelas que nascem peniadas em “Adão”. Sobre a complexidade do tema, diversas autorias dos campos pós, contra e decoloniais (Longhini, 2022; Akotirene, 2019; Cusicanqui, 2021; Curiel, 2013) já esmiuçaram os flancos pelos quais o catolicismo e seu aparato de catequização foram agentes fundamentais da instauração e perpetuação do colonialismo e da colonialidade, com suas atrocidades, genocídios, epistemicídios e monoculturas.

Assim, a burocratização da vida é imposta desde o nascimento através de uma sorte de códigos que ainda hoje retomam bases religiosas. No caso de Vicenta, ela aponta um processo de brutalização da sua personalidade.

Eu...super, sempre... sempre fui Patrícia e tal.

Eu sempre fui artista. Quando eu era criança, eu era bem transgenerona, bem amapô. Mas aí também eu tive essa, esse bloqueio do macho, de macho da família. Tá. Aí eu fiquei um pouco mais de cisgênero. Daí eu saio dessa minha casa, já, já não era uma cisgeneronona assim, mas ainda não entendia, não sei... como, como nada assim. Não me questionava na real. (Vicenta, entrevista ao autor)

Os cartões da escola que Rafa recebia mantinha o mesmo objetivo: brutalizar uma criança “patrícia”. Rafa canta em sua música “Tempestade”, lançada em 2023⁵³.

Andam falando que eu sou arrogante
E eu só digo thank you very much

⁵³ A canção pode ser ouvida em: <https://open.spotify.com/intl-pt/track/4X5diMawOTpBCqRUQdmu4c?si=5509bd4dbe90443d> Acesso em: 15 out. 2025.

Isso sem falar no valor dos contrato que nunca contempla esse meu cunt
 Preta Patrícia
 Trava folgada
 Mete mó loco
 Mas tu consome

No entanto, essas pessoas, por mais que tivessem uma experiência com a cisgeneridade, imposta desde seu nascimento, não foram capazes de cumprir com essa demanda da normatividade, tomadas como pessoas arrogantes, folgadas e loucas e que no entanto, ainda vivem no país que mais consome pornografia trans no mundo e que são compulsoriamente levadas ao trabalho sexual (Benevides, 2024). Essa incapacidade se trata, no entanto, de um tipo de eficiência outra, o fracasso que constituiu a performatividade, que lhes leva a tentar outros modos de viver de uma maneira criativa. No entanto, é necessário saber que essa existência é possível, uma vez que o que se contata, inicialmente, é um caminho de via única.

A burocratização da vida cisgênera impõe sua moda única desde o nosso nascimento. As abordagens feministas demonstram como a performatividade de gênero tem construído corpos sexuais através das ferramentas e tecnologias (De Lauretis, 1994), a fim de masculinizá-los ou feminilizá-los, dividindo-os em classes, de acordo com sua estética de nascimento, e simbolizando-os como homens e mulheres. Os exemplos mais evidentes são as cores de roupas e demais objetos da criança recém nascida (azul ou rosa) e se suas orelhas serão ou não perfuradas.

Esses rituais não formais não são menos importantes do que as marcações documentais que ocorrem no momento do seu nascimento e que dirão respeito ao documento que outorga sua existência. A certidão de nascimento brasileira conterá atualmente um código numérico (ou mais), seu nome (que passará a ser obrigatório ainda que seja contra sua vontade) e sobrenome (que dá indícios sobre seu histórico familiar anterior), sua filiação (preferencialmente dupla, binária e conforme, ou seja, a mãe deve ser uma mulher e o pai deve ser um homem, e as duas pessoas devem ser cisgêneras), seu “sexo” (que deve ser unitário dentro do código binário ou corrigido para que seja) e sua natalidade/origem (que localiza seu pertencimento em termos de cidade, e país que garante que você não seja apátrida, ou seja, seja considerada uma pessoa cidadã em algum lugar), mais o controle de “nascido vivo”.

Em “Relatar a si mesmo” (2017), Butler discute filosoficamente o status da moral e da construção de um “sujeito moral”. Ela afirma que:

Não há criação de si (poiesis) fora de um modo de subjetivação (assujettissement) e, portanto, não há criação de si fora das normas que orquestram as formas possíveis que o sujeito deve assumir. A prática da crítica, então, expõe os limites do esquema histórico das coisas, o horizonte

epistemológico e ontológico dentro do qual os sujeitos podem surgir. Criar-se de tal modo a expor esses limites é precisamente se envolver numa estética do si-mesmo que mantém uma relação crítica com as normas existentes. Para Foucault, tanto como para Nietzsche, a moral reorganiza um impulso criativo. (Butler, 2017, p. 29-30)

O enquadramento de uma prática de si crítica, dentro dos limites açambarcados pela autora, aqui apontado é que essas pessoas conhecem a branquitude, conhecem a cisgeneridade e dela participaram, conhecem os discursos éticos e morais cristãos, tiveram e participaram de famílias normativas, ou seja, heterossexuais, cisgêneras e endossexos. Passaram por todos os tipos de micro e macro políticas de normatizações, delas estão conscientes e conhecem suas técnicas. No entanto, para elas, essas maneiras são e estão muito menos próximas de políticas de cuidado do que de políticas de violência.

Ainda que todas tivessem infâncias muito reguladas, elas também lidaram de modos distintos com essas regulações. Se algumas foram para rolês muito jovens, outras consideravam-se “nerds” e não iam para rolês, outras ainda participaram de ambos os lugares, com mais ou menos sentimento de culpa por isso. No entanto, todas nutriam um sentimento de desencaixe, e causavam um tipo de perturbação no ambiente, pensando Tsing (2022) entre humanos e não humanos. Uma perturbação que coloca esse ambiente que ora é dado como natural também necessita ser corrigido e para isso, paradoxalmente, necessita de intervenção humana.

Uma travesti comenta em um dos grupos de Whatsapp em que estamos “E tipo a transição também me salvou, salvou minha vida. Porque eu não sei falar pra vocês, eu tinha muita disforia, só que o psiquiatra antigo achava que era desassociação e eu fui diagnosticada e tratei Borderline por um ano e meio” (R, relato em um grupo de Whatsapp, 2025)

Esse sentimento de desencaixe, no entanto, não dá mais conta de tentar realizar o movimento de encaixe, e aliado aos desejos de entender esses sentimentos e à prática da crítica, tudo isso leva essas pessoas a carregarem essa perturbação ao limite e gerar também contaminações que se alastram. No capítulo “Tecnologias do Sexo”, do “Manifesto Contrassexual”, Preciado (2017) aponta como o sexo aparece como o último resquício da natureza, onde o corpo encontra seu limite. Ele afirma que o feminismo materialista acusa os homens de construírem ferramentas de construção e limitação do corpo feminino e do corpo da mulher, mas adverte que as operações de produção do homem não são menos elaboradas por essa episteme.

Além disso, o autor resgata como as críticas feministas apontaram justamente essa ligação de teorias masculinistas da maneira como as mulheres são ligadas à natureza enquanto os homens são ligados às técnicas e domínio de ferramentas. Neste caso, aponta o autor, o homem é o **humano** (*hu-man*), o que o desliga do mundo natural e das mulheres – que estão ao lado do mundo natural (Preciado, 2017).

Preciado aglutina esses pensamentos para apontar como alguns feminismos incorrem no erro de concordarem, de certa forma, com essa afirmação ao tentarem realizar um feminismo que se pensa revolucionário ao se apresentar como antitecnológico e em busca do que Preciado chamou de “libertação do poder coercitivo dos machos e das tecnologias modernas para se fundir com a natureza” (2017, p.152). No entanto, esse feminismo fracassa, uma vez que os homens e a ideia de masculino também são construídos tecnológica e socialmente. Pensar somente a feminilidade como resultado de uma série de procedimentos técnicos e de produção artificial transforma a masculinidade (novamente), paradoxalmente, em algo neutro, dado e natural.

O fato de que a moda ou a cirurgia estética tenham tido o corpo feminino como objeto prioritário durante os dois últimos séculos parece confirmar essa tese. O problema dessa abordagem é que ela considera a tecnologia como aquilo que modifica uma natureza dada, ao invés de pensar a tecnologia como a produção mesma dessa natureza! Talvez o maior esforço das tecnologias do gênero não tenha transformação das mulheres, e sim a fixação orgânica de certas diferenças. Chamei esse processo de fixação de "produção prostética do gênero". (Preciado, 2017, p. 154)

O novo paradoxo que agora se instaura é que, ainda que haja acúmulo de discussão sobre a construção da feminilidade e as não tão recentes discussões da masculinidade como construção, o que o novo movimento faz é apontar a própria cisgeneridade como dada e natural, não apenas seu correlato masculino.

Há, então, mais do que tecidos planos, mais do que as tramas da cisgeneridade. Há malhas. E há TNTs. Depois de tecidos, grande parte dos tecidos planos passam por processos chamados de “beneficiamentos”. Esses processos, ainda que não alterem sua estrutura, têm como objetivo, de alguma maneira, mudar sua aparência.

É a partir dessas tramas, ou seja, desses dispositivos de construção de aparência de gênero e do gênero do sexo, que as ciências biomédicas e jurídicas passam a gerenciar processos que estou chamando de “beneficiamento”, que, ao mesmo tempo que servem para demarcar a cisgeneridade e são compulsoriamente reproduzidos, em seu processo de reprodutibilidade e replicabilidade passam a ser tratados como processos “naturais”, ao passo que são altamente produzidos.

Essa naturalização, por sua vez, é corroborada por processos jurídicos. Isso quer dizer que quando nasce uma criança (ou mesmo antes do seu nascimento, a partir da ultrassonografia), seu reconhecimento social primeiro será realizado por um corpo médico que irá avaliar, a partir da estética de partes específicas do seu corpo, que foram designadas como “órgãos genitais”, qual o papel de “sexo/gênero” social ela deverá ocupar na sociedade.

Ao nascer, se essa criança for uma criança endogênero, ou seja, se o corpo médico que está realizando esta avaliação considerar que ela não tem características de uma criança intersexo, ela será imediatamente categorizada como pertencente a um “sexo” que será registrado – legal e oficialmente – através de ferramentas jurídicas padronizadas e preestabelecidas.

Com o passar do tempo, é a partir deste registro que essa pessoa, a criança nascida, terá que organizar grande parte ou toda sua vida. É a partir dessa designação realizada a partir de outrem que se darão os seus direitos e deveres. Este registro mudará, por exemplo, com qual idade essa pessoa poderá ter acesso à aposentadoria. Mudará se ela terá ou não que se apresentar ao serviço militar obrigatório. Mudará, ainda, o principal foco do trabalho, a quais tipos de mudanças chamadas “estéticas” terá ou não direito.

Por outro lado, quando algumas pessoas rompem com esse estado cisgênero, aplicando ou utilizando os mesmos processos de beneficiamento, a fim de conquistar resultados que se aproximam, ao menos esteticamente, daqueles reconhecidos como cisgêneros, apenas os corpos transgêneros passam a ser vistos como corpos “montados”, quando, como discorri até aqui, todos os corpos são montados.

Retomo que TNT aqui é usado como uma dupla metáfora. Por um lado, o TNT é um tecido que não é, não foi e não será tecido, mas ajuntado, por contingência, formando um “tipo outro” de (não) tecido. Procuro esta metáfora – que está também materializada nos modos como escrevi esta narrativa por composições heteróclitas – para fazer uma associação com o tema desta pesquisa que é, afinal, sobre montações. Ou seja, além das práticas sociais e discursivas que instituem gênero, raça, capacidade e sexualidade, há uma agência humana que só se faz no encontro com outras agências. Essas, por sua vez, também são encontros cuja temporalidade é impensável nas escalas humanas e que produziram aquilo que, por exemplo, se tornou o líquido preto e espesso, sangue da terra, nomeado “petróleo”. Este, que por sua vez, irá tornar-se um fio sintético através de outros encontros que construíram maquinários, processos e técnicas.

Reafirmo que o TNT deixa de lado a ideia de vínculo enquanto algo que se desenrola numa sequência temporal e lógica, já que o tecido aqui é produzido numa simultaneidade de

acontecimentos, sendo que as próprias condições desses acontecimentos ou eventos, são, elas mesmas, produtos de relações intra-ativas. Nesse caso, falamos em sobreposições de TNTs.

Ou seja, ainda dentro do escopo das “ardiduras”, é possível costurar e misturar “tecidos” (entre outras coisas) para fazer boas montações, que promovam práticas críticas de si. Não são só tecidos que entram neste jogo. São diversos outros materiais tecidos e não tecidos que permitem realizar um desenho de narrativa e também redesenhá-lo.

5.2 TNT, TRANSIÇÕES E PANEJAMENTOS: DO LIXO AO LUXO

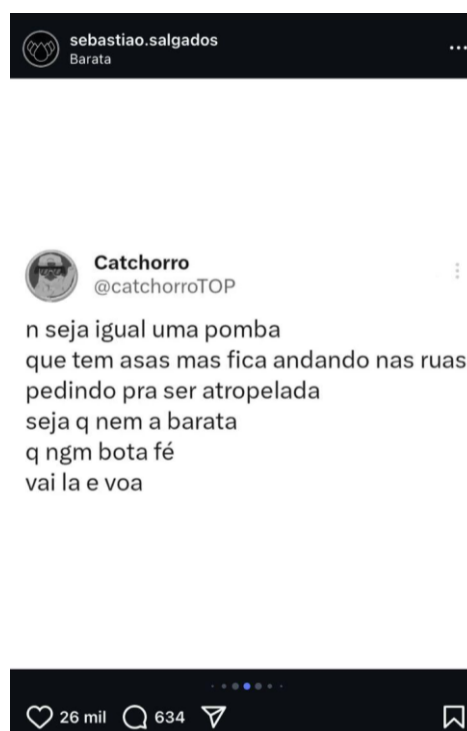


Figura 31 - Print de "meme" do Instagram.
Fonte: Sebastião Salgados (2025).

A simples presença de pessoas dissidentes sexuais, de gênero e raça perturba o ambiente. Tal qual uma barata. Do mesmo modo, o aniquilamento de pessoas dissidentes de raça, sexualidade e gênero se torna um desejo. E, tal qual fazem com baratas, essas pessoas devem ser exterminadas. Sob variadas técnicas de extermínio, desde olhares, coerções, exclusões, cartões, promessas de cuidado que violentam, até agressões psicológicas e físicas que levam à morte. Diante dessa conjunção de abjeção e violência, o sentimento de desencaixe vai se tornando cada vez mais evidente.

Esse desencaixe provoca um movimento forçado e as baratas são obrigadas a voar. De um modo ou outro, é preciso fazer uma passagem. Quando o distanciamento de certas

normatividades permite a descoberta de que existem outras pessoas em CRPs (Comunidades de Reconhecimento Partilhadas) em outros lugares, inicia-se um processo de transformação radical. Nesses lugares, novas informações permitem realizar outras montações. Cria-se ainda mais vontade de saber sobre si.

“Eu nasci na capital mas eu me criei numa cidade mais pequena [...] depois eu voltei para estudar a faculdade na capital. Eu estudo a sociologia, e depois eu fui morar na Cali, que é a cidade que eu mais amo” diz Edriel, em sua entrevista.

Eu comecei a estudar porque é legal essas coisas de sexualidade. Meu trabalho de TCC foi sobre feminilidade preta, né. Sexualidade de mulheres pretas basicamente. Porque eu fiz um trabalho com uma organização de mulheres pretas do Pacífico, de uma região mais rural e tal, e a gente falou dessas questões. Mas o trabalho era uma indagação minha, de que eu precisava entender qual era meu lugar dentro de tudo isso.

[...] terminando esse trabalho com as mulheres lá do Pacífico, mas aí já comecei a ter tensões, porque eu acho que elas me colocaram num lugar e eu me sentia meio... eu sentia que eu ia lá fantasiado de mulher. Uma coisa assim muito engraçada. Porque lá tem umas códigos de feminilidade, masculinidade. É um lugar rural, né? (Edriel Rio, entrevista para o autor)

Na faculdade, Edriel escolhe cursar sociologia, mas ele se interessa mesmo por trabalhar com dança. Seu Trabalho de Conclusão de Curso, no entanto, segundo o que ele mesmo diz, tinha como tema a sexualidade de mulheres pretas e, mais do que um objetivo profissional, tinha como pano de fundo uma investigação de si mesmo. A faculdade foi um meio de descoberta e um momento em que pôde se dedicar mais às suas próprias questões de sexualidade. Rafa e Noel, cada pessoa a seu tempo, também passaram a descobrir, ter e buscar por diferentes referências.

[...] eu acho que a internet fez total diferença para eu desconstruir - acho que “desconstrução” foi a primeira palavra, assim. De saber se olhar e falar “não, péra, isso aqui que eu tô pensando é meio bosta, isso aqui que eu aprendi é meio lixo”, eu tenho que podar isso daí, e saí, né? (Rafa, entrevista para o autor)

[...] quando eu fui para o colegial, eu tava meio numa negação da coisa da música porque tinha essa ligação com a igreja, de tocar piano na igreja e tal. Então quando eu saí da igreja e tipo virei não cristã, e aí a coisa de virar punk – foi tipo uns 14 anos mais ou menos – eu já comecei a falar: “Não, tá tudo errado isso aqui”. Aí com uns 15 e 16 foi pra escola [...] fodeu, aí já piro cabeça, já começo a ler os negócios, entende? (Noel, entrevista para o autor)

Edriel pela Faculdade, Rafa pela internet e Noel pelas amizades punks e sua literatura, cada pessoa a seu modo. De maneiras distintas, todo mundo começou a perceber que estava

“tudo errado” (Noel), “meio bosta” (Rafa), vivendo em um mundo de fantasias (“eu sentia que eu ia lá fantasiado”, Edriel).

Então, como já dito, a saída da casa da família também promove a abertura de espaços de liberdade. Noel, Zatã, Vicenta e Edriel começaram seus processos de transição depois de se mudarem das casas das famílias. Noel vivia com o pai e a mãe, Zatã somente com o pai, Vicenta e Edriel com a mãe e outras mulheres da família. Murilo, Demétrio e Rafa iniciaram suas transições ainda morando com as famílias. Murilo e Demétrio, com o pai e a mãe, e Rafa falou apenas sobre sua mãe, não mencionou o pai em nossas conversas. Somente Ciel, também criado com o pai e a mãe, eventualmente ainda dividia com eles a moradia de São Paulo, que é um tipo de moradia coletiva da família⁵⁴.

Considero esse processo de deslocamento da comunidade familiar como um primeiro processo de migração das pessoas dissidentes sexuais e de gênero. As pessoas trans e LGB, muitas vezes não escolhem sair da casa das pessoas familiares por motivos de trabalho, emprego e renda, acesso à educação ou saúde, mas buscando exercer alguma liberdade sexual e de gênero. Outras vezes elas sequer escolhem sair, são, na verdade, expulsas justamente por sua orientação sexual e/ou identidade de gênero.

O “armário”, lugar de segredo tratado por Eve Sedgwick (2007[1993]), reaparece a cada novo encontro travado no cotidiano da pessoa LGBT, situações em que a pessoa deve ou “sair do armário” ou manter “seu segredo”, a depender do contexto. Nesses casos, são armários que se pretende abandonar, pelo menos nos lugares em que essas pessoas chamam de lar. É quando é chegado o momento de deixar a casa da família.

A saída da casa da família é a primeira migração LGBT porque, como apareceu nessas narrativas, também é uma mudança forçada, seja pela expulsão, seja por uma tentativa de melhores condições de vida, o que, como apontado, pode acontecer concomitantemente às transições de gênero. As transições podem ser anteriores ou posteriores à mudança, mas sair da casa da família, como disse Zatã, é “não estar tão reprimida”. Sair do armário é também uma migração.

No entanto, as trajetórias dessas pessoas são distintas e elas passaram por diferentes formas de migração. A primeira delas seria a migração para fora do armário, e a transição de

⁵⁴ Essa moradia, de certa forma coletiva, ainda é dividida em dois espaços, de modo que, tanto Ciel como suas visitas (como eu e Rafa, na época) ainda tínhamos: Rafa, um quarto com banheiro, e eu, um quarto com banheiro, uma pequena cozinha e uma área de serviço que ficava embaixo e nos fundos da casa. Esse espaço serve tanto para Ciel, quanto para suas amigas que passam e eventualmente se instalam por lá. Como também já mencionei, até Murilo habitou o espaço “debaixo” comigo no tempo em que fiz campo, mesmo tendo sua casa.

gênero e racialização podem ser processos que acontecem quando essas pessoas compartilham as moradias com suas famílias.

Outras pessoas mudam-se das casas, mas permanecem morando na mesma cidade e essa proximidade pode manter mais ou menos segredos guardados em armários. Outro tipo de migração é parcial, quando as pessoas mantêm um vínculo com a casa da família mas também se distanciam por períodos frequentes. E, por fim, há a reconhecida migração (comum e tradicional), em que a pessoa realmente se muda de cidade, estado ou país. Essas migrações também mudam os seus status.

Murilo transicionou ainda morando com pai, mãe e irmão, tal qual Demétrio (Demétrio tem ainda uma irmã). Com mais ou menos apoio, de uma ou mais pessoas da família, foram os desgastes em torno das questões de gênero que os fizeram migrar de suas casas. Yá Vítório nunca chegou a se mudar. Essas pessoas provocam a ideia que temos de migração, uma vez que, elas migraram sua condição de gênero, seu lugar de pessoa que habita, ainda que tendo como moradias as mesmas casas. Yá foi de lá ao Orum.

Murilo migrou dentro da própria cidade e Noel deixou a casa dos pais para morar, na época, com um companheiro. Essa formação afetiva de Noel ainda buscava simular um casamento heterossexual e cisgênero, embora com seus acordos particulares. A migração de Noel se deu dentro da mesma cidade e essa proximidade possivelmente fez com que o casal participasse de outros tipos de armário, que trancafiavam práticas bissexuais e não monogâmicas, por exemplo.

A estratégia de trânsito de Noel é lida por ele, hoje, como uma “cilada”. Ele foi em busca de libertação via movência da casa familiar, primeiramente por meio da “chave de família” – colaborando com a ideia de Vicenta – e enredou-se novamente em outras formas de repressão: “[...] com um cara na possibilidade de criar uma família de um jeito ‘certinho’” (Noel, entrevista para o autor). O jeito “certinho” era estar em um casamento hetero e cis e, aos olhos da família, monogâmico.

Zatã também migrou dentro da própria cidade.

Então com 17, 18 anos eu saí da casa do meu pai. Morei um tempo com amigos meus, que na época faziam parte de um grupo de dança, lá em Minas, na mesma cidade do meu pai – continuei morando lá na mesma cidade – mas, o universo é tão bom que a gente mal se via. (Zatã, entrevista para o autor)

A trama criada pela normalidade da vida heterocentrada e cisgênera pareceu, aos olhos de Noel, naquele momento, possível. No entanto, Noel fracassou em seu intento. A tentativa

de manter-se dentro dos padrões pode evitar um sentimento como o que descreve Indra em relação à sua transição de gênero e à sua família

[...] acho que quando a gente transiciona – pelo menos comigo foi assim – eu conto a minha história, né, para a gente não cair no erro da história única, eu senti que **eu perdi todas as coisas né**. Acho que a gente começa perdendo a base que é a nossa família, que é quem a gente tem todo o nosso apreço, as nossas estruturas né. E vindo de uma contextualização cristã, eu sinto que **essa base, ela era tão enrijecida, tão forte que eu fiquei meio sem chão mesmo**. (Indra, entrevista para o autor, grifos do autor)

Ao transicionar, Indra aponta que ela “perdeu o chão”, ou seja, as territorializações promovidas por ferramentas de controle de uma sociedade burocratizada e cristianizada, cujos efeitos sobre sua vida passaram a se dar em outra economia. Isso, é importante marcar, em seu relato, deixou-a em estado de vulnerabilidade, tanto social, quanto familiar. Esse abandono gera, portanto, esse sentimento de ausência, de vácuo. Sedgwick ainda afirma que “[...] sabemos muito bem quão limitada é a influência que uma revelação individual pode exercer sobre opressões em escala coletiva e institucionalmente corporificadas” (2007, p. 36).

Esse tipo de opressão fica visível na fala de Zatã:

Aí também é um contexto muito de atravessamento né, porque eu saio da casa do meu pai com 17- que era de certo modo uma estrutura bem burguesada né – e vou para a periferia mais tensa da cidade, acolhida pelos meus colegas de grupo de dança, em outros recortes e atravessamentos dentro disso, né. Porque no tempo que eu saí da casa do meu pai e eu fui acolhida por essas pessoas, eu basicamente não tinha nada do que antes eu tinha né, até mesmo de roupas né (Zatã, entrevista para o autor).

Zatã deixa evidente como há perdas, simbólicas e materiais, quando se toma a decisão de “sair do armário”. Mas, como mostrou também Noel, há perdas outras quando se toma a decisão de manter-se nele. Halberstam diz:

E ainda que, indubitavelmente, o fracasso venha acompanhado de uma horda de emoções negativas, tais como decepção, desilusão e desespero, ele também proporciona a oportunidade de usar essas emoções negativas para espetar e fazer furos na positividade tóxica da vida contemporânea. (Halberstam, 2020, p. 8)

O controle oferece algumas estabilidades. Mas, com a impossibilidade de seguir a norma e, ao fracassarem nesse intento, essas pessoas buscam outros planos, outros panos que possam fazer. Com novos panejamentos, ou utilizando dos panos rasgados, elas buscam transformar esses espaços vazios, esses buracos, esses vácuos sem chão, em caminhos possíveis.

Com panejamento quero brincar fonicamente com outro substantivo, planejamento. Como vimos, a vida não é plana e não é plano. E como ela é construída, montada, outros efeitos podem ser dados a partir de novas montações com outros panos, tecidos e materiais. Essas montações encaram as emoções negativas, afecções e sofrimentos forjados pelas regras rígidas das normatividades. É necessário agir de maneiras e tomar ações que sejam cri[ativas].

Rafa e Ciel apresentam um tipo de migração parcial. Ao mesmo tempo que mantinham residência na casa da família em suas cidades, também iam para São Paulo e outras cidades eventualmente. Ciel, como pessoa não-binária, não solicitava nenhuma especificidade pronominal e nem em uma imagem necessariamente “oposta” ao seu gênero de nascimento. Desse modo, sua família mantinha seu tratamento no seu gênero de nascimento.

Já Rafa era uma travesti hormonizada, com características, modos e roupas e demais dispositivos que a feminilizassem. Essa atitude parecia ser marcante para suas amizades gênero dissidentes, como aparece no trecho a seguir, quando questionada por sua não migração.

[...] acho que foi aí que eu comecei a me entender quando eu comecei a ver, ali com meus 16 anos, que eu tive acesso constante a internet – que é quando eu tava fazendo estágio na faculdade. Eu comecei a ter acesso e conseguia pesquisar coisas e estava ali no Facebook, tinha grupos, tal, tal, as pessoas falando sobre as suas questões. A gente começava a se conhecer, a gente conversava na internet e tal. E eu lembro até hoje que uma amiga minha [...] ela chegou em mim e falava assim “nossa, Rafa, sempre achava que você morava em São Paulo, porque você faz umas fotos toda maquiada, kakaka, editada”. Falava: “ah, beecha, não. É daqui”. Aí quando eu te encontrei aqui eu falei “Como assim?”. E é louco porque a gente sempre imaginava que as beechas eram de fora. Então, e as beecha que tava lá dando nome, falando e pensando né, as coisas e problematizando mesmo na internet, era de lá. (Rafa, simulando diálogo com amiga travesti, entrevista para o autor)

De todo modo, Rafa estava *também* em São Paulo. Retomo novamente fala de Rafa, quando ela diz que não estava decidida a ir para São Paulo. O que a faz mudar de ideia é, não só as referências que ela encontra lá, mas a possibilidade de ela mesma tornar-se uma referência.

Quando eu vim para São Paulo eu não tava decidida que eu viria, mas eu pensei que talvez poderia ser uma possibilidade. A Trava Business tinha acabado de sair na Rolling Stones e eu olhei eu falei “o que? Eu vou estar aí”. E Trava Business tava assinando com a Alice Guél, na época, e eu queria muito conhecer Alice Guél, eu queria muito conhecer as travas daqui e eu falei “Vou!”. Imagina Rosa Luz. Nossa, Rosa Luz, ela fez parte da minha, acho que, construção travesti assim, tipo, principalmente intelectual travesti, porque a Rosa Luz, ela dava uns papo que eu falava: “mano eu passo isso”, - no canal do YouTube. A Linn da Quebrada foi acho que a primeira travesti que tinha esse intelectual, que tinha esse olhar intelectual para as coisas, e tinha esse cinismo muito travesti na música, e eu falei “Ah não, eu acho que eu gosto disso, assim. Acho que eu quero ser coisas assim, desse caminho”. E aí daí eu conheci a Alice Guél, a Rosa luz, e conheci a Jup, conheci a Dana

Lisboa, conheci sabe, essas Artis.. a Natacha Please, a Albert Magno, sabe. Artistas que hoje são minhas referências e que também eu colo junto, mas que eu conheci através da internet. (Rafa, entrevista para o autor)

Resgato também novamente trecho de Vicenta e o uno com trechos de Rafa e de Ciel, que dizem, respectivamente:

Eu...super, sempre... sempre fui Patrícia e tal. Eu sempre fui artista. Quando eu era criança, eu era bem transgenerona, bem amapô. Mas aí também eu tive essa, esse bloqueio do macho, de macho da família. Tá. Aí eu fiquei um pouco mais de cisgênero. Daí eu saio dessa minha casa, já, já não era uma cisgeneronona assim, mas ainda não entendia, não sei... como, como nada assim. Não me questionava na real. (Vicenta, entrevista para o autor)

Eu não sabia o que era drag, eu não sabia que tipo, que tinha as drag, achava incrível. Não sabia que o que que era drag. Eu só queria me montar. Eu achava que era uma bicha muito afeminadíssima. Mas não sabia nem que era preta sabe? Pra você ter noção. [...]

Uma vez eu tava conversando com a minha mãe, falei assim “ah, mulher preta maravilhosa!”. Mas ela: “não sou uma mulher preta”. “E o quê isso é? Um caminhão?” [risadas] [...] E aí que entendi que “Óh aqui, eu não fui educada para saber quem eu sou”. (Rafa, simulando diálogo com a mãe, entrevista para o autor)

E aí, sabe um lugar que foi bem importante, também, pra mim? Foi o rolê sapatrans em Floripa.

[...] ali foi muito crucial também, foi logo depois desse rolê, desse movimento todo em São Paulo, assim. Aí eu fui passar o verão em Floripa e de repente tinha **muita gente sapatão e sapatrans**, e pessoas tipo, **não mulheres, mas sapatão**. Pessoas **transfemininas e sapatão**. E ali foi, foi um momento que eu comecei a talvez, esse momento todo ali... com a [Bey] também, comecei a questionar minha sexualidade, e foi isso, assim. É, na verdade **não me perguntava muito** “Ai, será que sou hetero, será que sou bi?”, não me perguntava. Acho que só ia, assim, indo. Aí de repente fui expandindo, assim, percebendo que “Nossa, que pessoas menos... não hetero cis, são as pessoas mais legais, mais interessantes, mais apaixonantes”. E é isso. (Ciel, entrevista para o autor, grifos do autor)

Tanto Rafa, quanto Ciel, quanto Vicenta diziam algo da ordem de uma incompreensão: “[...] ainda não entendia, não sei... como, como nada assim. Não me questionava na real” (Vicenta); “não me perguntava” (Ciel); e “Não sabia que o que que era drag. Eu só queria me montar. Eu achava que era uma bicha muito afeminadíssima. Mas não sabia nem que era preta, sabe? Pra você ter noção” (Rafa). Esses excertos apontam o obliteramento de práticas, inteligibilidades e reflexões – tenho chamado aqui de “referências” – para pessoas gênero e sexo dissidentes e racializadas. São as conversas que não temos, as coisas que não são ditas, as sociabilidades mascaradas. Coisas que, ao longo do tempo, mais cedo ou mais tarde, precisamos conhecer ou inventar.

Rafa ainda diz sobre como ela passou a se ler depois desse processo de autoconstrução: “[...] eu me identifico como uma travesti preta. E por conta das vivências que eu tenho e das coisas que eu entendi intelectualmente, mesmo assim, do que do que a cultura faz com a gente enquanto travesti preta”.

Esse ponto retoma ainda perspectivas sobre a materialização intra-ativa de raça e racialidade das pessoas entrevistadas. Mais do que isso, de como as realidades são distintas para diferentes pessoas. Gostaria de trazer a fala de Demétrio Campos sobre sua autopercepção de sua transição de gênero e também suas análises sobre o lugar de sua transição⁵⁵, uma noção que transcende as categorias de gênero em si. Demétrio tensiona questões de sexualidade, raça, classe e mobiliza outras problemáticas distintas no interior das transvestigeneridades.

Oi gente, tudo bom? Meu nome é Demétrio Campos. Eu sou um homem trans, tenho 23 anos. É, bom, gostaria de falar aqui um pouco sobre minha transição. Como vocês podem ver eu, tipo... o meu rosto mudou, a minha boca mudou, a minha voz é diferente, tranquilo, mas aí não é essa coisa clichê que eu quero falar aqui. Eu quero dizer sobre as diferenças que ocorreram após a minha transição, assim, tipo, socialmente, vamos dizer assim? Eu não sei usar termos acadêmicos, eu sou um cara periférico, então não venha aqui na busca de algo que vai ser dito sem o meu dialeto, né, sem gíria, sem algo assim, enfim.

O que eu gostaria de dizer é que muitas das vezes que a gente vê vídeos de transição, é [...] muito mais de pessoas brancas, né, dizendo o quanto elas estão felizes com as mudanças físicas delas e talz. Mas eu gostaria de dizer de mudanças que elas nunca vão sofrer, que só gente como eu, que são homens pretos, é até mesmo mulheres - travestis pretas, né? Mas no mais homens pretos.

As coisas ficam bem mais difíceis depois que você transiciona. [...] E a abordagem policial subiu o quádruplo de antes de eu transicionar. Antes de eu transicionar eu, eu era uma mina que era vista como uma sapatão, vamos dizer assim. Tinha todo um rolê de assédio masculino, tinha, beleza, mas era outro tipo de assédio, sabe? O assédio que eu tenho hoje é violento, violento demais. Eu não aguento mais, sinceramente, eu não aguento mais.

E eu estou puto, eu fico puto porque eu vejo essa galera branca aqui do Instagram, influencer, dizendo o quanto a vida deles é maravilhosa, quanto tudo é maravilhoso, tá ligado? Sendo que a vida não é maravilhosa, mano. A vida não é um mar de rosas, tá ligado? Ainda mais pra gente que é preto, está num corre fodido, cara. (Demétrio Campos, post em sua página de Instagram, 2020)

A princípio, a fala de Demétrio, por si só, traz uma série de elementos que podem ser discutidos. Ele fala da transição de gênero e como sente a diferença entre ser tratado *como* uma mulher e *como* um homem, mas não só isso: há a especificidade da transição de uma mulher preta para um homem preto. Com essa marcação, Demétrio está apontando que há distâncias

⁵⁵ Disponibilizo também o vídeo de sua fala na íntegra para que, mais do que suas palavras, Demétrio seja montado como voz, tempos, gestos e corpo – encarnado. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/B8JEqYPHLD5/>. Acesso em: 5 out. 2025.

severas entre um “homem” e “um homem preto”, bem como de “uma mulher” para “uma mulher preta”.

Ele vai além, discute como ser uma mulher preta lésbica, ou seja, uma mulher que se relaciona com outras mulheres, e ser uma mulher preta “sapatão”, ou seja, uma mulher que se relaciona com outras mulheres e não faz questão de reproduzir a feminilidade padrão, também apresenta diferenças. “Mulher” e “homem”, embora não adjetivados, estão dizendo, implicitamente, “mulheres brancas, cisgêneras, heterossexuais, endogêneros etc.” e “homens brancos, cisgêneros, heterossexuais, endogêneros etc” – na ordem da colonialidade de gênero que institui e dissemina, na máquina colonial, as próprias fronteiras do que define homem e mulher, diferenciado do não humano e racializado (Lugones, 2014).

Edriel migrou diversas vezes. Primeiro de cidade, depois de país. Ele diz sobre a cidade colombiana Cali:

Cali é uma cidade, das principais, mas não é a principal, mas ele é uma cidade que culturalmente recebe muita migração do Pacífico, que é uma região mais preta. Então sinto que Cali é uma cidade que tem muita presença de cultura afrodescendente, da Colômbia afrocolombiana. E também está muito perto uma região que tem muita presença indígena, então é uma cidade que eu sinto que consegue sintetizar o que é a cultura afro indígena. E também, não sei se por isso, porque é uma cidade muito cultural, é a capital da salsa. Então, eu gostava de dançar. (Edriel Rio, entrevista para o autor)

As falas dessas pessoas também mostram como as questões de gênero e de raça não podem ser separadas. Rafa “não sabia nem que era preta”. Zatã também diz:

2015 [...] E aí foi um momento muito louco na minha vida que eu liguei para minha. Mãe minha mãe é uma mulher preta, meu pai é um homem branco. Eu falei “Mãe eu sou preta, você nunca me contou isso”. “Ah você descobriu a América, né?”. “Sério que você tá falando?”. Eu falei “Mãe a gente nunca teve essa discussão”. Minha irmã mais velha é uma mulher branca, a gente nunca teve essa conversa, sabe? E aí também já era uma época quando eu tive esse essa caída de ficha sobre gênero porque foi tudo assim mais ou menos a mesma época. (Zatã, simulando diálogo com a mãe, entrevista para o autor)

Embora Edriel diga que na Colômbia a questão do “mestiço” parece mais bem resolvida, e tanto sua família quanto as mulheres da comunidade rural onde fez seu TCC o reconhecessem como uma pessoa preta, sua preocupação é a de não ocupar um lugar que não lhe pertence. Assim, como Noel tem de negociar seu desencaixe com sua leitura social de pessoa branca a partir dos laços intrafamiliares e inter-raciais – ainda que sua aparência seja inequivocamente de uma pessoa branca – Edriel não encontra na identidade negra um lugar de pertencimento. No entanto, ele entende que compartilha alguns dos aspectos de negritude, tanto que entende que é reconhecido *como* uma pessoa negra.

Talvez o que Edriel queira dizer é que, para ele, na Colômbia a discussão sobre identidade racial não se dê como acontece no Brasil. No Brasil, a comunidade negra precisou se organizar em torno de uma identidade racial criada como distintiva pela branquitude para conquistar direitos e apontar como, em termos gerais, pretos e pardos se aproximavam mais em suas realidades materiais – históricas e simbólicas – do que pardos e brancos.

Há entre Edriel e Noel dois pertencimentos opostos. Noel entende a ética e a política presentes no gesto de reconhecer-se como branco e, por isso, procura perturbar a branquitude. Ele não pretende fazer parte de uma comunidade de reconhecimento de pessoas “pardas”, independentemente de sua origem. Noel torna seu corpo evidência da colonização e da colonialidade, racializando-o como branco, tal qual corpos não brancos foram racializados.

De outro modo, a sensação de não pertencimento à identidade negra brasileira em Edriel parece tomar forma uma vez que ele, embora ele seja uma pessoa racializada, é também uma pessoa migrante e seus referenciais raciais são outros, o que não o deixa de fora de uma comunidade de reconhecimento que partilha da experiência da racialização. Seu corpo não passou pelo privilégio de escolher racializar-se e de não ser racializado num exercício terceirizado.

Em “Tornar-se Negro”, Neusa Santos Souza argumenta que seu trabalho é

[...] um olhar que se volta em direção à experiência de ser-se negro numa sociedade branca. De classe e ideologia dominantes brancas. De estética e comportamentos brancos. De exigências e expectativas brancas. Este olhar se detém, particularmente, sobre a experiência emocional do negro que, vivendo nessa sociedade, responde positivamente ao apelo da ascensão social, o que implica na decisiva conquista de valores, status e prerrogativas brancos. (Sousa, 1983, p. 17)

De maneira parecida, busco olhar em direção à experiência de tornar-se uma pessoa racial, sexual e/ou gênero dissidente numa sociedade branca, hetero e cisgênera. De classe e ideologia dominantes brancas, hetero e cisgêneras. De exigências e expectativas brancas, hetero e cisgêneras.

No entanto, meu olhar se deteve sobre as experiências dessas pessoas que, vivendo nessa sociedade, e ainda que busquem ascensão social, recusam-se a aceitar os valores e prerrogativas brancos, hetero e cisgêneros. Essas pessoas se negam, inclusive, a se manter sob o domínio de pessoas brancas, hetero e cisgêneras a noção e a autoria de estéticas supostamente brancas, hetero e cisgêneras. A deputada Erika Hilton, após ter passado por um episódio de racismo e transfobia, afirma:

A branquitude criou ao longo da história um conceito, um status quo de humanidade que era só para eles, que só eles eram humanos, então tudo que nós fizéssemos por consequência seria na tentativa, de nos parecermos com

eles ou de querermos ser iguais a eles. O que é mais um delírio produzido pela branquitude. Um ego absurdo, adoecedor, racista, que nos leva a um lugar de achar que por usarmos uma lace, por pintarmos um cabelo de loiro, por fazermos algum procedimento estético, nós estamos buscando pertencer ou parecer com algo que nós não estamos buscando. Nós estamos buscando o direito à liberdade de ser e fazer aquilo que nós quisermos. Nós temos o direito de usar os nossos cabelos, as nossas roupas, o nosso corpo da maneira que nos faz bem. Nós não estamos precisando e nem pedindo autorização de ninguém para ser o que somos. Parece o tempo todo que existe uma marra, uma corrente nas nossas pernas, que é fruto da escravidão, da qual a gente nunca vai poder se soltar. Porque qualquer gesto de liberdade vai ser lido como rebeldia ou uma tentativa ridicularizada, estereotipada, de diminuir a nossa capacidade de construção da nossa própria identidade. A identidade da mulher negra, ela demorou séculos para ser construída. Porque a identidade de mulheres brancas serviu para nos transformar em feias, para diminuir a nossa beleza, para tentar nos jogar num lugar de subalternidade. Nós pegamos isso ressignificamos, nos empoderamos e hoje usamos nossos cabelos loiros, ruivos, blacks, alisados, com lace, sem lace. Porque isso reflete a nossa possibilidade. E como diria aquele áudio icônico da Patrícia, que ela diz, ‘meu amor, eu não tenho culpa se eu fico bem com qualquer cabelo’. A mulher negra tem esse talento, a mulher negra tem esse dom. Então esse episódio, ele reflete o ódio com que a branquitude sente ao ver o nosso corpo emancipado, ao ver a nossa liberdade. E automaticamente acredita que nós estamos buscando se assemelhar a eles. Jamais, amor, nós temos a nossa identidade, nós reconstruímos o nosso imagético, nós temos com honra o nosso lugar e fazemos do nosso corpo aquilo que nós quisermos. Nós vamos usar as laces que nós quisermos, nós vamos usar as cores de cabelo que nós quisermos, nós vamos usar as texturas que nós quisermos, sem pedir autorização de ninguém. Nós vamos fazer do nosso corpo, do nosso rosto e da nossa vida aquilo que a gente quiser, porque a nossa liberdade é conquistada com sangue, a nossa liberdade é conquistada com dor, a nossa liberdade é conquistada a duras penas e não vai ser ninguém que vai roubar de nós o direito de ir e vir e fazer com o nosso corpo aquilo que a gente quer. Nós não somos mais escravizadas, nós não precisamos mais da autorização de sinhá nenhuma para fazer aquilo que a gente quer com o nosso corpo, e temos orgulho de sermos as mulheres negras que somos, cada uma com seu fenótipo, com seu cabelo, com seu jeito, com a sua história, com a sua identidade, movendo este país, porque são as mulheres negras que movem este Brasil. (Mundo Negro, 2025)

Erika Hilton, tomarei a liberdade de dizer, tem quase que uma “série” sobre aquilo que ela chama de “Delírios da branquitude”. A deputada aponta, seguindo a linha de outras intelectuais negras – assim como Sousa (1983) – de que maneira a branquitude criou e continua criando as regras do jogo que somente brancos parecem poder jogar. No entanto, as regras são tão bem estabelecidas que mesmo pessoas não brancas, não heterossexuais e não cisgêneras acabam por tentar performá-las para não deixar de participar da brincadeira e tampouco elas conseguem atingir tais ideias.

Mas, como apontam Lélia Gonzalez (2024) e Leda Maria Martins (1997, 2024), mesmo que determinados aspectos culturais como uma festa ou uma língua tenham origens

eurocatólicas (Gonzalez, 2024) seus usos e novos componentes se recriam localmente. O movimento que Hilton faz a respeito da estética é o mesmo, apontando que usar um cabelo loiro não faz uma mulher negra deixar de ser negra. Neste aspecto, Neusa Sousa afirma: “Ser negro é, além disto, tomar consciência do processo ideológico que, através de um discurso mítico acerca de si, engendra uma estrutura de desconhecimento que o aprisiona numa imagem alienada, na qual se reconhece” (Sousa, 1983, p.77).

Neste caso, uso a mesma autora para prosseguir: “A descoberta de ser negra é mais que a constatação do óbvio. (Aliás, o óbvio é aquela categoria que só aparece enquanto tal, depois do trabalho de se descortinar muitos véus)” (1983, p. 17). Aí se dá outra diferença. A descoberta de não ser uma pessoa cisgênera é uma constatação menos óbvia e de ser uma pessoa cisgênera, assim como de ser uma pessoa branca, parece o ser ainda menos. Para as identidades de gênero, no entanto, aparentemente, não há outro caminho que não a cisgêneridade.

Neste caso, tornar-se uma pessoa negra depende, sobretudo, de uma constatação de um processo de racialização da marcação fenotípica de outrem. Ser uma pessoa racializada não é uma escolha, ou seja, “Enquanto negro, ele não possui uma identidade positiva, a qual possa afirmar ou negar” (Souza, 1983, p. 77). Além disso, a pessoa negra ou a pessoa racializada não são a oposição complementar do branco, como parece se dar no caso do nexo heterocis.

A imposição binária de gêneros e sexualidades constrói uma posição positiva e complementar entre “homens” e “mulheres” que, no entanto, é parte da mesma história de colonização que implementou a escravidão e a discriminação racial e, junto com ela, administrou nesse processo ideológico e mítico uma imagem alienante de pessoas como generificadas, com papéis e posições fixas. Uma imagem amputada.

Sobre os processos de descobertas, transições e migrações, seguem alguns excertos.

Vicenta:

E aí indo para Moradia da Unicamp⁵⁶ lá eu transicionei de vez.
E aí começa a vir a Vicenta Perrotta até eu... quem tracionou meu nome foi
uma amiga minha [...]
E daí eu fui... minha primeira fase, assim, independente, da minha vida, foi
ocupando espaço na Moradia que aí eu me dei muito bem. Eu fiquei lá. Eu já
buscava um espaço público porque como eu falei eu já era estilista, eu já
trabalhava com essa questão do lixo, eu já tinha descoberto o lixo, por
questões meio que óbvias. (Vicenta, entrevista para o autor)

Edriel Rio:

[...] eu tive a possibilidade de viajar para o Paraguai para o I Encontro Lésbitrans Feminista de América Latina, que aconteceu no Paraguai. E esse encontro foi bem interessante. Eu acho que foi o momento assim que eu foi

⁵⁶ Moradia estudantil da UNICAMP.

que foi tudo nessa época que eu fui viajar pela primeira vez para Cali, conheci essa outra pessoa, já mudei meu nome e aí eu fui para Paraguai e aí eu conheci outras pessoas, que é ser, todo mundo é muito diferente, pessoas principalmente da Argentina, acho. Tinha vários meninos trans, pessoas trans. Mas assim, eu sinto que foi uma primeira explosão, assim né de UAU, de muita libertação.

[...] nesse encontro feminista também de Paraguai [...] que eu acho que foram três dias de imersão assim, né, e eu tive a possibilidade de falar mais profundamente com outros meninos que estão lá. E acho que lá foi que a ficha caiu também. Basicamente eu voltei de lá e o mês depois eu já me apliquei minha primeira dose de testosterona e foi indo tudo, eu comprei minha passagem para o Brasil [...]. (Edriel Rio, entrevista para o autor)

Como Neusa Sousa deixa ver, Rafa e Zatã não sentem as suas racialidades como óbvias e tampouco as temáticas raciais eram abordadas em suas famílias inter-raciais. Era mais óbvio para Vicenta trabalhar com lixo do que saber que ela era branca ou que poderia ser travesti. (Será que Vicenta sabia que por mais que tentassem brutalizar seu corpo a fim de torná-la um homem, ainda assim, não seria possível?)

A falha abre margem para todo o trabalho de Vicenta e também as fronteiras para sua transição de gênero e sua descoberta enquanto travesti branca. Sem renda e de maneira prática, Vicenta já sabia que era artista. Ela me contou que, embora já trabalhasse com lixo há muito tempo, ao se mudar para a moradia estudantil da Unicamp descobriu que, nos finais de ano, quando as pessoas fazem as limpezas para irem para as festas ou deixam de vez a moradia de vez, elas colocam um sem fim de peças de roupas nas lixeiras da Universidade. Aquela foi, para Vicenta, a possibilidade de conseguir matéria-prima para iniciar seu trabalho. Vicenta tem chamado seu trabalho de “Transmutação têxtil”.

Essas migrações, de dentro para fora do armário, do centro do núcleo familiar para fora dele, possibilitaram que essas pessoas fizessem diversas transições e desfizessem-se do que não eram, de modo a iniciar um novo processo de construção de raça, de gênero, de sexualidade e de outros aspectos de sua vida, como de profissão, de outros núcleos familiares etc. Elas puderam dar início ao processo de ir tornando-se negras, sapatãs, travestis, bichas não-binárias, mas, principalmente, iniciaram um processo de tornarem-se a si mesmas.

Tracie Okereke diz, em suas redes sociais, que “[...] não ter ensinou a ver o potencial de tudo”. Talvez por isso, para Vicenta, o óbvio era o potencial do lixo. Pensar nesses modos como modos em potencial não deve ser uma maneira de ver com um otimismo tolo, mas como diz Halberstam

Não um otimismo que depende de pensamento positivo como mecanismo explicativo da ordem social, nem um que insiste no lado bom a todo custo; em vez disso, esse é um raio de sol singelo que produz sombra e luz em iguais

medidas e sabe que o significado de um depende do significado do outro. (Halberstam, 2020, p. 10)

Esse excerto traz de volta a potência dos corpos Chernobyl, apontados por Erica. Demétrio, uma pessoa transmasculina, Rafa, uma travesti e Zatã, uma pessoa não-binária tornaram-se pretas também na medida em que tornaram-se trans e vice-versa. Do mesmo modo, Vicenta e Noel também tornaram-se brancos, assumida e conscientemente brancos, na medida de suas transições de gênero. A transição de gênero permitiu, portanto, para essas pessoas um distanciamento daquilo que antes era visto como o único caminho, o caminho “certo” (Noel) e tornou aquele caminho certo, um caminho “sem graça” (Ciel) e “meio bosta” (Rafa). Tudo isso é perpassado por uma migração: do armário, das casas das famílias, dos enlaces brancos, heterocis e binários.

Desfeita a montagem, a trama da cisgeneridade, é hora de começar a montagem.

5.3 MONTAÇÕES TNTs: TRANSCESTRALIDADES, REFERÊNCIAS E ESTRATÉGIAS

Antes de passarmos propriamente a esta seção, lembremos: isto não é uma análise estatística. Faço, aqui, uma etnografia. Seria necessário, portanto, uma análise de dados aprofundados para fornecer um quadro mais realista da situação das pessoas trans, o que hoje não é possível apresentar em termos de políticas públicas, uma vez que os dados oficiais são inexistentes, já que essas identidades/subjetividades não estão incluídas até o momento em censos oficiais. Dito isso, passemos à costura e ao panejamento dos enunciados das pessoas partícipes da pesquisa.

Construindo-se, aos pedaços, a partir de materiais de diversos gêneros (para manter o trocadilho), monta-se uma nova possibilidade de ser. As artistas que Rafa conheceu pela internet e que eram primeiramente suas referências, quando ela mudou para São Paulo, se tornaram também suas amigas – “Artistas que hoje são minhas referências e que também eu colo junto, mas que eu conheci através da internet” (Rafa, entrevista para o autor).

Assim, embora algumas pessoas tenham reconhecimento no rolê específico onde me inseri, embora exerçam diversas atividades e sejam ícones nestes espaços, por outro lado, em determinados momentos, algumas sequer conseguem garantir a própria subsistência ou arcar com os próprios custos de moradia, alimentação, saúde, entre outros elementos básicos. Mesmo quando se tem o quantitativo financeiro, tratando-se de pessoas que cada vez mais se distanciam das normativas legais, como no caso de pessoas trans, conseguir alugar um espaço, realizar a

contratação de serviços de água e luz ou acessar serviços de saúde – atividades comuns para a maioria das pessoas – pode se tornar uma via crucis.

Se os marcadores sociais da diferença, que em geral são esteticamente aparentes, como os marcadores raciais e de classe aparecem e permeiam diversas existências como barreiras cotidianas e impedimentos, quando agregados a procedimentos médico-jurídicos, esses impedimentos tomam contornos ainda mais rígidos e servem como uma forma de penalizar as existências. Um exemplo disso é que, antes do nome social de pessoas trans passar a ser comumente utilizado e, posteriormente, regularizado, havia uma constante ameaça de enquadramento da autonegação em crime de falsa identidade ou de falsidade ideológica.

O crime de falsa identidade pode ser tipificado como “Art. 307 - Atribuir-se ou atribuir a terceiro falsa identidade para obter vantagem, em proveito próprio ou alheio, ou para causar dano a outrem” (Brasil, 1940, paginação irregular) e pode ter como pena “[...] detenção, de três meses a um ano, ou multa, se o fato não constitui elemento de crime mais grave.” Já a falsidade ideológica se configura como

Art. 299 - Omitir, em documento público ou particular, declaração que dele devia constar, ou nele inserir ou fazer inserir declaração falsa ou diversa da que devia ser escrita, com o fim de prejudicar direito, criar obrigação ou alterar a verdade sobre fato juridicamente relevante [...] (Brasil, 1940, paginação irregular)

A pena pode variar de “[...] reclusão, de um a cinco anos, e multa, se o documento é público, e reclusão de um a três anos, e multa, de quinhentos mil réis a cinco contos de réis, se o documento é particular” (Brasil, 1940, paginação irregular). Neste caso, usar o nome social para alugar um imóvel, ainda que se tivesse renda para tal feito, ou solicitar os serviços de água e luz utilizando-se do nome social, ambos os casos poderiam ser enquadrados neste tipo de crime.

É por isso que, os rolês, onde esses tipos de regras não são aplicadas, foram os primeiros locais onde essas pessoas poderiam usar seus nomes próprios, acessando e oferecendo serviços. É quase “um mundo invertido”. Além do acesso, também é possível atingir um tipo de reconhecimento social almejado sem ter que pertencer a categorias normativas. É no rolê que é possível não só viver, mas afirmar e elevar as identidades de gênero, as racialidades e ancestralidades, as características culturais, os corpos não conformes e distantes dos padrões, considerando que é possível não estar em um determinado padrão e, justamente na diferença, ter reconhecidos os próprios valores e belezas.

Neste último capítulo, portanto, é importante mencionar três pontos finais que dão acabamento a esta montagem, resumizando quais estratégias foram utilizadas pelas pessoas para

viver uma vida com graça: 1) a mudança para a capital paulista – como um local privilegiado para possibilitar a ascensão social; 2) a criação de redes de trabalho e, a partir daí, o reconhecimento de diferentes vantagens, privilégios e formas de prestígio; e 3) o tratamento de LGBTIAP+ como categoria guarda-chuva e equiparável à categoria *queer*.

Mudar-se para a cidade de São Paulo, portanto, é importante porque alcançar reconhecimento social, por meios, inclusive, virtuais, não garante na vida cotidiana, nem suporte financeiro, nem proteção contra diversas outras opressões. Mesmo que essas pessoas tenham reconhecimento social em certo espaço, elas podem não compartilhar do mesmo reconhecimento em todos os campos sociais e, em alguns momentos, esse reconhecimento pode se dar de forma negativa ou perigosa.

São Paulo oferece, no entanto, uma dupla vantagem: por um lado, a possibilidade de ascensão social, uma vez que é aí que se concentram muitas das indústrias de marketing, moda, mídia, música e assim por diante; por outro, também permite que as pessoas passem até certo ponto despercebidas. Em uma cidade tão habitada, a individualidade se dissolve na multidão, oferecendo um certo anonimato e a possibilidade de se mover no conjunto de variados outros tipos também não conformes.

É nesse campo que se criam oportunidades que não são encontradas nos espaços “comuns”, e aqui o comum e o trivial ganham um status especial, ao contrário do que parece. Isso porque não são todas as pessoas que podem simplesmente serem “comuns” e viverem uma vida com suas trivialidades. Em última instância, essas pessoas interrompidas passam a deixar cada vez mais evidente que o status de “normalidade” é privilégio de um grupo muito seletivo. Para alcançar o status de alguém “normal”, mais do que necessário, é exigido encaixar-se em uma série de regras, normas e padrões que, no conjunto da obra, tornam-se muito difíceis de alcançar.

Aqui “normal”, “comum”, “trivial” e “fútil” se tornam uma extensão da inteligibilidade ciscolonial, considerando que uma norma, repetida à exaustão, é que tem a possibilidade de tornar algo comum. Mas não só isso. O comum e o normal passam a se confundir nos termos médicos e jurídicos, criando o anormal, o incomum e o monstro (Leite Jr, 2015). Um monstro, por sua vez, não tem o direito de viver suas trivialidades: usar o banheiro, ter um nome próprio, escolarizar-se.

Perdendo a coragem (e a vontade) de seguir a norma, práticas de montagem de si ganham novos sentidos. Diferente de práticas fúteis, a montagem, aqui, é a prática de “dar novos usos” aos corpos (Preciado, 2020), o que, se por um lado, pode lhes garantir destaque social, ou seja,

uma forma de distinção (Simmel, 2008) em meio a milhões de outras pessoas, por outro, pode ajudar também a construir um espaço do cotidiano que seja mais trivial.

Quando existem espaços em que as regras e normas padrões coloniais são arrefecidos, mesmo que por algumas horas, tais enquadramentos deixam de ser o único ponto de referência e, portanto, o único caminho possível a seguir. É aí que essas regras e normas podem passar a ser questionadas, vistas como desimportantes, desconexas, esdrúxulas e/ou absurdas. Preciado diz:

Mas como eu os amo, meus corajosos iguais, desejo que vocês também percam a coragem. Desejo que lhe falte força para repetir a norma, que não tenham energia para continuar fabricando identidade, que percam a determinação de continuar acreditando que seus papéis dizem a verdade sobre vocês. E quando tiverem perdido toda a coragem, loucos de covardia, desejo que inventem novos e frágeis usos para seus corpos vulneráveis. É por amá-los que os desejos frágeis e não corajosos. Porque a revolução atua através da fragilidade. (Preciado, 2020, p. 142)⁵⁷

É assim que se torna possível entender, reconhecer, projetar e inventar novos valores de beleza, inteligência, criatividade, entre outros, características que, nos universos normalizados, não são apenas invisibilizadas, mas utilizadas como argumentos para atos de violências diretas e indiretas, que vão desde chacotas (configuradas como violência moral e psicológica) e desembocando em violências físicas (muitas vezes de terceiros e outras vezes realizadas contra si, tamanha dor, sofrimento e desgosto).

É por isso que os espaços das festas e os rolês são tão importantes enquanto esses espaços heterotópicos (Foucault, 2001). No entanto, ao fim da festa, quando essas pessoas retornam “ao mundo real”, “normal”, essas opressões que elas tão bem conhecem estarão lá esperando por elas. Então, esses eventos e rolês também formam suas redes familiares, de trabalho e de confiança, no dia a dia e no cotidiano.

Como já dito, São Paulo é também onde Mirands aloca a Batekoo e, não à toa, é onde estão as artistas que performaram nas festas de que Ciel participava já em 2013, “[...] pessoas que hoje são muito grandes assim, famosas, mas na época tava todo mundo muito baby, se conhecendo, começando a criar as coisas juntas” (Ciel, entrevista para o autor). Essas festas, portanto, juntaram aspectos fundamentais que efetuaram rasgos, brechas e deslocamentos da vida desgraçada, sem graça.

⁵⁷ Para ouvir: Julian Santt e Mascucetas recitam Paul Preciado em: <https://spotify.link/cBSracHQhDb> (Acesso em: 6 out. 2025). Julian e Mascucetas são artistas transmasculinos e dialogam com Preciado, autor e filósofo transmasculino.

Em muitas festas e eventos em que fui, encontrei, inclusive, diversas pessoas “famosas” no meio trans. Algumas, por seus canais na internet em variadas redes sociais, atuando como “influencers” e que têm como principal função gerar conteúdos; outras, famosas por seus trabalhos políticos, como Erika Hilton e Erica Malunguinho (a última também fundadora do Quilombo Urbano Aparelha Luzia), cantoras (sendo a música o maior meio de propagação de carreira de artistas, principalmente de travestis, como Linn da Quebrada, Jup do Bairro, Liniker entre muitas outras.) Mas também pessoas não trans marcadas por outras dissidências em geral das mesmas áreas.

Em uma Mamba Negra em que fui, muitas pessoas perguntavam se eu já tinha visto Pablo Vittar chegar. Era um dia em que ela supostamente estava lá. Pablo Vittar é uma pessoa cisgênero, gay, afeminado, uma bicha drag queen e branca, tratada majoritariamente no feminino. Havia uma grande demonstração de interesse pelo público e algumas das pessoas com quem conversei já tinham tido algum tipo de encontro com a artista antes, fosse em outras festas, trabalhos ou ambos. Afinal, criar ou fortalecer laços com essas figuras também é fortalecer sua imagem e seu trabalho.

Ciel, Rafa, Edriel, Zatã e Demétrio não são “naturais” de São Paulo. Eu um dia fui: nasci na cidade. Digo que “fui” porque ao voltar a São Paulo invariavelmente lembro o motivo pelo qual decidi sair de lá: o sonho do mérito na melhoria das condições de vida que é apresentado para as milhões de pessoas acaba por se tornar, para a grande maioria, ao menos, uma grande desgraça, uma frustração. Mas, o que significa ser “natural” de São Paulo quando, em pouco tempo, meu maior desejo é sair o mais rápido que eu possa de lá?

Diferente de mim é a realidade de milhares e milhões de brasileiros que, até o censo de 2010, tinham o estado paulista como o principal destino de migração no Brasil. Apenas no censo realizado em 2022 e divulgado em 2023 (após a pandemia de COVID-19) é que, pela primeira vez desde o início das pesquisas em 1991, São Paulo apresentou uma redução em seu índice populacional, ou seja, mais pessoas saíram do que chegaram no estado. O mesmo estudo apontou que o estado que mais recebeu novos moradores foi Santa Catarina (Silva, 2025).

Outra pesquisa, realizada pela organização Rede Nossa São Paulo e pela empresa Inteligência em Pesquisa e Consultoria Estratégica (IPEC) no final de 2024 e divulgada em 2025 afirma que, neste momento, “[...] 65% dos moradores da capital gostariam de mudar de cidade [...]” (Farias; Leao, 2025). Essa realidade, contudo, já foi muito diferente e, para muitas pessoas, ir para a capital paulistana ainda aparece como possibilidade de expansão de horizontes que não estão à vista em suas cidades natais.

Ciel, Rafa, Edriel, Zatã, Demétrio – todas essas pessoas têm em comum a migração e, particularmente, a migração para “São Paula”. Rafa era paulista, do norte do estado, no Vale do Paraíba, de uma cidade que fica a pouco mais de 3 horas de distância da capital. Embora em sua infância ela não tivesse tanta experiência com a cidade em si, seu imaginário – como de grande parte das pessoas que vivem “no interior” – estava repleto de imagens “da capital”, produzidas grande parte por via das mídias da época e por suas amizades e contatos que colocavam a “cidade grande” em uma relação de oposição ao “interior”.

Edriel, por sua vez, é colombiano, de Bogotá e embora tenha nascido na capital do país, foi criado em outra capital, situada a cerca de duas horas do Distrito Capital, sua cidade de origem. No entanto, antes de mudar-se para o Brasil, ele foi migrante por muitas vezes em seu próprio país, tendo construído laços mais fortes ainda em outra capital, na cidade de Cali, localizada mais ao sul da Colômbia, e a cerca de 9 horas da capital colombiana. Esta última, é conhecida como a “capital da salsa” e, além de ser a terceira maior cidade do país, até 2021 tinha mais da metade da sua população (52%) autodeclarada negra (Cali, 2021).

Zatã é de Minas Gerais e foi estudar na capital gaúcha antes de mudar-se para São Paulo. Já Demétrio nasceu na região dos lagos do Rio de Janeiro. Com ele eu não conversei diretamente e, portanto, o que conheci da sua história foi ou por meio das suas redes sociais ou através de pessoas próximas, como sua mãe e outras pessoas amigas que conviveram com ele. Demétrio escolheu a capital paulista e não a capital carioca para viver, no entanto, foi a casa da mãe, no Rio de Janeiro, que Demétrio escolheu para morrer, acometido por uma grave depressão acentuada pelas dificuldades de classe, aquisição de renda e preconceitos, não só relacionados ao empobrecimento, mas também a outros fatores como raça e identidade de gênero. Nessas condições, infelizmente, sei pouco sobre o caminho migratório de Demétrio.

Por fim, com Mirands tampouco dialoguei diretamente, mas interessa aqui também que tanto Mirands quanto sua festa, Batekoo, passaram por um processo migratório para a capital paulista. Mirands, deixando para trás a capital baiana, Salvador, e ela, a Batekoo, multiplicando-se entre outras capitais do Brasil e do mundo. As informações que datam a mudança de Mirands para São Paulo foram extraídas da sua página do Instagram. No dia 1º de dezembro de 2014, Mirands diz: “Sexta-feira, dia 5, acontece a Batekoo, primeira festa produzida por mim, no Commons Studio Bar, no Rio Vermelho. Muito funk, hip hop, twerk, trap, kuduro... Tudo pra bater cu mesmo! Aguardo todos lá (:”. Em 3 de março, três meses depois, Mirands publica, também em sua página pessoal no mesmo site, a foto da vista da sua nova moradia.

Ciel, quando ainda se reconhecia como uma pessoa cis, para dar seguimento aos seus planos de ser artista, envolveu-se em movimentos de ocupação que estavam acontecendo no centro da cidade de São Paulo e nas “festas” que estavam acontecendo ali.

O que eu queria muito era trabalhar com artes. Fazer isso era uma coisa que eu sabia assim, **eu queria ser artista. Só que não tinha essa perspectiva em Brusque ou em Santa Catarina.** E aí eu vim para São Paulo pra, sei lá, tentar ser artista, acho. (Ciel, entrevista para o autor)

Já Edriel diz duas coisas interessantes sobre sua migração transnacional:

Ah, foi uma coisa que não sei, uma coisa que entrou na minha cabeça, não tem uma explicação muito objetiva, mas eu simplesmente... para mim começou a fazer sentido ir para o Brasil por várias questões muito similares como a Colômbia e especialmente pela história preta da Colômbia e do Brasil que acho que seja dois países muito similares dentro de toda a América Latina. Na realidade é o único país que eu que eu sentia que seria interessante morar mesmo e aí eu comecei a falar que eu ia morar aqui. E aí um dia eu estudei português e quando terminei de estudar português eu falei “ah, eu vou mesmo”.

Na realidade, **São Paulo foi uma decisão aleatória.** Eu me apresentei num evento de dança, que eu ia apresentar uma performance, me aceitaram então eu decidi vir para São Paulo. Só que o evento foi cancelado. Aí mas enfim, **quando eu cheguei em São Paulo eu não sabia nada de São Paulo,** eu nunca tinha visto nada, não tinha procurado nada. (Edriel, entrevista para o autor, grifos do autor)

Um ponto comum no discurso de ambos, ainda que Ciel conhecesse bem São Paulo enquanto Edriel não sabia nada a respeito da cidade, são os pontos de “identificação” ou “desidentificação”. Ciel menciona que nunca se identificou com sua cidade ou sequer com o estado de Santa Catarina (SC), e que essa falta de identificação tem motivos “óbvios”. Esses motivos “óbvios”, portanto, precisam ser explicitados. Segundo dados de 2023, Santa Catarina é o 2º estado com a maior população que se declara branca no país (76,3%), perdendo apenas para o RS (78,4%) (Junior; Damasceno, 2023).

Outro exemplo que situa a fala de Ciel, tanto em relação ao Estado quanto à sua região foi o enunciado proferido pelo atual governador de Santa Catarina, Jorginho Mello (PL, mandato de 2023-2026), evidenciado no título da reportagem da Revista Carta Capital: “Governador de SC diz que cidade com 80% da população branca se destaca ‘pela cor da pele’. Pomerode é conhecida nacionalmente como a ‘cidade mais alemã do Brasil’” (Governador..., 2025)

Outra similaridade é a troca de área de atuação de Ciel e de Edriel. Edriel formou-se em dança enquanto Ciel formou-se em publicidade, mas não estava contente com seu trabalho formal em uma agência, em regime de 8 horas por dia. Então, migrou para a fotografia Ciel

diz: “[...] fotografia foi uma coisa muito legal na minha vida assim, que me trouxe e conectou com as melhores pessoas, assim, que eu acho que eu conheço. Foi um dos primeiros portais que me abriu, assim, caminho” (Ciel, entrevista para o autor). As escolhas das áreas profissionais de atuação, portanto, eram escolhas felizes, tanto para Edriel quanto para Ciel. Ciel continua:

E, foi isso assim, daí eu fui indo para a fotografia aí não tinha mais muita perspectiva lá e vim para cá. Só que daí cheguei aqui também não tinha... chegou um ponto que eu não tinha mais muita perspectiva aqui porque eu não corria atrás de trabalho. Eu sou muito ruim para correr atrás. (Ciel, entrevista para o autor)

Quando Ciel afirma que “não corria atrás de trabalho”, devemos entender “emprego” – o mesmo tipo de emprego formal que encontrava em Brusque: com uma carga horária excessiva, realizando um tipo de atividade em que não via sentido e por um salário que não compensava nem uma coisa, nem outra, o que termina por evidenciar sua falta de motivação em uma afirmação auto depreciativa “Eu sou muito ruim para correr atrás” (Ciel, entrevista para o autor).

Mas não é isso o que meu convívio com Ciel evidenciou, com diversas passagens em que estava realizando trabalhos e serviços pelos quais, diga-se de passagem, em grande parte das vezes não era sequer remunerado. Os trabalhos, contudo, eram com fotografia. Assim, realizar um trabalho que lhe “abria portais” fazia mais sentido e trazia a sensação de mais ganhar do que perder.

São Paulo, por sua vez, parecia apresentar alguns problemas semelhantes à cidade do interior catarinense, o problema do emprego e da renda que, a princípio parecia estar mais bem resolvido na capital paulista. No entanto, à diferença da sua cidade natal, a capital ofereceu ao menos subsídios para que Ciel pudesse colocar seu trabalho em movimento e foi frequentando as ocupações do centro da cidade que conheceu a Ocupação da Ouvidor.

Construindo sua arte de fotografar, Ciel inicia um processo de desmontagem e de montagem de si. Ciel fotografa outras pessoas e coisas e fotografa a si também, colocando-se no jogo. Quando sai de Brusque, apesar de seu incômodo, de se achar uma criança muito quieta e tímida, e de achar a vida sem graça, Ciel reconhece alguns fatores que lhe geraram este desconforto.

Mas, ainda assim, havia sua família e outras amizades que compartilhavam dos seus ideais, como a busca por justiça e igualdade social, o bem estar comum, a solidariedade, a busca pelo fim das explorações e discriminações, entre outros. Mesmo assim, foi só na Ocupação da Ouvidor, em um andar específico, com um grupo chamado “queer”, que Ciel começa sua

própria montagem foto-gráfica. E, depois disso, ainda menciona que, outro espaço importante para esse reconhecimento foi, justamente Florianópolis, capital de um Estado onde, até então, ele não reconhecia pertença.

Já Edriel, levando por sua dança, diz que viu em São Paulo “um leque de possibilidades [...] que na Colômbia a gente ainda não vê” (Edriel Rio, entrevista para o autor). Ao contrário de Ciel, Edriel Rio chega em São Paulo como uma pessoa sabida e já automeada “trans”. Edriel fala:

A princípio eu me entendia mais como uma pessoa trans não binária mas acho que quando eu cheguei ao Brasil - e eu acho que o Brasil está assim um pouquinho adiante em várias discussões trans, acho que realmente tem uma discussão que vai além do gênero, da binariedade, é muito mais representatividade trans, tem pessoas trans que estão em muitos lugares que na Colômbia a gente ainda não vê - e acho que isso me permitiu ter um leque de possibilidades né do que eu de como nomear esse lugar que eu estava. (Edriel Rio, entrevista para o autor, grifos do autor)

Um exemplo do que Edriel diz como possibilidade “real” em que o Brasil está “um pouquinho à frente” da Colômbia é que, no ano de 2018, a travesti preta Erica Malunguinho foi eleita deputada estadual por São Paulo, enquanto a travesti preta e intersexo Carolina Iara foi vereadora e codeputada estadual pela bancada feminista do PSOL, em 2020 e 2022, respectivamente. Também em 2018, Erika Hilton, travesti preta, foi parte do mandato coletivo da Bancada Ativista do PSOL na ALESP e, posteriormente, em 2020 foi eleita como vereadora da cidade, assumindo o cargo em 2021 para ser novamente eleita, dessa vez para o cargo de deputada federal, a partir de 2023.

Enquanto isso, na Colômbia, foi somente em 2022 que Etna Tamara Argote Calderón, uma pessoa trans não-binária, foi eleita para a Câmara dos Representantes por Bogotá (Quién..., 2024) e, até 2025, este momento, continua sendo a única pessoa trans nomeada para um cargo eletivo no país. A pouca representatividade política pública não impediu que os movimentos sociais solicitassem e o país adotasse políticas que visavam garantir direitos e atender às demandas da população trans local.

Desde 2015, por exemplo, a Corte Constitucional da Colômbia decretou que pessoas transgênero poderiam solicitar a modificação dos seus registros civis diretamente nos cartórios (STJ, 2023a). Ainda antes, em 2012, a mesma Corte decidiu que o plano de saúde de uma mulher trans deveria custear sua cirurgia de redesignação sexual (STJ, 2023a) e, em 2017, o Tribunal Constitucional do país já havia liberado a obrigatoriedade do serviço militar para mulheres trans (mas continuou mantendo a obrigatoriedade para homens trans).

No Brasil, foi só em 2017 que a Quarta Turma do STJ (Superior Tribunal de Justiça) permitiu que pessoas trans pudessem alterar seus documentos (prenome e “sexo”), o que ainda dependia de processos judiciais, mas sem a necessidade das cirurgias chamadas de “redesignação sexual”, ou seja, sem a necessidade de cirurgias genitais obrigatórias (STJ, 2023b).

No julgamento, o ministro Luis Felipe Salomão – relator do recurso especial interposto por uma mulher transgênero – defendeu uma interpretação jurídica que privilegiasse a identidade psicossocial em relação à biológica, de modo que, para a alteração do sexo em documentos públicos, foi dispensada a prova de intervenção cirúrgica (STJ, 2023b, paginação irregular)

E foi apenas um ano depois que o STF (Supremo Tribunal Federal) deliberou sobre a autonomia das pessoas para alterar seus dados de prenome e “sexo”, diretamente nos cartórios, tal qual já ocorria na Colômbia desde 2015.

No ano seguinte, o Supremo Tribunal Federal (STF), ao julgar o Recurso Extraordinário 670.422 (Tema 761 da repercussão geral) e a Ação Direta de Inconstitucionalidade (ADI) 4.275, também adotou o entendimento de que a alteração do prenome e do sexo no registro civil é um direito fundamental do transgênero, exigindo-se, para o seu exercício, nada além da manifestação de vontade.

Os precedentes do STJ foram destacados nos debates do STF sobre o tema, e a corte avançou para estabelecer que a mudança poderia ser requisitada pela pessoa interessada no próprio cartório, sem a necessidade de processo judicial. (STJ, 2023b, paginação irregular)

Então, se em termos de direitos, os dois países encontravam-se, em meados/fim da década de 2010, assentando-se em deliberações sobre direitos trans, com a Colômbia destacando-se, por exemplo, na modificação de documentos sem a necessidade de um processo judicial, o Brasil, por sua vez, destacava-se e continua se destacando em termos de representatividades e de personas políticas/públicas trans.

Para além da esfera jurídica, é na década de 2010 que é sancionada a lei de cotas para pessoas negras (2012) e Dilma Rousseff, depois de 8 anos de mandato do presidente Lula, é eleita presidenta do Brasil (2010). Dilma governou entre 2011 e 2016, quando a ex-presidenta sofreu o golpe e foi destituída de seu segundo mandato. Após 2010, houve um aumento expressivo de ingresso de estudantes pretos e pardos nas Universidades. Esse é só um dos exemplos de políticas públicas que foram direcionadas às classes sociais mais baixas e às populações mais vulnerabilizadas.

Antes disso, em 2004, durante o governo Lula, foram implementadas políticas importantes para a população LGBT como os programas: “Brasil sem homofobia” (2004); o “Plano Nacional de Promoção da Cidadania e Direitos Humanos de Lésbicas, Gays, Bissexuais,

Travestis e Transexuais – PNDCDH – LGBT” (2009); e, posteriormente, já no governo Dilma, foi implementado o Sistema Nacional de Promoção de Direitos e Enfrentamento à Violência contra LGBT (2013) (Borges, 2020). A FGV afirma que até 2022, ou seja, depois de 10 anos da implementação da Lei de Cotas, houve um aumento de 400% no ingresso de alunos negros no ensino superior (FGV, 2022).

Essas temáticas chamadas “transversais” e que debatem gênero, raça, classe, estavam na ordem do dia e fizeram parte do cotidiano de grande parte da população brasileira. A dispersão de temas transversais nas mídias, nas políticas públicas e no dia a dia da população não foi bem digerida por todos os segmentos sociais, o que, inclusive, acabou culminando, no ano de 2018, com a disseminação da famosa *fakenews* de que o Partido dos Trabalhadores (PT) estaria distribuindo “mamadeiras de piroca” em creches⁵⁸.

Retomando a imagem do TNT, importante para esta tese, como um compósito híbrido de tecido não tecido e como um explosivo estável o suficiente para ser manipulado mas não por isso menos impactante, temos que a grande explosão desse TNT, portanto, é que o Brasil que até então se via e se acreditava como um país simpático e acolhedor, e que tinha sido bem sucedido em seu projeto de democracia racial, começa a mostrar-se intolerante e violento, diferente de sua imagem de docilidade e alegria. O argumento, aqui, é o de que as políticas públicas voltadas à inclusão, seguridade e bem-estar social de segmentos marginalizados encetou mudanças nas vidas dos sujeitos e nos ambientes até então marcados por exclusão - uma vez que pessoas de “distintas matérias” foram colocadas a constituir um só tecido social (nas Universidades, por exemplo), um TNT forjado por processos, que podem-se dizer de fricções e/ou adesões e/ou coesões – enquanto, por outro lado, deram a ver, a partir dos “reacionarismos” que se proliferaram, mais uma vez, seus “rasgos”, suas intolerâncias, violências e fobias.

Muitas das pessoas que participaram desta pesquisa foram parte do público dessas políticas públicas e algumas delas conseguiram acessar o Ensino Superior. No entanto, é relevante retomar que uma boa formação acadêmica não é o suficiente para garantir ascensão social, obtenção de emprego, de renda e de estabilidade. Se esta premissa é verdade para pessoas brancas cisgênero, quanto mais o é para pessoas que sequer podem contar com documentações e acesso à saúde, à alimentação e à moradia.

⁵⁸ Para saber mais ou relembrar: <https://g1.globo.com/fato-ou-fake/noticia/2021/10/28/e-fake-que-pt-distribuiu-mamadeiras-eroticas-para-criancas-em-creches-pelo-pais.ghml> Acesso em: 5 out. 2025.

Ao mesmo tempo, outras pessoas sem qualquer formação educacional formal podem conseguir garantir sua subsistência através de outros fatores, como por exemplo, o exercício de serviços e o desenvolvimento de suas competências em outras esferas profissionais. No entanto, isso dependerá de outros fatores como: a idade de transição da pessoa, sua raça, sua condição física, a condição financeira de sua família e a posição desta em relação à pessoa transicionada, entre outros.

Ciel, por exemplo, não tem que pagar aluguel e tem apoio familiar. Noel, mesmo sem ensino superior e sem rede familiar, desenvolveu expertise e contatos que lhe garantem o mínimo de trabalhos no setor audiovisual, de modo que lhe é possível pagar o aluguel, alimentar-se e arcar com as demais contas básicas (água, luz, internet). Esse conhecimento técnico possibilita que ele viva com mais tranquilidade do que outras pessoas que, inclusive, possuem ES completo. Ainda assim, é necessário mencionar que ele é uma pessoa branca e de olhos claros e, que na época de nossa entrevista ainda não utilizava hormônios e não tinha incômodos ao apresentar seu nome de registro quando necessário.

Apenas Joi, nesta pesquisa, além do Ensino Superior tem uma especialização e trabalha na sua área de formação em regime CLT. Joi, ainda que seja uma pessoa preta e gorda, é cisgênera e, para garantir seus planos futuros, mora com a família – no caso, o pai viúvo.

Nesse contexto, Joi, permanece com a escolha de não “contar” coisas para seu pai: especificamente qual tipo de rolê frequenta e com quem se relaciona. Por ser uma pessoa bi/pansexual e não monogâmica, Joi se relaciona sexual e afetivamente tanto com homens e mulheres trans quanto com mulheres cis e, inclusive, concomitantemente estabelece mais de uma relação. Joi flerta e joga com a “chave de família” para manter uma situação de menor enfrentamento, vista como necessária para ela – manter segredo dessa esfera de sua vida –, coisa que, no entanto, pode afetar e invisibilizar outras pessoas de seu círculo relacional.

Voltando ao conceito de dororidade, Vilma Piedade afirma que:

Sabemos que o Machismo Racista Classista inventou que Nós – Mulheres Pretas – somos mais gostosas, quentes, sensuais e lascivas. Aí, do abuso sexual e estupros, naturalizados da senzala até hoje, foi um pulo. Pulo de 129 anos, e passamos a ser estatística. Os dados oficiais sobre violência sexual falam disso. (Piedade, 2018, p. 16)

Rememoremos a abertura de seção: a ausência de dados quantitativos confiáveis sobre as populações trans: essas pessoas sequer possuem dados oficiais que atestem suas dores. Mas, em campo e através de conversas e entrevistas e no circuito específico em que me inseri, as pessoas com quem conversei apontaram, como afirma Piedade, que é preciso falar de dororidade porque o conceito de sororidade sozinho, não basta para enlaçar o tecido que aqui

está posto. Longe de apenas apontar uma suposta união de mulheres brancas, ele contém em si sombras. Ela diz “Dororidade, pois, contém as sombras, o vazio, a ausência, a fala silenciada, a dor”. E continua “[...] causada pelo Racismo. E essa Dor é Preta.”

Existe também uma dor *queer*. Essa dororidade se reconhece, portanto, em comunidade e experimentando as dores causadas pelas violências como as do racismo, da LGBTfobia, da transfobia, da gordofobia etc. É com esse grupo de reconhecimento partilhado, portanto, que essas pessoas experimentam novos modos – e inventam novas modas – de fazer corpo, trabalho, família, conhecimento/estudo, saúde, cuidado e políticas acerca de todas essas temáticas.

Como cidade que historicamente recebe migrantes de todos os lugares, São Paulo é uma “cidade catalisadora” também para a população trans. São Paulo promete sonhos e, como já mencionei, quando a transidentidade aparece como um status de solidão em uma sociedade cisgênera, quando ninguém em sua família, bairro e até comunidade se parece com você e muitas vezes ser uma pessoa LGB já é motivo de exclusão familiar, ser trans, que é uma mudança que é visível em grande parte das vezes, faz com que essa exclusão seja ainda mais visível também. É o paradoxo da invisibilidade (da solidão e das ardiduras) e da hipervisibilidade (a diferença notória em relação às populações cis).

Quando mudo de “festas” para “rolê” é para dar este tom específico. O que para alguns é uma festa, para essas pessoas é também espaço de trabalho e criação. É o espaço de criação de uma casa, de uma família. É onde estão conhecendo pela primeira vez pessoas com as quais se reconhecer. É onde se aprende sobre muitas coisas, inclusive profissão, ética e estética.

Assim como as festas *crossdressers* apresentadas no trabalho de Grunvald (2016), há espaços que são criados e servem especificamente para a construção de sociabilidades dissidentes. No caso aqui trazido, determinadas festas e rolês especificamente na cidade de São Paulo são locais privilegiados para funcionar como catalisadores – ainda que dispersos.

Em outras palavras, ao mesmo tempo que não deixa de ser um momento de alegria, música, dança, troca, contato, o fenômeno de que falo fica longe de ser “apenas” uma festa. A “festa” é um “vir a ser”. As festas ainda irão se criar e ser criadas. Ali, começam algumas “festinhas”, mas o que importa é o tipo de convivência que se está criando e como estas pessoas estão imersas nessas relações com outras e criando sua própria identidade agora que não há os outros modos de vigilância e de punição, o que gera um espaço mais criativo.

Caracterizar, portanto, esses “rolês” como TNTs busca, ao mesmo tempo, marcar essa característica de certa dispersão, uma vez que diferentes rolês podem acontecer ao mesmo tempo, em lugares diferentes, inclusive com públicos distintos, mas, por outro lado, essa coletividade também funciona como um catalisador, dado que o público alvo é bastante

específico e pode ser cada vez mais ampliado uma vez que cada pessoa passe a acolher sua própria marginalidade, a própria CRP, em cada momento e local.

Assim, mudar de status social – de cis a trans, de “mulher” a “sapatão”, de “homem” a “viadinho” – passa a ser visto socialmente como uma opção – e não deixa de sê-lo. Quando alguém passa por uma transição de gênero e demanda mudanças visuais e sociais, ela solicita também a mudança das pessoas ao seu redor – para que **elas** se adequem a essa nova subjetividade que está se formando. É um novo nome, uma nova forma, outros modos, outra voz, às vezes outros documentos. Aliás, no caso de ausência de substanciais mudanças “físicas” advindas de hormonizações ou cirurgias, torna-se ainda mais complexa a adaptação – **externa**, uma vez que há uma imagem “esperada” pela cisheteronorma para as variabilidades sexuais e de gênero.

Se Sedgwick (2007) já afirmava que quando uma pessoa homoafetiva (LGB) sai do armário todo seu entorno também sai, com as pessoas trans essa realidade é ainda mais gritante. Assim, se a migração LGB já é uma realidade antiga, também é verdade e não é surpreendente que essa migração aconteça com a população trans.

Ao mesmo tempo, essas pessoas “excluídas” não escolhem “qualquer lugar” para ir. Elas não irão escolher uma cidade pequena, com poucos habitantes, no interior de um estado. Elas irão migrar para cidades que consideram que irão lhes trazer mais conforto, onde será mais fácil adquirir vantagens e, se os estudos sobre migração até certo momento histórico desconsideravam os fatores de sexualidade e identidade de gênero (entre outros) e focavam principalmente em fatores econômicos, este fator não deve ser desconsiderado (Andrade, 2017).

Essas pessoas entendem que o fator econômico é fundamental para o reconhecimento de suas humanidades completas e para subjetivarem-se também como profissionais em suas áreas de habilidade. Mas também estão em busca de algo como o “sucesso” – seja ele em termos de prestígio que orienta a um sucesso financeiro. Além disso, essas pessoas também querem ser vistas como profissionais. Elas querem ser reconhecidas como pessoas completas e, para isso, em uma sociedade capitalista, seus trabalhos são fundamentais para que se reconheçam e sejam reconhecidas como competentes em suas respectivas áreas de saber e conhecimento.

No fim das contas, o quanto elas irão crescer profissional e financeiramente – mudando a situação do seu “sucesso” e seu “prestígio” em materialidades palpáveis para sua subsistências – é o que irá lhes servir tanto como moeda de troca, como “contra-argumento” às críticas sobre suas posições quanto à assumpção pública de suas identidades e expressões de gênero e sexualidades, por exemplo.

Eis aqui um ponto que diferencia as identidades de gênero trans e as expressões de sexualidades dissidentes das questões específicas da racialidade e da deficiência, por exemplo. Enquanto a racialidade e a deficiência são enquadradas como “dadas”, a ponto de que as pessoas não teriam opção de mudá-las, mesmo que devam tentar enquadrar-se o máximo possível, as identidades sexuais e de gênero que se expressam em sua variabilidade são enquadradas como desobedientes e provocadoras.

Quanto à racialidade negra, há uma extensa bibliografia sobre como pessoas pretas foram influenciadas a seguir padrões de branquitude, desde seus modos e vestes, até métodos de alisamento de cabelos e, por fim, com cirurgias plásticas. Todos esses métodos e mudanças físicas e corporais, ainda que amplamente validados em prol de um padrão estético, não conferem nenhum tipo de privilégio, talvez algumas pequenas vantagens, às pessoas pretas que os assumem, uma vez que a pretitude estará e permanecerá marcada em diversos traços – seja cabelos, pele, nariz ou modos.

Na relação com a deficiência, também há uma série de intervenções, principalmente médico-cirúrgicas e/ou medicamentosas, que buscam um tipo de “adequação ao normal”. Essa adequação objetiva “sanar” alguma “imperfeição” – ou aquilo que é chamado de “deficiência” – frente àquelas outras pessoas vistas como “capazes” e portanto “normais”. O implante coclear, por exemplo, tecnologia utilizada em pessoas surdas para que elas possam adquirir a capacidade de serem ouvintes, é altamente renegado por um grupo de pessoas surdas que entende que ser surdo é uma característica e não uma deficiência. Outras pessoas surdas por sua vez querem e tem o direito de adquiri-lo e utilizá-lo, como o aparece nas teorizações de Mello, Aydos e Scuhch (2022).

Não obstante, essas “mudanças físicas”, cirúrgicas, medicamentosas e demais tipos de intervenções são altamente incentivadas pela medicina tradicional e pouco criticadas. Em geral, é mais comum a crítica sobre como uma comunidade surda opta por desprezar um tipo de tecnologia que irá fazer dela “normal” do que aceitar sua condição de surdez não como uma *deficiência*, mas como uma *característica*, como tantas outras características. O implante, portanto, é entendido pela ciência médica como um tipo de “evolução” tecnológica. Ora, não se trata aqui de moralizar a adesão ou não às tecnologias biomédicas, mas de mostrar como determinadas práticas deste campo parecem se impor a determinados corpos e, paradoxalmente, são, a outros corpos negadas, reguladas e conduzidas de determinados modos – mais do que isso, como se um implante fosse retirar da pessoa implantada sua condição de pessoa com deficiência/deficiente/defiça.

Diferentemente do “dado” da racialização e da deficiência, está a espécie de responsabilização de ordem moral sofrida por pessoas trans, com expressão de gênero desviantes ou gordas, que são colocadas como “culpadas” de suas próprias condições/posições, uma vez que, supostamente, elas poderiam escolher não ocupá-las/não assumi-las/não o ser. O debate sobre como, nesses casos, há ou não uma escolha vulnerabiliza essas existências sob o escrutínio público, inclusive por aqueles que são adeptos à defesa de outras causas dissidentes – como a luta antirracistas e anticapacitistas.

A partir do momento em que as pessoas decidem “sair do armário”, não só sobre sua sexualidade, por exemplo, mas de uma identidade ou expressão de gênero que torna evidente sua diferença daquilo que lhe foi imposto ao nascimento pelo *cistema* institucional, elas passam a outro regime de visibilidade – um fenômeno, argumento, também estético – e no panóptico disciplinar distribuído, passam a sofrer outro regime de vigilância (Foucault, 2018).

Na ordem da disciplina e da normalização, elas passarão a sofrer diversos tipos de sanções, seja pelo Estado, na forma de documentos e, a partir destes, o (não) acesso a uma diversidade de direitos (humanos), mas também por seus afetos: responsáveis (até que se complete a maioria ou a independência financeira), demais parentes e familiares, amigos, amores, profissionais que deveriam dar suporte no âmbito da educação e da saúde, e enfim, uma variedade social como um todo.

Aí está a importância dessas pessoas subjetivarem-se, por exemplo, como profissionais de sucesso, particularmente, em uma sociedade capitalista. É através do sucesso profissional, por exemplo, que podem voltar a ser amadas e admiradas. Na esfera artística, campo que vimos, é estratégico aqui, caso elas se tornem artistas de sucesso, referências em alguma área, caso elas consigam furar a bolha *mainstream*, elas podem de fato conquistar, não só objetivos materiais, como comprar uma casa, mas também agradar esses afetos e provar para eles sua “boa índole”.

Dar uma casa para a família que tem poucos recursos, por exemplo, pode mudar radicalmente a visão transfóbica de uma família que poderá passar a reconhecer essa pessoa, agora, como uma *pessoa valiosa*.

Como vimos no caso das pessoas partícipes deste TNT, a maioria delas, mesmo aquelas que tinham Ensino Superior Completo – e por vezes a um custo (psicológico e moral) muito alto – preferiram, ainda que mantendo-se de alguma forma ligadas a essas formações, afastarem-se dos espaços acadêmicos e de trabalho tradicionais aproximaram-se de projetos coletivos e ligados às artes.

Assim, é no solo das artes e da produção dos eventos – em muitos tipos de serviços – que elas optaram por trabalhar mesmo que em condições de precariedade, uma vez que, ao menos em alguns momentos, elas poderão ser elas mesmas.

Para viabilizar seus fazeres artísticos, essas pessoas precisam recorrer a cursos livres, aprender a encontrar editais e inscrever projetos, participar e/ou formar grupos de interesses comuns e, às vezes, até criar o espaço mesmo onde essas artes serão disponibilizadas. Se, por um lado, para algumas a formação teórica oferecida pelas Universidades permitiu acesso a determinados conhecimentos – conhecimentos estes que ainda são utilizados em seus trabalhos – por outro, tais conhecimentos pareciam trazer ganhos não tão eficazes quanto aqueles que as artes poderiam oferecer, ainda que em condições iniciais de precariedade.

Acima eu falei em *pessoa valiosa* e aqui gostaria de explicá-lo. O próprio status de “pessoa” às vezes se trata de uma vantagem e não de um privilégio, está sempre condicionado e não é algo dado de antemão a todos os corpos. Esse status precisa ser mantido e isso demanda trabalho constante, redobrado e triplicado a depender de quais outros marcadores estão inscritos em si, diferentemente daquelas que têm privilégios e que estes, por sua vez, lhes estão garantidos e independem de trabalho e esforço.

Aqui, faço uma divisão entre vantagens e privilégios. Estou trabalhando o **privilégio** como uma condição na qual se inserem aquelas pessoas que não precisam mentir, esconder e podem manter sua subjetividade e integridade em segurança sem que esta lhes cause danos sociais – morais, psicológicos, materiais e físicos – incluindo-se, aí, os jurídicos. Os privilégios estão, em geral, dados. Alguns tipos de privilégio: ser branco em uma sociedade racista, ser homem em uma sociedade machista ou heterossexual em uma sociedade cishomolésbifóbica. Todas essas condições de existência validadas e juridicamente fomentadas pelo Estado e pela sociedade constituem privilégios.

Só pelo fato de não ter que explicar sua identidade de gênero, conseguir fazer ações simples como uma viagem sem que contestem seu documento – porque o nome “não condiz” com a “imagem” que você apresenta (na visão de outrem) – e ter todo o seu cotidiano transformado porque você não pode/quer/consegue seguir as normas de gênero social que foram impostas mesmo antes de que nascêssemos, ou seja, que condizem com aquilo que se espera de um “homem” ou de uma “mulher”, esses fatos constituem privilégios que imunizam algumas existências de modos estritamente regrados e desgraçados de viver.

Diferente disso são as vantagens. **Vantagem** é quando, mesmo diante das desgraças, é possível manter alguma margem de manobra que outra pessoa ou grupo não consiga, ainda que a qualquer momento elas possam vir a desmoronar. Uma pessoa trans e branca tem o privilégio

de ser branca frente a pessoas trans pretas, mas as vantagens de sua branquitude podem perecer frente à sociedade cis branca, nada significando uma vez que sua condição trans incide em seu status, não como branca, mas como pessoa. Uma mulher cis branca mantém o privilégio branco e pode ainda ter algumas vantagens se ela “se comportar” adequadamente de acordo com determinadas regras sociais.

Uma pessoa trans, negra e rica pode ter alguma vantagem de classe frente a outras pessoas trans e pretas pobres. Ela terá ainda o privilégio de classe, caso não seja “expulsa” de sua família, mas dificilmente terá outras vantagens sociais que não sejam vindas do seu poder financeiro e, mesmo ele poderá não lhe garantir outros privilégios, como não ser confundida como não sendo a real possuidora deste privilégio de classe. No caso de uma expulsão familiar, depois de adquirir a bagagem cultural da classe “superior”, ela ainda lhe trará vantagens na forma de ferramentas e sociabilidades, mas não poderá lhe garantir privilégios.

Não faço essa distinção para criar uma hierarquia de vantagens e privilégios, mas, ao contrário, para apontar como criar uma imagem de si interessante pode engendrar algumas vantagens em determinados espaços – e os valores destas imagens irão variar de acordo com esses espaços.

Montar-se, então, pode ser uma maneira de criar diversas linhas de fuga, quando necessário, de modo que é possível inclusive escolher manter-se “no armário” (Sedgwick, 2007) por muito ou por algum tempo, por exemplo, ou afirmar-se de diversas maneiras. De todo modo, essas vantagens estão sempre na berlinda e podem ser perdidas a qualquer novo acontecimento porque dependem sempre de negociações contingentes.

Os privilégios, é preciso circunscrevê-los melhor, são exclusivos de algumas pessoas e estão cancelados por instituições jurídicas, religiosas e familiares. Já as vantagens podem e precisam ser utilizadas de maneira mais ou menos estratégicas, mas não por todas as pessoas e nem de maneira igualitária. Há, portanto, aquelas pessoas que não conseguem acessar privilégios, enquanto outras podem acessar somente vantagens que são provisórias uma vez que se dão sempre na relação com outros grupos, inclusive na relação com grupos mais marginalizados. Não passar fome já pode ser considerado uma vantagem, já que, para não passar fome, é necessário que se tenha ferramentas mínimas, ferramentas essas que algumas pessoas que estão na situação de fome não têm.

Então, a coisa não é tão “tecido plano”, tão “preto no branco” assim. Uma mulher branca, cisgênera e rica continua sendo uma mulher em um contexto patriarcal. Ela poderá lançar mão de muitos dos seus privilégios de raça, de classe, de identidade cis, enquanto não poderá acessar os privilégios de homens cisgêneros de mesma raça e classe. No entanto, se essa

mulher for lésbica e expressar seu gênero em conformidade com heterossexualidade, ou seja, exercer um padrão considerado “feminino”, ela poderá exercer vantagens que somente mulheres heterossexuais poderão conquistar, ao passo que, quanto mais masculinizada, menos vantagens conseguirá no mesmo papel de mulher branca, rica e cisgênera. Ela poderá inclusive não exercer sua lesbianidade ou exercê-la em segredo. Como é possível notar, estamos em diferentes regimes de visibilidade dos desvios das normas, em suas gradações.

Quero apontar aqui que deixar de exercer sua sexualidade ou tentar mantê-la em segredo para não sofrer sanções sociais, embora ainda possa garantir algumas vantagens, concede outras desvantagens (inclusive o medo constante de “ser descoberto”). Essas vantagens, portanto, são apenas uma forma de (i) demonstrar que o preconceito é real e não imaginário e que essas pessoas estão absolutamente conscientes dos perigos de “sair do armário”; e (ii) garantir sua integridade social, física e financeira ainda que custe isso custe a integridade humana, mental/psicológica.

A escolha de “adquirir” essas vantagens é uma mediação racionalizada entre essas integridades que, repito, a qualquer tempo podem ser eliminadas.

É por este motivo também que outras pessoas optam, conscientemente, por escolher abrir mão destas supostas “vantagens” para entender o que as “desvantagens” podem lhes oferecer, fracassar na reiteração linguístico-corporal das normativas (Hallberstam, 2020). Este foi o movimento feito por Noel ao sair de um relacionamento “heterocis” em busca por construir outras formas de identidades, o que, ao mesmo tempo que **conscientemente** lhe traria desvantagens, também lhe trouxe **graça**.

A vantagem, portanto, está dentro de uma relação direta, ao mesmo tempo em relação à norma mas também com aquelas pessoas que estão em uma situação de ainda maior desvantagem, buscando atingir os mesmos postos daquelas pessoas que têm privilégios – em última instância, o estatuto de pessoa – reafirmo, dados, mas ao custo de um trabalho árduo. E este trabalho é de fazer-se.

Atentas a este ponto, as pessoas com quem dialoguei no rolê estão constantemente mediando quando e o quanto é interessante utilizar-se ou não utilizar de determinadas estratégias em determinados lugares para conseguir “vantagens” que deveriam ser direitos.

Joi, por exemplo, não expõe sua sexualidade para a família, do mesmo modo que Edriel não expõe sua transidentidade nos bailes de dança que promove ou no seu trabalho na escola de línguas. Aqui, chego em um ponto crucial da tese: não é possível fazer essas afirmações (ou negações) de si sem que suas expressões físicas, suas imagens, suas montações as traiam. É possível dizer ainda: essas pessoas começam a construir uma imagem conscientes dos ganhos

e perdas, das vantagens e desvantagens, e de como mediar essas performances em cada espaço social.

Edriel é uma pessoa transmasculina. Ele não usa barba, como tantos homens cisgêneros também não usam. Mas usa roupas, modos corporais, cabelos e códigos diversos que lhe possibilitam ter uma “passabilidade” cisgênera masculina, ou seja, ele pode entrar e sair de lugares onde pessoas cisgêneras circulam sem que sua identidade masculina seja questionada. Para isso, ele lança mão de diversos esquemas táticos, que, além dos mencionados e que dizem mais diretamente à performance (enquanto “atuação” que precisa ser feita em alguns espaços, incluindo deixar a voz mais grave, por exemplo), também inclui mudanças cirúrgicas e biomoleculares, através da aplicação do hormônio testosterona. O próprio ato da barba “raspada” confere uma confiabilidade em sua “passabilidade” cisgênera (uma vez que a barba cresce com velocidade e precisa sempre ser refeita).

Já Joi, ao mesmo tempo em que usa um estilo “rockeirinha”, não o faz como um “homem” roqueiro, mas como “uma grande gostosa”. Sua imagem remete a uma “mulher”. Joi é uma mulher preta cisgênera. Seu pai não tem motivos para questionar sua heterossexualidade, vide sua compulsoriedade, fenômeno que dá ferramentas a ela para, até que seja necessário, continuar alimentando a fantasia sem perder determinadas vantagens no seu convívio – obviamente seria desonesto perdê-las em função de ser a si mesma.

Mas é no rolê que Joi pode ser bi e Edriel, príncipe. No seu principado, é ele quem faz as regras! Na *ball*, Edriel pode “se jogar”⁵⁹ na categoria *femmequeen*⁶⁰ se ele quiser. Na *ball*,

⁵⁹ “Se jogar” é “caminhar” em uma categoria. Algumas categorias são dançantes, enquanto outras são um tipo de desfile. Então “se jogar” serve para várias categorias independentemente do tipo, se é de caminhada ou dançante. “Caminhar”, por sua vez, é entrar em uma categoria a fim de competir.

⁶⁰ *Femme queen* é uma categoria de expressão de feminilidade na *ballroom*. As *ballrooms* tem categorias clássicas e categorias inovadoras. As categorias clássicas, são por exemplo, *runaway* em que as pessoas devem “desfilar”, outra categoria é a *vogue* em que as pessoas fazem movimentos conhecidos e nomeados inspirados em poses de revistas de moda, como a revista “Vogue”. Já as categorias inovadoras são mais locais ou regionais e podem variar muito. Uma forma de criação dessas categorias pode ter a ver com “ritmos” regionais. Por exemplo, para valorizar o Brasil, foi criada uma categoria em uma das *balls* a que fui, que foi nomeada de “samba no pé”. Nessas categorias inovadoras, há ainda categorias que podem surgir de acordo com demandas das dissidências ou para que as competições não sejam injustas. Então, além de criar uma relação de competição que seja mais justa, essas categorias também visam elevar a autoestima contemplando as belezas e talentos em sua variabilidade e especificidade. Assim, é possível criar e subdividir categorias específicas para pessoas com deficiências, para pessoas pretas, pessoas transmasculinas, e nestas só esses corpos-subjetividades podem competir, incentivando-se sua participação. Também cria-se categorias para mulheres cis, uma vez que “gays” podem se reconhecer como “homens cis”. Então as *balls* não se entendem como locais exclusivamente para pessoas trans, mas existirão momentos exclusivos para mulheres trans e travestis, por exemplo. Um último ponto é a categoria *face*, por exemplo, que é uma categoria clássica em que deve ser apresentada a beleza do seu rosto, mas que também pode ser “inovada”. Em algumas *balls* essa categoria se tornou exclusiva para pessoas racializadas. Isso por dois motivos: o primeiro, para que não houvesse essa competição “injusta” entre rostos “brancos” e outros racializados, uma vez que é notória a valorização dos traços de brancos e a desvalorização de traços de pessoas não brancas, o que leva ao segundo ponto, que é justamente incentivar e valorizar outras “*faces*” como belas.

Edriel não perderá seu status de pessoa transmasculina ainda que use peruca longa, salto alto e rebole, características que são vistas, no mundo desgraçado, como predominantemente “femininas”. Enquanto isso, Joi junta dinheiro para financiar seu próprio apartamento e morar sozinha. Nem Joi nem Edriel são uma performance única, a mesma em todos os lugares. Essa performance pode variar de acordo com os espaços e momentos específicos que estão ocupando naquele momento.

Mas, reafirmo, não são todas as pessoas que têm uma imagem e um repertório de que deseje lançar mão que lhe confirmam esse leque de possibilidades. Uma pessoa designada mulher mas que não consegue performar feminilidade (sapatão butch), uma travesti com barba, uma pessoa preta, uma pessoa com deficiência visível etc., todas essas pessoas não podem (e, com o avanço deste tipo de movimento que trago aqui, também não querem e não conseguem) “invisibilizar” suas existências e a única alternativa é, então, assumi-las.

Se, por um lado, assumir esses estigmas é assumir seus desprivilégios, também pode ser uma maneira de, ao menos neste rolê, assumir determinados prestígios. Mas, essas formas de **prestígio** (Grunvald, 2016, p. 184) também são distintas. Independentemente dos privilégios e vantagens, o prestígio remete justamente àquelas pessoas que têm valor social em um ou mais grupos e que lhes concede possíveis vantagens.

No entanto, esse valor social, esse prestígio, nem sempre enche barriga, paga aluguel e garante saúde física e mental. Ou seja, o prestígio, no campo que percorremos aqui, pode aumentar a autoestima, pode por vezes garantir um “bico”, mas não garante direitos básicos. Outras pessoas, por sua vez, ainda que não tenham tanto prestígio e, portanto, sequer sejam de reconhecimento público, conseguem manter sua subsistência com tranquilidade.

Nesses campos de força de visibilidade e invisibilidade, privilégios e vantagens e precarizações, diante de determinadas formas como as dissidências se tornam visíveis, a imagem dessas pessoas passa a ser então um “token”. Para Thais Calixto de Abreu (2023), a tokenização é um fenômeno que indica a inclusão de poucas pessoas para emular, em termos superficiais, a diversidade. Já no caderno “Branquitude: racismo e antirracismo” (2020), tokenização aparece em uma nota de rodapé como “[...] um termo utilizado para descrever uma prática na qual uma pessoa acusada de racismo ou de machismo faz uso de suas relações sociais – com pessoas negras ou mulheres, respectivamente – para justificar atitudes opressoras e preconceituosas” (2020, p. 96).

A partir dessas formas de descrever o fenômeno, coloco que a tokenização ou o tokenismo, é, para os fins deste trabalho, utilizar-se da imagem de alguém com fins de obtenção de determinados ganhos, ganhos estes de que a pessoa utilizada como “token” não colherá os

frutos. Ainda assim, o tokenismo poderá gerar um certo ar de “prestígio” à pessoa tokenizada, não obstante seja sumariamente substituível por outra que compartilhe dos mesmos marcadores de diferença. A partir de uma estratégia de visibilidade, ela poderá ser mais conhecida nos meios, por exemplo, uma vez que é alvo de uma campanha televisiva ou de uma grande marca da moda. Mas qual a permanência de subsistência que é garantida a esta pessoa uma vez que sua imagem está sendo ampla e largamente utilizada?

Fenômeno compartilhado por outros segmentos sociais, são poucas as pessoas “do rolê” que irão, de fato, conseguir ascender ao nível *mainstream*, tornarem-se “famosas” e “enriquecer” no meio, ou seja, conseguir alcançar um prestígio com tal alcance que lhes garanta retorno em forma de vantagens mais estáveis e permanentes.

Nesse sentido, há uma certa crueldade que leva a colocar as pessoas (i) como alguém que poderá se tornar uma referência, alguém que pode “chegar lá” (em muito baseando-se na ideia da meritocracia); e segue-se daí o discurso liberal de alguém que “venceu” os obstáculos e, portanto; (ii) é “digna” desta posição. Partindo desses dois pontos, todas as outras pessoas que não “chegarem lá”, por quaisquer que sejam os motivos, passam a ser culpabilizadas também pelas suas derrocadas.

Ao perder o “valor” no circuito, o status de pessoa também é posto em jogo. Perder o valor de humanidade fará incidir novamente neste “ser” o status de incapacidade, de infantilidade ou de animalidade. É a partir deste status que aquela que deveria ser uma pessoa autônoma, poderá ser interdita socialmente – controlada, vigiada e punida.

Estou a apontar como se pode “perder” um valor conquistado, uma vez que, no caso aqui em tela, vantagens e prestígio dependem de uma relação diferente daquela que detém uma pessoa com privilégios. No entanto, pode ser que algumas pessoas sequer cheguem a conquistar prestígios e que suas vantagens precisem ser usadas estrategicamente para sua sobrevivência cotidiana num mundo desgraçado.

Voltando à cidade, São Paulo, portanto, se torna uma aposta. São Paulo se torna um tipo de local em que esse reconhecimento se torna mais possível, mais viável. No Brasil, é no Sudeste que estão colocadas algumas possibilidades que não estão em outros lugares. Não é que seja impossível, mas é muito mais difícil “estourar” no Norte, Sul ou no Centro-Oeste e, a partir disso, conseguir alçar esses lugares de prestígio.

No Brasil, notadamente, essas possibilidades estão mais dadas em São Paulo e no Rio de Janeiro. Não à toa é para essas cidades que as pessoas que não nasceram lá se mudam. É em São Paulo e no Rio de Janeiro que estão as grandes redes de televisão, as grandes verbas

públicas, as Universidades que têm mais reconhecimento e recursos, os Institutos de Pesquisa, as Bibliotecas, os Museus...e também as pessoas famosas e suas agências e produtoras.

Além disso, há uma grande diversidade de pessoas, de gêneros, sexualidades, nacionalidades, racialidades, (d)eficiências, estilos e tantas outras diferenças, de modo que, sempre alguém é “estranho” (inclusive o empresário de terno andando à pé na paulista no calor de 40°). Desse modo, torna-se torna, inclusive, mais fácil “esconder” diferenças indesejadas em determinados momentos. As diferenças podem tomar outra proporção quando se está em meio a dezenas de milhões de habitantes que residem ali, sem contar a quantidade de turistas constantes.

Então, ao mesmo tempo em que é possível adquirir algum prestígio através destas diferenças, também é possível se misturar às multitudes (Preciado, 2011) ainda que nem sempre “queer”. E com muito, muito, muito trabalho e um bocado de sorte, quem sabe, é possível até furar bolhas.

E em São Paulo, definitivamente, há muitos rolês, inclusive trans e LGBs que misturam diversas dissidências como aquelas que venho insistentemente mencionando aqui: pessoas pretas, gordas, com deficiências, periféricas etc. Isto porque pessoas trans não se encerram em uma categoria “TRANS”, assim como não pude encerrar este trabalho em uma “geração tombamento”. As pessoas trans, tal qual outras, acumulam em si muitos marcadores, vivências, experiências, categorias. E, enquanto algumas colecionam categorias de privilégios, outras colecionam categorias de dissidências. Assim, posso dizer o mesmo de qualquer outra categoria de dissidência. Se eu falar sobre pessoas pretas, terei que afirmar que elas não são apenas pretas: elas podem ser trans, LGB, gordas, PCDs, e tantas outras coisas. Como essas dissidências emergem – e “aparecem” – é que é o ponto nodal.

Há muitas pessoas fazendo com que cada vez mais essas características da dissidência possam aparecer e não mais serem obliteradas como um motivo de vergonha para quem faz parte delas. Ao contrário, há uma busca incessante desses grupos para que essas pessoas se tornem e se vejam como mais atraentes, mais desejosas e desejantes, como criativas, ativas e capazes, um modo de dar a ver a variabilidade dos aspectos assumidos, afinal, pelos humanos, como um grupo heterogêneo. É com essa atitude que se humaniza quem foi destituído do estatuto de humanidade.

Quando isso acontece, quando a noção normativa de humanidade é dilatada, engendra-se a possibilidade de outras humanidades. Como Donna Haraway (1993), que solicitou uma outra figuração para a humanidade. Sendo a categoria “humano” algo que, ética e politicamente não podemos prescindir, o acontecimento de que falamos aqui serve de exemplo para uma

multiplicação de um olhar não padronizado, normativo e hierárquico do que é ou do que pode ser ou vir a ser o “humano”. E é só a partir disso que a humanidade pode começar a ser produzida de modo contaminado e diferencial – e já o é, a ver as festas em que as pessoas se tornam elfas, performam *petplays*⁶¹ ou qualquer outro ser que não humano.

Mas não é um trabalho fácil, converter séculos, milênios de uma certa filosofia que colonizou nossos corpos e nossos territórios, produzindo contornos muito específicos – ainda que pretensamente universais. Portanto, para desestabilizar o enquadramento normativo de humanidade, é feito um trabalho hercúleo, eshùrio⁶², através de grupos de encontros, pesquisas acadêmicas, páginas da internet, festas e rolês.

É nessas redes que as pessoas se conectam e conhecem outras condições de possibilidade de criação ativa das suas existências. Nas imbricações online e offline, esse trabalho também consegue extrapolar territórios, então, as pessoas podem se conhecer através de páginas online e, através delas, saber onde ir, como conseguir acessos e, inclusive, conseguir companhia. Os grupos de redes do tipo Whatsapp são importantes no compartilhamento de informações e afetos estratégicos.

É pela via da ação direta que essas pessoas mudam a si, suas realidades e as realidades ao redor. Nos grupos a que me referi acima, as pessoas podem se comunicar umas com as outras através dos seus comentários e, a partir daí, trocar contatos, passando a se comunicarem diretamente. Por exemplo, eu posso fazer um comentário em uma “página” e alguém que gosta deste comentário pode começar e me “seguir”. Caso eu tenha interesse, posso ver quem é esta pessoa e estabelecer uma conexão com ela a partir de um comentário na página em comum.

É aumentando o número de seguidores nas redes sociais digitais que se torna possível “vender” sua imagem e sua “história”. O crescimento do número de seguidores pode gerar interesse em marcas que oferecem uma espécie de troca que pode ser realizada de diversas maneiras.

Esse “ciclo” de (auto)promoção (seja da pessoa, seja das marcas patrocinadoras), por si só, já é o bastante para que se gere toda uma rede financeira, mas não só. Esses recursos, ainda que possam ser financeiros, não se esgotam aí. Há outras maneiras de receber “reciprocidades”. Só na internet, há formas de apoios e *collabs*, *midia kits*, ads, postagens patrocinadas, presentes, “recebidos”, “publis”, fãs e mais seguidores, engajamento, cupons etc.

⁶¹ *Petplay* é um tipo de performance BDSM que simula, geralmente com o auxílio de indumentárias, o comportamento de *pets*. O *petplay* mais comum que encontrei em campo foi a performance de cachorros e, para tal, utilizava-se máscaras, coleiras e outros acessórios, em geral feitas de couro ou de couro sintético.

⁶² Já que se menciona o trabalho de Hércules também é digno mencionar o trabalho de Eshù ao abrir caminhos.

Todas essas formas que eu estou chamando de “reciprocidade”, ainda que tenham nomes bastante específicos e, inclusive, regras, também podem estar associadas. Os apoios e *collabs*, por exemplo, que aqui menciono, se dão quando uma publicação é realizada em colaboração com outras páginas, ainda que ela tenha sido criada por apenas uma delas. Neste caso, o apoio consiste em não ter parte qualquer na criação do conteúdo, mas ainda assim aceitar que essa publicação apareça no próprio “feed”, ou seja, na sua página “particular”. Fazer uma *collab* pode aumentar vertiginosamente o alcance de uma publicação.

Já os *midia kits* são materiais desenvolvidos para indicar alguém para um serviço, por exemplo. Então, uma palestrante que não tem agenda em uma data, pode ter um *midia kit* que indique outra pessoa para fazer o trabalho que não poderá realizar. Já os *ads*, *publis*, e postagens patrocinadas são propriamente as propagandas e precisam ser indicadas como “patrocinadas” nas publicações.

Diferentes das postagens de propagandas são os “presentes” e “recebidos” que, a princípio, não são uma propaganda direta, mas, ao mesmo tempo que todas as outras pessoas precisam pagar pelo produto, aquela a quem é direcionado o “recebido” o conquista gratuitamente e divulga-o se assim o desejar, podendo ampliar o alcance da marca para seu público e seu próprio alcance para o público da marca.

Descrevi algumas dinâmicas e parcerias que se dão nas redes digitais, mas, como disse inicialmente, não acaba aí. É a partir também destas mesmas redes já conquistadas no mundo “virtual” e a partir dessas relações que é possível garantir também relações no mundo não virtual, “em carne”.

Para montar-se é preciso, ou arcar com os custos (e, portanto, ter alguma estabilidade financeira), ou criar uma forma de prestígio que seja tão eficaz que conceda tais benefícios sem que eles tenham um custo real e somente o prestígio seja garantidor, ou, ainda, inventar e criar sua própria montagem com aquilo que se tem disponível.

O prestígio pode gerar, então, apoios e *collabs*, garantindo trocas com as marcas desses produtos e procedimentos que se tornam *publis* e *ads*. O mais importante, contudo, é que aconteça o aumento do fluxo de trabalho cotidiano, que as amigas distribuam seus *midia kits* e o próprio nome circule.

Foi com o seu trabalho que Ciel pôde criar envolvimento e trocas com outras pessoas. Foi a partir da fotografia, dos vídeos e suas imagens, do seu trabalho de produção e edição – não dos movimentos de ocupação como um todo, mas de um grupo específico daquele movimento, de onde emergiram alguns nomes e práticas artísticas – que Ciel descobre como registrar é material de pesquisa para criar a si.

É nesse processo de Ciel que se dá a transição de uma vida sem graça, eventualmente desgraçada, para um estado de graça. Os registros de Ciel se tornam o seu trabalho, que só é possível através do trabalho de outras pessoas. Do valor de outros trabalhos. Reconhecimentos mútuos. É assim que Ciel e outras pessoas que estavam naquelas ocupas ganham prestígio. E é assim também que Ciel passa a promover questionamentos que antes não eram sequer uma possibilidade.

Sua própria identidade, antes vista como enfadonha e quieta, agora passa a ser como uma folha em branco, como um ferro em brasa, como uma identidade em fogo que ainda será forjada. Aqui está: a identidade que antes Ciel achava que era dada e que pouco lhe agradava toma um outro lugar. Ciel percebe que pode criar sua própria identidade e que isso só acontecerá junto à criação de outras pessoas, outras identidades. E que esta identidade é um processo criativo. Cri-ATIVO. E ser ativo demanda trabalho.

Mas a questão é: como se sustentar? Como criar uma vida menos desgraçada e receber por todo o trabalho de si e em prol de seus pares? Alan Oliveira, ator negro, diz “Sempre me achei muito estranho antes de me descobrir trans. Mas não sabia dar nome às minhas estranhezas. Quando vi a novela, falei: ‘É isso!’” (Domingues, 2023). Alan interpretou o DJ Cidão na novela “Vai na Fé” (2023) da Rede Globo.

Depois de “descobrir”, não o que ele era, mas o que era sua estranheza consigo mesmo, iniciou sua transição, ou seja, as mudanças que desejava para si. Ele afirma “Foi a melhor coisa que aconteceu na minha vida, sou outra pessoa. O tratamento (hormonal) é pra sempre. Mentalmente eu sigo em evolução, mas fisicamente estou de boa” (Domingues, 2023).

Alan é carioca e a novela, bem como um dos estúdios da rede televisiva que o contratou, situam-se no Rio de Janeiro. O outro estúdio fica em São Paulo. Assim, estar nesses lugares já é, por si só, uma possibilidade a mais de “conseguir” este acesso que muda sua vida “de 0 a 100”. Alan finaliza:

Tenho muito orgulho da minha trajetória. Estar aqui é um privilégio. Sou trans, preto, e me vejo como inspiração para outras pessoas pretas e trans. Me sinto privilegiado em poder representar tanta gente. Recebo muitas mensagens, e preciso estar bem para mostrar para eles que é possível chegar. (Domingues, 2023)

Quando ainda era motoboy, no início de sua transição, Alan fazia conteúdos para a internet. Foi por meio desses materiais em sua rede social que ele foi convidado para o teste para atuar na novela “Vai na fé”. No início, seus conteúdos eram sobre sua transição, ao passo que ele diz que começou a se sentir “cobrado” pelo seu público e, por isso, deixou de fazer esse

tipo de material para se dedicar a falar de uma forma divertida sobre seu dia a dia como motoboy

Comecei a criar conteúdo na internet sobre minha transição. Passei por ela em dezembro de 2019 e postava sobre, como eu mudei e evolui muito rápido, viralizou alguns vídeos e fui impulsionado a continuar criando conteúdo, mas infelizmente isso me levou pra um outro lugar onde eu estava sendo cobrado demais pela galera da internet, algumas coisas que eu falava, ou fazia, não agradava a todos, então me senti muito pressionado a ter que “representar” algo que eles queriam, mas eu não podia perder minha essência pra agradar aos outros e assim ter “fama”. Parei de postar sobre a minha transição e comecei fazer despretensiosamente stories do meu trabalho, meu dia a dia como motoboy, mostrando dificuldades que passava de forma cômica, a galera abraçou a ideia, acharam divertido, autêntico e pediram para jogar no feed. Acabei viralizando, mas dessa vez com essa temática.. a ideia dos conteúdos sempre foi genuína, não fazia pensando em viralizar, fazia pensando em trazer alguma alegria! Sempre fui um cara engraçado na roda dos amigos, sempre gostei de fazer as pessoas rirem, daí a ideia de postar meu dia a dia com uma pitada de humor, porque de tristeza a internet já está cheia né? (Domingues, 2023)

Não reencontrei os conteúdos que estavam disponíveis na internet no início de 2023, mas nem por isso deixarei de mencioná-los. Alan mudou seu discurso. Enquanto no começo da novela ele não negava sua transidentidade, dizendo que essa era apenas uma de suas características e que não queria ser reconhecido como um “ator trans”, mas como um “ator”, ao longo do tempo Alan começa a apontar a importância da representatividade das pessoas trans e o problema da sua subrepresentação por preconceito, ainda que elas sejam muito competentes. Alan demora quase dois anos para discursivizar a importância da representatividade trans e sua própria importância enquanto uma pessoa trans, preta e periférica em destaque na mídia.

O que faz com que Alan deixe de compartilhar em suas redes sociais seu processo de transição, segundo ele, diz respeito a uma certa pressão do seu público. Desse modo, Alan prefere abrir mão desta exposição para não deixar de ser “ele mesmo” e ceder aos desejos do seu público.

Então, ele muda o foco do seu conteúdo e passa a falar da sua vida cotidiana e, ao mesmo tempo em que ele não nega ser difícil (era “zero”), também pôde se tornar uma maneira de se conectar com o público, fazer do cotidiano difícil algo mais “leve” tanto para ele quanto para quem o segue/seguia e, também, subjetivar em si outras identidades que estão conectadas ao seu lugar trans e preto no mundo, sendo que sua subjetividade não se encerra aí.

Alan pôde, ao não se curvar aos desejos do seu próprio público, encontrar um caminho para si antes de poder ser “referência” para outras pessoas. Não deixa de ser alarmante, em sua

fala, a preocupação em “ter que estar bem” para poder ser referência para outras pessoas, bem como a ideia de que, se ele chegou “ali”, outras pessoas também poderão chegar.

Como um dos únicos a ocupar uma posição de visibilidade, Alan passa a ser quase que obrigatoriamente uma referência para outras pessoas transmasculinas, o que de fato, não deve ser sua responsabilidade. Mesmo que figuras públicas tenham responsabilidade por suas ações, Alan entende que deve assumir responsabilidades com o público transmasculino e, até agora, encontra-se assumindo sozinho o peso de ser a referência única, e o único responsável por todas as pessoas transmasculinas que sonham em chegar onde ele chegou. Alan que, de motoboy, se torna ator, afirma: “Minha vida foi de 0 a 100” (Domingues, 2023).

Ainda hoje, em 2025, ano em que finalizo este trabalho, dois homens trans, além de Alan Oliveira foram exibidos regularmente em rede nacional, em TV aberta. O primeiro foi Thammy Miranda (Rede TV), que fez uma grande exposição de si e do seu processo de transição, e o segundo foi Nick Cruz (Rede Globo) que participou do reality show “Estrela da Casa” (2024).

Mas o que encontrei nesta pesquisa é que é nesses tipos de espaço, da arte e da expressão artística, que essas pessoas parecem ter encontrado a melhor maneira de expressar suas ideias e, mais do que isso, uma forma de realizar experimentações de si. Confluindo a estética e a ética de si.

A forma como elas desejam se apresentar ainda é alvo de rejeição na maior parte da sociedade e, no espaço *mainstream* artístico não é diferente, ainda que imaginemos que os espaços artísticos sejam aqueles de maior liberdade de expressão e criação. O que se deslinda, contudo, é que nesse local aparentemente “sem preconceitos” ainda encontramos tão pouco acolhimento. Por exemplo, a novela que fez com que Alan identificasse sua transidentidades contava a história de Ivan, um homem trans que foi interpretado por uma mulher cis, mesmo com tantos atores trans, inclusive organizados.

Rafa, retomo as interlocuções deste trabalho, conheceu a “Trava Business” pela internet, mesma ferramenta que lhe permitiu conhecer outras artistas trans em quem inspirou-se ética, estética e politicamente. É com a esperança de “chegar lá”, de estar entre suas referências, que Rafa começa a frequentar a cidade de São Paulo, mesmo sem a certeza de sua permanência na cidade.

A possibilidade de “mudar sua vida” através do seu trabalho (“de 0 a 100”), faz com que a sua mudança se efetive. Rafa tinha um espaço alugado, mas, na época em que estive em São Paulo, ela estava em processo de produção do seu primeiro videoclipe e, por este motivo, “mudou-se” provisoriamente para a casa onde eu estava morando. Em alguns momentos, ela

voltava para sua casa a fim de renovar algumas trocas de roupa ou pegar algo que lhe parecia necessário, mas em geral, ao longo dos meus três meses na casa de Ciel, compartilhamos a mesma moradia.

Também foi o trabalho, de dança e com temática trans, no caso de Edriel, naquele evento específico que ele foi para São Paulo, que lhe trouxe, posteriormente, a possibilidade de frequentar oficinas de vogue gratuitas e ministradas por quem é, para ele, uma das maiores referências da América Latina na cultura *ballroom*, e foram esses os impulsionadores que o conectaram à cidade de São Paulo e as outras pessoas trans da cidade.

A cultura *ballroom* e suas formas de expressão podem ser para algumas pessoas da cena uma maneira de criar uma família, de se exercitar ou de poder se expressar e positivar a própria autoestima. No caso de Edriel e de algumas outras pessoas, também são parte do seu trabalho.

Como já foi dito, além de sua formação em Ciências Sociais, Edriel também tem formação em dança, sendo, ele próprio, referência na cena *ballroom* latino-americana. O trabalho com a dança e com a prática específica da *ballroom* lhe envolve em uma comunidade e forma uma cultura.

As casas de *ballroom* que competem entre si são conhecidas como famílias e parte estruturante da cultura é oferecer suporte para seus familiares. Suporte que, muitas vezes, pessoas trans não recebem de suas famílias de nascimento. Então, para Edriel que é também migrante, a *ballroom* é, além de sua especialidade laboral e parte da sua área de atuação profissional, também a família neste país.

No entanto, Edriel não consegue se manter apenas com o trabalho que envolve a dança e por isso, se tornou professor em uma escola de idiomas onde leciona sua língua nativa. Em nossas conversas, ele deixou muito evidente sua insatisfação em ter que fazer este trabalho, que não foi uma escolha, mas lhe garante sustento. Sua insatisfação se torna ainda mais evidente porque “se passar” por cisgênero tampouco é exatamente uma escolha que fez para si, como se sentisse vergonha ou quisesse esconder que é uma pessoa trans. O que ele afirma é que, caso descubram que ele é uma pessoa trans, ele poderá ser demitido e sua subsistência ficará comprometida. É a partir da garantia da sua subsistência, então, que Edriel pode frequentar outros espaços que lhe são mais agradáveis, como as festas latinas que ele frequenta e às vezes ele mesmo promove, e as *ballrooms*.

Sobre seus outtings, nas festas latinas ele também não se afirma (ainda que não exatamente negue, mas não é questionado) como uma pessoa trans. Ele aprendeu que desse modo pode acessar lugares de onde, caso desvele sua identidade trans, poderá ser excluído e quiçá violentado. Para ele, a importância que a dança tem em sua vida, como lugar de

subjetivação em seu lugar de migrante no Brasil, faz dos bailes latinos também lugares que lhe pertencem, por isso, ele lançará mão de estratégias que nem sempre serão exatamente combativas para estar nesses ambientes, Edriel optou por silenciar sua identidade trans em alguns espaços a fim de ocupá-los, também como uma de suas outras Comunidades de Reconhecimento (ali) Partilhada (CRPs).

Esses aspectos apontam como ainda que gênero e sexualidade sejam questões que importam na vida dessas pessoas, esta é apenas uma parte de suas identidades. Elas não são só uma dissidência ou um apanhado de dissidências. Elas também são pessoas que têm sonhos, desejos, saudades, e é a partir desses outros lugares de si, em conjunção com uma estética, que elas se apresentarão socialmente, e inclusive, como mostra Edriel, sem nenhum tipo de comprometimento em mostrar a mesma performatividade em lugares distintos.

Considerando, como visto em campo, que o trabalho é parte fundamental das existências dessas pessoas, é possível dizer que mesmo em suas condições de marginalizadas, algumas pessoas podem ter mais ou menos vantagens do que outras (ainda que a grande maioria das pessoas que eu entrevistei não tenha grandes privilégios de classe). Já ao distanciarem-se demasiadamente das normas – e quanto mais dissidências agregadas maior será este distanciamento – aquelas que, de algum modo, detinham algum tipo de privilégios podem até manter alguns deles, enquanto poderão perder tantos outros pelo simples fato de não dobrarem-se ao gênero ou à expressão de gênero que outro grupo de pessoas lhes acredita coerente.

Ao mesmo tempo, aquelas que mais se aproximam da norma podem se encontrar provisoriamente em menor situação de vulnerabilidade, mesmo que não tenham vindo exatamente de uma situação de privilégio. Uma pessoa branca, de olhos claros e periférica, com os recursos e através de uma performance adequada, pode alçar lugares que dificilmente uma pessoa preta e trans com os mesmos recursos e performance poderá ser vista como inadequada. O fato é que tais “vantagens” podem ser parcialmente e estrategicamente performadas ainda que elas estejam sempre por um fio.

Vale destacar novamente que ter Ensino Superior, por exemplo, não foi o que garantiu melhores condições de vida para as pessoas trans que participaram desta pesquisa, ao passo que a cisgeneridade (ainda que de uma pessoa preta) e a branquitude (de uma pessoa trans sem ES) bem como aquelas que já tinham determinados privilégios são os fatores determinantes para que essas pessoas estejam mais estáveis em termos financeiros, de carreira e de área em que trabalham.

6 EXTRA: BORDADOS

“Istudá /Istudá / Istudá sem pará” diz uma das letras de MC Linn da Quebrada, fazendo um trocadilho entre os estudos e a pista, para onde grande parte das travestis são empurradas a exercerem trabalhos sexuais. Linn ainda perguntou: "Vocês acharam que eu tô falando de putaria?", em show na UFSC em 2017, parte da programação do evento 11 Fazendo Gênero e 13º Mundo de Mulheres.

Nos capítulos anteriores apontei como as pessoas participantes da pesquisa, em seus enredamentos, migram, primeiro em busca do reconhecimento das suas sexualidades e/ou identidades de gênero e por conta de suas desidentificações com os sistemas (Vergueiro, 2015) cisgêneros que as oprimem, migração que se dá, ainda, atrelada ao segundo aspecto, do trabalho, que encetará, quando bem-sucedido, ascensão social e prestígio.

Mas se antes o destino do trabalho da travesti era a rua, como também era a rua a sua casa, Linn entre outras referências citadas por Rafa, começam a mostrar outras paragens possíveis.

Ao distanciarem-se cada vez mais de algumas padronagens e ao abrirem mão da binariedade, da cisgeneridade e, por fim, de forma mais visível, de uma estética normativa, principalmente quando aliada à racialização, mais vulnerabilizadas essas pessoas se encontram. Portanto, a vida cotidiana não é uma festa. E “quem vê close não vê o corre”

Voltando a Demétrio, interlocutor presente em sua ausência. Em sua rede social, ele continua:

[...] Mano, ninguém sabe o que eu passei aqui é São Paulo que quando eu falo quem vê close não vê o corre, eu falo mano, sabe porque? Porque vê aqui minhas fotinho bonitinha, vê um negocinho bonitinho, fala Demétrio, é isso; Demétrio é aquilo; Demétrio é aquilo outro. Mas você sabe mano, o que eu fiz aqui? Eu já vendi água. Eu já vendi bolo de pote. [...] A minha vida não foi maravilhosa depois que eu transicionei. Foi tudo pra mim, sabe? Tipo ver minhas mudanças, ver que meu corpo mudou, ver que tudo mudou, mas assim a questão social, questão de tratamento, questão de como as pessoas tratam a mim é uma coisa completamente diferente. E eu não desejaria pra ninguém tá ligado? [...] Que é isso que eu quero falar sobre nós, sobre a minha transição, né? Sobre o que é, transicionar sendo um homem preto: é você passar de uma pessoa simplesmente assediada para uma pessoa oprimida, assim, oprimida pelo estado. (Demétrio Campos, post em sua página de Instagram, 2020)

Demétrio toca em um ponto fundamental. Ele era um garoto trans com muito prestígio no “rolê”. Tido como um menino muito bonito e talentoso, Demétrio posava como modelo e era dançarino. Mas seus trabalhos, tanto como modelo quanto com dança, não eram suficientes para sustentá-lo e, para isso, ele precisava recorrer a outros tipos de trabalho.

As belas fotos apresentadas em redes sociais, as mesmas feitas em alguns trabalhos, não são sua realidade material e cotidiana. Sua beleza, em um ou outro trabalho que contratava sua beleza, não o sustentava, não deu para ele moradia, alimentação, segurança, saúde física e muito menos mental.

A vida desgraçada não oferece oportunidades iguais para todas as pessoas, nem para todas as pessoas trans, da mesma maneira. Em um vídeo icônico, Erika Hilton fala com várias mulheres brancas, entre elas mulheres trans, sobre mais um dos “delírios da branquitude”. Ela afirma que a branquitude delira, novamente, quando é necessário que pessoas negras precisem reivindicar o direito de falar sobre racismo. Rafa fala sobre a dicotomia entre sua transição e seus anseios:

Eu sempre tive muita dificuldade de transicionar porque eu sempre quis muito. Eu sou muito ambiciosa, então quero muitas coisas, assim. Mas eu sempre ouvi, aprendi, que não não dá sendo travesti. Não dá! Sendo travesti é pista amor.

[...] Então eu tinha muito esse enraizado em mim, mas eu era um adolescente né. Aí até que eu comecei a seguir minha vida e trabalhar numa faculdade. Quando eu trabalhei numa faculdade Universitária tinha uma menina que chamava Lívia, que ela tava ali no seu 4º ano do curso de Direito. Uma trava belíssima. E aí eu fiquei: “Mano, sim! Dava! Tá na faculdade, então, check! E aí começou a aflorar, sabe? E aí outros lugares também quando eu estudei no outro curso técnico que tinha uma trava comigo, que ela exigia o nome, exigia! E eu já tava no meu processo de falar sobre isso e tal, e ela tava lá, já.

[...]

Eu lembro que teve um dia muito especial para mim que foi o show do Mc Xuxú. Eu adoro a Mc Xuxú. Eu amo a Mc Xuxú. E aí ela tava estourando. Ela tinha acabado de lançar “Um beijo para as travesti”, e as minhas amigas travesti do bairro todo. [...] e aí eu falei bicho eu preciso estar lá.

[...] fiquei assim extasiada de ver uma travesti no palco cantando funk. Pra mim isso era gigantesco. Assim, eu olhava... Ainda é né, acho que ainda é gigantesco, mas assim ter tão de perto, ser tão nova e também sonhando com isso. E é tipo eu tenho para mim que a minha transição teve muitas provas de que é possível, sabe? (Rafa, entrevista para o autor)

Como alternativa a isso, é preciso criar conexões que continuem a existir também fora das festas e fazer com que o rolê transcenda as barreiras das festas, em si. No entanto, é nelas que, além de formarem se redes de trabalho, se dá o espaço de espetacularização de si e de seus fazeres. Além disso, em meio a tanta gente, é preciso destacar-se e é aí que a própria montagem toma um sentido ainda mais importante. Mas não basta “aparecer” – “quem vê close não vê corre”.

As montações e desmontações não são “artes figurativas” que propõem uma construção coerente, mas apontam para a construção de gêneros, de racialidades e de demais identidades,

como estratégias de agenciamentos múltiplos em um mundo de modas. Ou seja, em um mundo de **emergências**, em determinadas frequências e disputado por e através de mundos de imagens. Para o rolê permanecer é preciso muito correr e, para isso, é preciso construir um rolê que aconteça além das festas. É aí também, como visto, que uma realidade mais virtualizada não se faz tão irreal, tampouco oposta à realidade offline, já que a materialidade do suposto real passa a ser tão ou mais irreal e imaterial quanto qualquer realidade virtual.

Para fins de pesquisa (lê-se objetividade e tempo), foi necessário realizar um recorte em um determinado tempo e espaço, que se tornou um “campo”, e que nomeei “rolê”. Isso porque o elo de ligação desse rolê, ao menos para mim e ao que me interessava, era justamente os motivos pelos quais a montagem de algumas pessoas dispara reações em outras (muitas vezes de ódio).

Ao mesmo tempo, interessava-me de que maneiras essas pessoas, no rolê que frequentei, apreenderam formas de montarem-se a si e usam dessas estratégias para atingir objetivos. Um dos objetivos pode ser negar-se a seguir regras e padrões para poder viver com menos angústias. Mas, mais do que viver uma vida apenas “sem sofrimentos”, essas pessoas adquiriram metodologias extremamente elaboradas de construção de imagens sensíveis e é aí que montar-se, além de ir ao encontro do seu próprio desejo, também se torna, em rede, um fator de ainda maior importância nestes CRPs. Em grupo de Whatsapp, de pessoas trans, Oceano desabafa:

Mas por exemplo, dependendo de onde estou, eu não me apresento somente como homem, aliás eu tive muita dificuldade em me aceitar homem trans por exemplo, justamente pq eu não queria e jamais quero / vou me igualar a um homem Cis por exemplo.

Eu vejo os comportamentos de homem Cis e me dá uma agonia, um nojo, aí sei lá.

Foram anooooos negando minha real identidade por conta disso. (Oceano, comentário em grupo de rede social, 17 out. 2023)

É necessário acreditar que tecidos se rompem, que fios deixam alguns filamentos soltos e que, para que se mantenha a união dos tecidos, fios etc., é preciso uma quantidade imensa de trabalho e técnica.

[...] As pessoas não conseguem aceitar que as pessoas na periferia, as pessoas pretas estão produzindo, estão produzindo música de qualidade, estão tendo acessos que por muito tempo foi negado, sabe? Porque a gente não precisa mais de um equipamento caro pra conseguir fazer um som legal, com notebook. Eu vi galera, sabe? Já vi galera tocando com coisas assim, muito, muito, ruim assim, sabe? Mas fazendo um som de extrema qualidade. Então, é isso assim, as tecnologias são pretas e a galera manja, entendeu? E tá vindo de encontro, né, com esse confronto e tá mostrando qualidade cada vez mais no seu serviço e em várias outras áreas também, sabe? E assim como eu já disse, o samba demorou pra ser respeitado e o funk tá indo nessa mesma coisa, mas vai ser respeitado igual e a gente vai

conseguir ver muitas mais vezes, sei lá, uma MC no Faustão no domingo à Tarde, sabe? Uma MC no Faustão, na Eliana, em programas que a família brasileira está assistindo, sabe? Que já está rolando esse espaço, essa troca, essa negociação, só que ainda assim é apenas migalhas, queremos muito mais que isso, sabe? (Erica, Baile em Chernobyl *in* Jack, 2021)

A proposta do TNT carrega consigo, portanto, a figuração de uma diversidade de materiais distintos que, polimerizados, serão transformados em uma massa sintética. É só a partir dessas misturas e de sua forma final que se poderá assumir diversas outras formas, texturas e características. Tal qual o TNT, os CRPs oferecem a ideia de uma diversidade distinta, inclusive em suas proximidades, e que só se torna um coletivo quando juntadas, localizadas temporal e espacialmente tornando-se algo que é fruto da sua intra-ação (Barad, 2017).

“Você não me conhece”, diz Demétrio em seu vídeo.

As pessoas cis não conhecem todas as particularidades e possibilidades de ser uma pessoa trans. Ao mesmo tempo, há um sem número de narrativas, conceitos e regulações produzidas por aquelas pessoas que acham que podem defini-las. Assim, além de objetificação, o que é direcionado às pessoas trans é o ódio. Jupi77er, rapper trans, fala sobre isso na música “pensa que me conhece”.

“Não me conhece” indica também a falta de referências. Ele não é “como” os outros homens. É uma pessoa com características próprias, na junção de elementos que o formam. Essa junção de elementos, no entanto, não acumula os mesmos elementos que forjam pessoas cis. Isso retoma a questão da sociabilidade. Se, por um lado, a sociedade forja pessoas cis, em algum momento há uma falha da matriz, já chamei aqui com Butler de fracasso do performativo, e com Halberstam, de arte queer do fracasso. Pessoas trans fogem à formação normativa de gênero. Assim, é preciso entender quais são as novas referências utilizadas para forjar uma pessoa trans.

Nesse ínterim, não só são mobilizadas outras estratégias de gênero, como de raça e classe, por exemplo. Quem são as mulheres? Que mulheres são essas? Gayle Rubin (2003), em sua escala dos valores sexuais, aponta que há ideais do que são homens e do que são mulheres e que, mesmo pessoas cisgêneras pouco conseguem atingir esses ideais. Neste caso, os ideais se relacionam também, com a raça – mulheres brancas historicamente foram “mais” mulheres, tal qual aponta o clássico discurso de Sojourner Truth. Com a sexualidade – mulheres heterossexuais sempre foram mais mulheres que mulheres lésbicas (Wittig, 2022), tal qual aponta o também histórico apagamento das mulheres lésbicas e inclusive as feministas. Aqui,

importa ainda a discussão de que mulheres cisgêneras ainda são acolhidas como mais mulheres que as não cisgêneras por diversos movimentos, incluindo, aí, movimentos de extrema direita e movimentos feministas trans excludentes.

Assim, o quadro de referência cisgênero é fechado e somente com muita luta dos movimentos de mulheres negras e de mulheres lésbicas que, em algumas medidas, essas mulheres passam a ser incluídas – ainda hoje muito parcialmente. Esse é um exemplo aplicado aqui às mulheres, mas o mesmo exercício pode ser realizado em relação aos homens. Homens pretos são vistos como menos homens, gays são vistos como menos homens e por aí vai.

No entanto, o quadro de referências trans, aqui explanado, inclui não só esse quadro de referência fechado, e ao contrário, busca ampliar-se, ao invés de fiar-se em referentes daquilo que é visto, tradicionalmente, como belo, bom, correto. A partir do desmantelamento da colonialidade e com uma extensa referência forjada por pessoas não brancas, essas pessoas passam a entender a construção do belo e a que ele serve. Nesse aspecto, há uma inteligente e elaborada noção do poder da moda e da estética.

A estética é importante na medida em que possui uma intrínseca relação com os estereótipos nos quais se dá ao máximo a biopolítica de fazer viver ou deixar morrer (Foucault, 2008). Em busca de aceitação e de menos incidência de precariedade, muitas formas de "homossexualidade" foram padronizadas, deixando à margem várias outras, as viadagens afeminadas, as sapatonices caminhoneiras e outras identidades que não se encaixam no padrão de "homossexualidade correta", limpa, higienizada e o mais próxima possível dos padrões heterossexuais e brancos (Bourcieur, 2019). Neste caso, o queer, ao menos no Brasil, ganha ainda outros contornos que, além de incidirem sobre gênero, sexualidade e raça, incidem também sobre classe – apresentada pelas pessoas que participaram desta pesquisa com o marcador de periferia.

O ponto que Demétrio apresenta indica que sua beleza e o número de seguidores não o protegem da imagem estigmatizada de seu corpo, o que delimita sua agência parcialmente, uma vez que está em intra-ação com outras agências. Isso é uma coisa que importa. Mas vai além, seu discurso continua em rede, online, disponível na internet, embora Demétrio não esteja presencialmente entre nós. Demétrio, também sob a forma de um espectro, parece estar distribuído em fotos, vídeos, em sua mãe e ainda outras pessoas trans e transmasculinas que colocam vídeos de si em referência a Demétrio.

Mas, caso seu perfil sofresse um determinado número de bloqueios por parte da plataforma, corria-se o risco de perder todo o conteúdo e seus seguidores. Assim, para proteger-se da perseguição que acontece aos mamilos de algumas pessoas – que não são homens hetero

e cisgêneros ou que sejam considerados como tal pela plataforma – quando postou fotos sem top, fitas ou outros acoplados, Demétrio usou da tecnologia digital para "borrar" e portanto ocultar seu corpo trans.

Manter a autoestima pode ajudar a dar um pouco de beleza para essa vida de opressão. Mas também demanda muito trabalho. E isso fica evidente em um dos últimos vídeos feitos por Demétrio, antes do trágico desfecho de sua morte. Nele, ele conclama o bordão "quem vê close, não vê corre" e aponta as dificuldades enfrentadas em sua transição, quando deixa de ser lido como uma mulher sapatão preta e passa a ser lido como um homem preto, com as expectativas oferecidas a um homem preto. A um “homem” e a um “preto”. O que Demétrio pergunta é: É possível ser um homem sendo negro, se sequer é possível alcançar o status de humanidade? Há a perseguição policial e a criminalização racista que somente pessoas negras passarão. Ser preto, por si só, é um marcador de violência, sem necessidade de agregar outros marcadores. Quero fazer a aproximação de que, de maneira semelhante, a transfobia somente será vivenciada por pessoas trans, sem que para isso elas precisem agregar outros marcadores de dissidência.

Nos casos em que vivi, eu mesmo, junto com outras pessoas trans, a natureza dessas abordagens talvez tenha sido uma das primeiras inquietações que me foram colocadas em campo sobre os corpos trans que talvez pareçam retomar antigas discussões sobre passabilidade (passing), mas já não é isto que está em jogo. Nenhuma dessas transmasculinidades está buscando tal passabilidade ou masculinidade hegemônica, por exemplo e, ao contrário como deixou evidente Oceano, a maioria busca se afastar desse referencial.

Caso 1 - Ce n'est pas un homme

Um dos nomes que sempre ouvi de todas essas pessoas era Demétrio Campos. Nunca cheguei a conhecê-lo pessoalmente. Em uma publicação sua, ainda em vida, ele afirma: "Você me conhece do Instagram! Tu não me conhece! Deixa de ser pão Caraí.". Então ele provavelmente diria que não o conheço. Não sei sequer se ele soube da minha existência, uma vez que também nunca conversamos nem mesmo digitalmente, ainda que eu já o “seguisse”.

Dito isso, Demétrio foi a única pessoa com quem meus contatos se deram exclusivamente a partir do seu conteúdo digital “[@demetriocamposvive](#)” em duas redes sociais, o Instagram e o Facebook. Então, nos fluxos desta pesquisa, meu contato para conhecê-lo um pouco mais se deu por meio de pessoas que viveram com ele em São Paulo e com sua mãe Ivoni Campos. Sua página do Instagram, bem como também no Facebook, hoje são

administradas por ela. A primeira página afirma “Homem trans preto suicidado em 17/05/2020. Morando onde estrelas brilham de verdade. Administrado pela: Mamãe @_ivoni”

Ivoni, a partir também dessas páginas, continua mostrando seu apoio às lutas que o filho começou contra o racismo e a transfobia. Através desses canais, ela recebe inúmeros contatos de pessoas transmasculinas em situação de vulnerabilidade e muitas vezes em situação de desespero, quando passam a se reconhecerem em Demétrio. Além das páginas, ela participa de lives, palestras, homenagens a Demétrio, grupos de militância e de Whatsapp de pessoas transmasculinas e negras.

Ivoni tem um intenso trabalho para manter a memória do seu filho viva e, recentemente, conquistou o direito de alterar o nome de registro civil do filho após sua morte. Neste caso, usarei seu nome real, DEMÉTRIO. Porque Demétrio vive. Porque nomear, neste caso, é manter vivo. E Demétrio também se faz presente através de sua mãe e de suas narrativas sobre ele. Através de suas páginas e de sua história.

Ele tinha, além da sua página principal, uma segunda página de Facebook que, segundo ele, servia como um “perfil só pra postar merda enquanto o outro tá bloqueado”. Acompanhando as postagens, fica evidente o motivo das interdições, bloqueios e exclusões: a exposição do seu corpo. Mais especificamente, seu corpo trans. Para evitar a censura ele tenta tapar os mamilos.

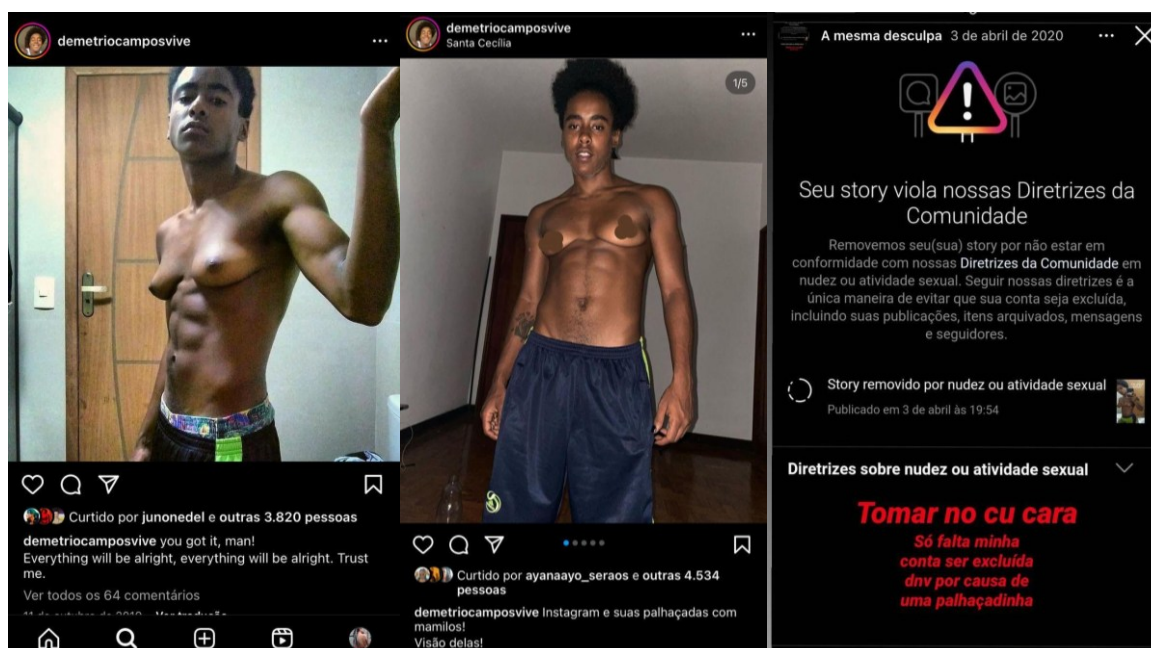


Figura 32 - Prins das redes sociais de Demétrio.

Fonte: acervo do autor.

Em seus conteúdos, Demétrio faz fotos e vídeos de si, selfies, mostrando seu corpo, suas escolhas de roupa, de penteado, sua destreza com a dança e com desenho (linguagem pela qual experimentou se autorrepresentar para, segundo ele, se conhecer e reconhecer seu corpo), além de trabalhos como modelo e discussões, como ele diz, sobre autoestima. Por outras vezes, ele coloca imagens do cotidiano, banhando-se numa cachoeira ou abraçando alguém por quem tinha afeto. Entre homem e homem trans negro, ele vai colocando em suas redes várias fotos de antes da sua transição e o modo com seu desejo e entendimento se davam desde seus 9 anos, segundo ele mesmo, de que era “um muleke”. Ao lado, fotos atuais, às vezes comentários, contam o tempo da hormonização que concretiza no corpo desejos que tal qual outros corpos não trans também recorrem para concretizar.

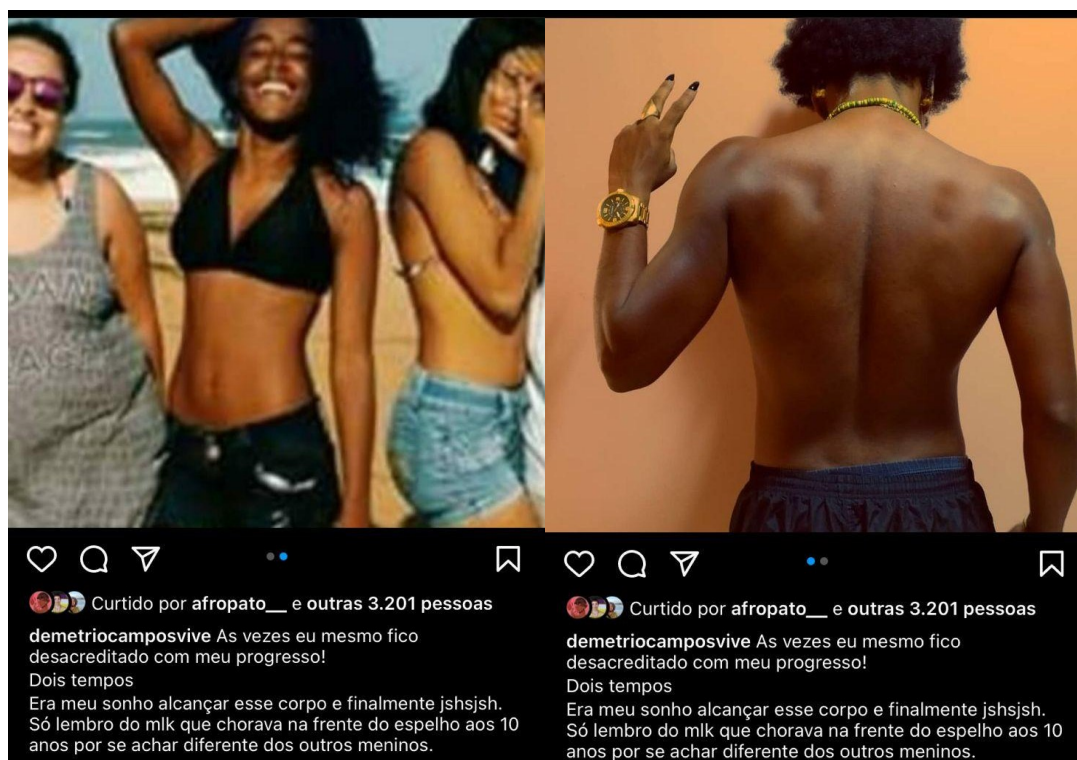


Figura 33 - Prints das redes sociais de Demétrio.

Fonte: acervo do autor.

Em outros posts, ele discute as categorias homem e masculinidade, particularmente, através de suas montagens questiona as fragilidades dos homens e de suas masculinidades e de como já praticou essas masculinidades buscando tornar-se homem.



Figura 34 - Outros prints das redes sociais de Demétrio.

Fonte: acervo do autor.

No entanto, descobriu que não era aquele tampouco o homem que ele queria ser. É a partir da própria noção do status de humanidade dos homens negros que Demétrio encontra essa quebra em busca de uma verdade do homem negro.

Bom, tem 4 anos que me autodeclarei um homem trans e até hoje me questionam sobre "o homem de verdade". Principalmente homens negros cis heteros (pessoas nas quais me relaciono não romanticamente). Daí eu me questiono o que é ser homem de verdade se durante muito tempo nem como homens éramos vistos (cis ou não). Morar em periferia é um desafio pra construção da masculinidade do homem preto ainda mais por ser um lugar hostilizado. Por anos reproduzi uma masculinidade que não me representa e não representa a maioria de nós transmaculines e que me causou desastres na vida e vai causar em nossos corpos até onde der.

Em uma sociedade racista, o homem negro trás a escravidão impressa em seu corpo e com ela vários atributos associados aos criados "supermasculinos". O negro mesmo que não saiba disso, mesmo que tente buscar outras significações e corporeidades, será visto e terá de uma forma ou de outra dialogar com essas expectativas.

Tende-se a esperar que o corpo negro seja sempre superdotado de habilidades corporais diversas como futebol, força física e outras atividades relacionadas a virilidade típica dos criados "supermasculinos".

Difícilmente, quando queremos eleger atributos aos negros ou aos africanos, conseguimos ultrapassar essa prerrogativas racializadas criadas pela sociedade colonial. O ser humano multiplo em suas potencialidades, é, na sociedade colonial, alienado de sua humanidade ao ser cindido entre os

brancos e negros; aos brancos, entendidos como expressão universal de generalidade humana, é atribuída a idéia de razão, civilização, cultura, religião e tecnologia histórica. Já o negro, "o negro não é um homem, é um homem negro" (Fanon, 2008) e pra entendê-lo "devemos abstrair de todo sentimento de humanidade" (Hegel, 2003) * Então o que é ser um homem de verdade? Continuo me questionando.

Foi também através das redes sociais que Demétrio, no dia 4 de maio de 2020, anuncia que “Não vejo a hora lili 🗝️🗝️”. Aqui, ele estava falando sobre a sua própria morte como um aspecto da liberdade que alcançaria. Segundo Ivoni, ele foi suicidado no dia 17 de maio, data escolhida por marcar o dia internacional contra a homofobia e a transfobia. Ele deixou junto a si uma carta que ela não divulga.

Demétrio não era um homem ou apenas um homem. Era um homem trans, uma pessoa transmasculina, negra, dançarina.

Caso 2 - Ce n'est pas une femme

Por causa da pandemia de COVID-19, o carnaval oficial das Escolas de Samba do Rio e de São Paulo foi adiado. Então, embora eu tenha chegado em São Paulo no início do calendário de carnaval "comum", no final de fevereiro de 2022, os desfiles aconteceram em São Paulo apenas no final de abril, quando foi declarado o carnaval "oficial". Como eu estava pesquisando as festas e tinha conseguido ingressos para entrar tanto nos ensaios quanto nos desfiles, chamei Muliro e mais uma pessoa pra me acompanhar em um desses dias. A cada ensaio eu chamava pessoas diferentes para me acompanhar. Fomos, eu e Mu, de metrô até a Barra Funda, para aguardar dali um carro por aplicativo que nos deixasse no Sambódromo. Mas aquele dia estava com um volume de trânsito exatamente daquele modo que se costuma pensar quando se relacionam as palavras “trânsito” e “São Paulo”.

Mu estava vestindo um top vermelho cruzado subindo o pescoço, uma calça preta com transparência e aberta nas laterais, com um shorts curto e preto por baixo, sandálias, cabelos pretos e muito volumosos presos, óculos de grau com armaduras escuras de massa, uma doleira preta e uma gargantilha dourada que descia até meio do torso, onde transformava-se em uma bifurcação indo cada uma para cada lado do quadril e subindo novamente pelas costas. Ele tem bastante barba e, como estávamos na rodoviária, ainda que na parte de fora, ainda estávamos em contexto pandêmico, e mantivemos as máscaras PFF2 encobrindo parcialmente nossos rostos, o nariz, a boca, e parte das bochechas – ou seja, deixando parte da barba das bochechas e do pescoço à mostra.

Eu estava com uma camiseta regata com recortes profundos das mangas feito por mim mesmo, de forma que o peito fica bastante aparente, além de shorts curto e tênis. Nós dois temos tatuagens e piercings, e eu tinha algumas pinturas no rosto, feitas com tinta branca. A gente já tinha se montado também porque, depois do ensaio, íamos para uma Batekoo, mas não é possível afirmar que estaríamos usando outras coisas se tivéssemos ido apenas ao ensaio ou para outro rolê. As montações dependiam sempre do tempo disponível, de onde estávamos, e de quais materiais tínhamos em mãos para as produções.

Enquanto esperávamos o carro de aplicativo, ainda na rodoviária, uma pessoa veio em nossa direção e perguntou se tínhamos um cigarro pra dar. Perguntamos o seu nome e se ela sempre se encontrava por ali. Ela disse que sim, que era travesti e que morava na rua. Batemos papo, procurando saber se ela estava segura, uma vez que conhecíamos alguns projetos de acolhimento. Ela mudou de assunto e começou a perguntar se conhecíamos a “MC” Linn da Quebrada, e com muita alegria disse que ela tinha participado de um de seus cliques e que ela estava na internet, apontando para o meu celular, que eu olhava sem parar, buscando o motorista. Ela pediu então pra gente colocar o clipe do qual ela participava no Youtube para ela se ver e se mostrar pra gente. Colocamos o vídeo, vibramos ao vê-la na tela. E, com a intimidade posta, ela olha para o peito de Muliro, pega-o com força e diz “Ahazou, mona, isso aqui é tudo natural, é?”

Caso 3 - Ce n'est pas trans

Em outro momento aconteceu algo que para mim é bastante semelhante aos casos anteriores, ainda que de outro modo. Fiquei sabendo de um festival de transmasculinidades e mesmo sem saber exatamente quem estaria lá ou se eu conhecia alguém, decidi ir. O evento era em um teatro contêiner em um bairro do centro. Quando cheguei ainda não tinha muitas pessoas, mas o lugar ficou lotado. Comecei a ver alguns rostos conhecidos. A maioria das pessoas que ia se apresentar eu começava a relacionar com rostos que eu já tinha visto por meios digitais. Falei antes do show com alguns artistas, que eu conhecia por meio dessas redes sociais digitais e com quem já tinha trocado palavras por ali. De pronto, eles geralmente não me reconheciam, mas à medida que a conversa continuava eles começavam a se lembrar do meu perfil.

O festival convidou pessoas transmasculinas para se apresentarem e era principalmente de estilos hip-hop, rap, trap. Assisti às apresentações, saindo de vez em quando, para fumar e olhar o entorno. Cigarros são elementos de ligação fundamentais nesse rolê. Já tinha nos

oferecido ligações na rodoviária e em diversos outros espaços. Quase no final, encontrei uma amiga, uma travesti que já tinha morado em Floripa, fiquei ali fora com ela, conversando com pessoas que ela conhecia, artistas de grande repercussão no meio trans e entendendo aos poucos quem eram.

Quando já tinham terminado os pocket shows, alguns grupos se formaram. Fui para o mesmo grupo para onde foi minha amiga, que conhecia e era reconhecida por muitas pessoas. Em meio às conversas, fui impelido a me apresentar e responder qual era meu nome, de onde eu vinha, de onde conhecia minha amiga. Expliquei também que estava fazendo minha tese e que gostaria de falar sobre e com algumas pessoas. Ali, sou interrompido por um homem trans que diz: “Vem cá, mas você é trans?”

Com minha resposta positiva ele diz “Ah, eu achei que você era uma bicha cis, por isso eu não estava nem falando com você”. Respondi pra ele, com tom de brincadeira: “Até parece que você parece trans, né amigo? Vai parar de falar com você também?”. Nós rimos. Ele era um cara branco, alto, encorpado e estava com a barba impecavelmente retirada – e que depois descobri, em nossos diálogos, se tratar da falta de barba que nem processos hormonais induzidos sinteticamente, nem tratamentos epidérmicos possibilitaram e que talvez só seria possível com processo de implantação, que ele ainda não pensava em fazer.

Ele vestia uma roupa social, camisa branca, calça e terno escuros, sapato social, óculos e, antes da nossa conversa, no palco de apresentações, ele já havia justificado suas vestimentas. “Antes daqui eu estava em uma exposição de arte”, “Pelo menos tirei a gravata”.

Com esses três casos quero deixar colocado que ser trans não é uma questão de aparência, mas pode ser de autoestima e, sem dúvidas, é uma questão de saberes e tecnologias locais que podem ser materiados de diversas maneiras, com ou sem intervenções médicas e jurídicas, alterando-se corpos ou documentos. Um conjunto de saberes, reitero.

Aquela travesti na Barra Funda, estrelando um clipe, montada, sendo beijada, ao lado de uma artista referência no meio travesti, além de morar na Rua, também se torna uma artista, uma modelo e uma dançarina – ela tem um vídeo para mostrar e ser mostrada. Ela também não é médica ou farmacêutica, mas conhece e reconhece as tecnologias de gênero e as biotecnologias de hackeamento de gênero, e ainda sabe que determinadas características podem ser induzidas interna ou externamente – ainda que não conheça-os completamente, estando alheia às tecnologias transmasculinizadoras.

Então, duas perguntas, particularmente, me chamaram a atenção. A primeira sobre a questionável naturalidade do biopeito – nos termos de Preciado (2014) – de Murilo, uma vez

que para a travesti seu peito parecia ser natural, tinha aparência de "naturalidade" e, embora pudesse sê-lo, pela pergunta, seu tom indicavam que devia mais ter sido resultado de um processo induzido (por silicone, geralmente por elas usado o industrial) ou por processos hormonais comumente utilizado por travestis e também por bichas afeminadas não necessariamente trans, mas também pessoas que "não saíram do armário" (Sedgwick, 2007) e aquelas que ainda estão em um processo para uma transição de gênero. Preciado (2014) aponta que essas mesmas técnicas são utilizadas por mulheres cisgênero na forma de anticoncepcionais, ou seja, muitos biopeitos são construídos sob a forma de hormônios e não somente biopeitos trans.

A segunda versa sobre as inconsistências entre as imagens "trans". Primeiro, Murilo, um boyceta, como se reconhece, sendo uma pessoa transmasculina é reconhecido dentro da própria comunidade, sim, como uma pessoa trans, mas trans feminina? Depois, quando não fui reconhecido como trans, como poderia, eu reconhecer? Como eu poderia descrever as pessoas do meu campo? Como dizer, num primeiro momento, que tal pessoa era ou não trans, além de sua própria narração, já que meu campo mostrava, por exemplo, que ao menos três pessoas transmasculinas não foram lidas como tal? Devem pesar muitos fatores, um deles é a pouca ou nenhuma visibilidade, representatividade ou referencial de pessoas transmasculinas e suas presenças, motivação principal para a realização do festival a que assisti.

Há ainda a grande agência dos hormônios, tanto estrogênio e progesterona quanto testosterona em corpos ovariados – bem como um grande incentivo à utilização dos chamados anticoncepcionais por mulheres cisgêneras sobressaltando nelas características que vêm a serem marcadas como femininas e escondendo aquelas marcadas como masculinas. Por sua vez, em corpos prostatorados depois da chamada "puberdade", ainda que seja possível valer-se do uso de bloqueadores de testosterona e apropriar-se de hormônios progesterona e estrogênio, algumas características passam a serem vistas como uma exclusividade de homens cis ou de mulheres trans, como a presença de barba, de forma que eu, Murilo ou Demétrio quase que automaticamente "não parecemos trans".

Eu e Murilo tivemos várias conversas sobre as motivações daquela travesti, assim como os motivos que levam muitas outras pessoas a tratarem Murilo no feminino, mesmo antes deste episódio, uma vez que é uma prática muito recorrente. Para Murilo, como esse tratamento, em geral, vinha de pessoas cisgêneras, sua leitura era do desrespeito sobre sua identidade de gênero, ou seja, que as pessoas o consideravam uma mulher cisgênero.

No entanto, aquele momento com a travesti retomou uma de minhas ideias de que talvez, ainda que muitas vezes fosse aquilo mesmo que Murilo achava que era, a falta de

respeito à sua identidade masculina, outras vezes também poderia ser outras coisas. O contrário e o avesso. A travesti, na minha percepção, considerou Mu como igual, como travesti. Primeiro porque o tratamento é no feminino, “mona”. Depois, a aprovação “arrasou” e a terceira é a pergunta: “é natural?”. Também aí aparecem indícios da obviedade das edições possíveis para fazer um corpo. Em caso de barba e peito, a obviedade de um corpo trans.

Caso Mu não tivesse os peitos “naturais” havia duas possibilidades, ao menos. A primeira, via hormonal, a segunda via silicone, médico ou industrial. Ainda havia a possibilidade dos peitos serem naturais, de hormônios produzidos por seu próprio corpo, apontando para diversas agências possíveis responsáveis por construir um corpo.

Sem que houvesse a desconfiança de que ele fosse uma pessoa transmasculina, é possível seu reconhecimento enquanto travesti com peitos naturalmente produzidos. Se Murilo fosse travesti como ela, os peitos, seu corpo, teriam uma agência extraordinária no seu ponto de vista. A ideia de natureza aqui pode ser expandida na discussão, já que a travesti aponta justamente para isso. Parecia portanto haver muito mais agências responsáveis por essas confusões do que confusões meramente simbólicas.

Enquanto eu e o outro rapaz éramos lidos como homens cis, eu gay e ele hetero, Murilo era lido como travesti. Como ficam os simbolismos, se as pessoas trans, ou seja, supostamente acostumadas com o “contexto” trans, nos confundiam com nosso suposto oposto, as pessoas cis? Como realizar um trabalho em termos simbólicos de distinção? Como se joga o jogo de duplamente transdesidentificar alguém? Ou seja, uma pessoa transmasculina ser retransicionada, duplamente transacionada? Já que para chegar novamente no estatuto feminino e trans essa pessoa precisou antes ser colocada no lugar transicionado do masculino?

Por um lado, se essas perguntas me inquietavam, por outro deixavam evidente a importância da imagem pessoal, do corpo e suas modas e agências. Em uma determinada perspectiva, nós três temos aquilo que pode ser chamado de “passabilidade” e, não obstante, passamos por diferentes passabilidades. A minha transmasculinidade e a do rapaz do festival ficam comprometidas pelo nosso excesso de passabilidade, colocada como comparada à masculinidade e ao homem cisgênero. Ainda que a minha masculinidade tenha determinadas feminilidades, ela é lida como parte de um aspecto de sexualidade e não de uma identidade de gênero. Uma masculinidade “feminina” e não “de mulher”. Que confusão!

Mas a passabilidade de Murilo foi duplamente mobilizada porque, para ele ser travesti, seu corpo, ou seja, o dado supostamente biológico, foi suprimido em favor de constructos sociais diversos, entre eles simbólicos. Enquanto eu e o rapaz tínhamos um excesso de passabilidade cis, Murilo apresentava, ao meu ver, um “excesso de passabilidade trans”. A

primeira identidade precisaria existir para confirmar uma segunda. E, o erro não se tratava, em nenhuma instância, de uma suposta falta de contexto, mas do contrário. A partir daí a transmasculinidade de Murilo fica na encruzilhada entre diversas agências tanto quanto a minha e a do outro rapaz que, com imagens, mais ou menos masculinas, somos colocados em lugares cisgêneros.

Mu é um corpo como muitos corpos transmasculinos. Com barba e peitos. Sem pênis. A última afirmação, no entanto, é a única que se torna verdadeira para nós três e a única que não foi apreendida em todos os casos. Mu não tem mudanças cirúrgicas no seu corpo e, até o momento, não pretende fazê-las. Já eu passei por um processo cirúrgico de redução e lipoaspiração, mantendo as glândulas mamárias, que mantêm ainda um certo volume do peitoral, enquanto o terceiro realizou a cirurgia de mastectomia masculinizadora e, também por isso (mas poderia ser por uma diversidade de motivos, separados e/ou em conjunto), não possui volume peitoral.

Eu e Murilo, na época, estávamos com barba e peito. O meu, no contexto do encontro com a outra pessoa transmasculina, talvez menos aparente, tanto pelo tipo de roupa que me encobria, formado um sobrecorpo (Mizrahi, 2019), como pela forma como mobilizo meu corpo, colocando as escápulas para trás e os ombros para baixo, a fim de alargar minhas costas e aumentar a largura do peito, diminuindo assim, a volumetria do tórax. Muliro, ao contrário, usa roupas que evidenciam seus peitos, uma vez que ele, boyceta, tem um corpo com peitos. Ao mesmo tempo, usa barba, top e batom e essa junção tanto o faz, em materialidade, como gera impactos, como mostrados nas tramas acima apresentadas. Um impacto, de princípio, foi o pedido do cigarro justamente para nós, na rodoviária, e que, por sua vez, se desdobra em outros acontecimentos. Outro impacto é o fato de alguém não estar falando comigo pela possibilidade de eu ser uma pessoa cisgênera.

Ademais, busco apontar justamente como através de diferentes estratégias de montagem de si, as pessoas aqui apresentadas desvelam a impossibilidade de uma leitura estritamente simbólica e que, só a partir daí, se faz possível ser algo como “pan” sexual. As próprias pessoas trans, a partir de outros agentes – como testosterona sintética, roupas ou outros artefatos e técnicas – permitem apontar que há mais possibilidades de leitura do que aquelas encerradas em duas, como “homem e mulher”. São tantas que nem mesmo uma “cultura” ou “comunidade” trans é capaz de reconhecer instantaneamente supostas identidades, gêneros e “sexos” através de símbolos específicos. Os gêneros são forjados e os sexos também.

Também é comum ouvir pessoas transmasculinas contando de ofensas sofridas. Um garoto me contou que, ao ser descoberto enquanto “trans”, disseram-lhe que ele “jamais seria

uma mulher de verdade”. Nesse caso, há uma acertadíssima confusão que se tornou tema frequente das chacotas realizadas em diferentes grupos. Quando um homem trans, por exemplo, performa sinais de feminilidade, independentemente do motivo, este pode ser “zoadado” ou “gongado” e alguém do grupo dizer “você nunca vai ser mulher de verdade”, gerando motivo de risos, uma vez que, se ele é uma pessoa transmasculina, obviamente já se deu conta de que não é uma “mulher”, e muito menos que existem mulheres “de verdade”. Quem é cis de verdade?

Essas provocações geradas pelas transmasculinidades aqui em jogo são ilustrativas de fibras, filamentos, poeiras, sujeiras, fungos e rasgos que só podem se dar em processos de intração, seja por fricção, adesão, coesão e, quando se quebram ou rasgam, como têm maleabilidade e caimentos próprios, em combinações e sem a ilusão de um tecido ou uma rede estendida, fixa, eterna e permanente, permitem ainda ver, além de linhas e nós, camadas emaranhadas. Tive em mente exercitar essa metáfora com outras tramas do rolê a fim de construir tal emaranhado textual.

As montações fazem coisas. No entanto, parece que existem mobilizações que apontam que as feminilidades, no entanto, não estão relacionadas, para essas pessoas, à mulheridade, por exemplo. Tampouco simbolizam da mesma maneira todas as coisas como femininas ou não, seja nos mesmos ou em diferentes contextos. Para entender melhor esse fenômeno de construção de gêneros em performance cotidiana e contínua, trouxe alguns excertos de conversas sobre si, antes e depois da transição de gênero, mas também de outras transformações e mudanças além da transgeneridade. O que tento apontar, a princípio, é que essas pessoas não têm uma agenda a cumprir, com expectativas de performances coerentes, sejam elas quais forem. O que importa é o impacto da performance.

7 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Através de uma etnografia realizada em rolês e festas paulistanas, com pessoas pretas e dissidentes sexuais/ de gênero – e indissociáveis de suas montações e acoplamentos – argumentei que esses corpos são tão construídos quanto qualquer corpo cisgênero e branco. Essas montações, utilizadas para performar gêneros e raças – ou para produzir um efeito de desconstruí-los – passam a fazer parte de um corpo, fazer um corpo e ainda fazer deste, um corpo em expansão.

Esses acoplamentos podem ser largamente e historicamente conhecidos e utilizados de maneiras distintas por diversos povos, como vestuários, maquiagens, acessórios, tatuagens, perfurações corporais etc., mas no ocidente, com a expansão e o desenvolvimento de tecnologias médicas (a partir do período entre guerras) e de comunicação, foi possível implementar procedimentos ainda mais elaborados aplicados tanto para serem realizados diretamente no/com o corpo, como próteses e medicamentos (por exemplo, hormônios sintéticos) quanto ferramentas capazes de produzir, editar e distribuir imagens e vídeos destes corpos. Esse ajuntamento de acoplamentos trouxe ainda mais e novas possibilidades de edição, ou seja, de montagem de corpos.

Argumento que moda deve ser um conceito que, assim como esses corpos, necessita de atenção e precisa passar por um processo de expansão. Esse processo de expansão leva à ampliação da categoria, de maneira que a moda seja um direito humano. Como argumentei, dividir sociedades “com moda” e “sem moda” é um movimento clássico e já realizado com diversas outras categorias a fim de marcar quem são “alguns” e quem são os seus “outros”. No entanto, a moda só será possível como um direito quando ela for tratada de maneira séria, tirada das mãos desses “alguns” e passar a ser uma temática social relevante.

Colocar a moda como uma disciplina “menor” continuará mantendo um importante dispositivo de poder colonial que, embora aquém dos nossos olhares, não deixará de ser uma forte ferramenta política usada para gerir corpos de maneira micropolítica e populações inteiras na macropolítica, produzindo políticas de morte. Assim, para que a moda seja um direito, é preciso que ela seja tratada com atenção, e parece que esta é a mensagem que encontrei em campo e que as pessoas dissidentes de raça/ sexualidade e/ou gênero tentaram me apontar. Se olharmos com atenção para essas pessoas, veremos que elas estão produzindo outras e novas modas.

A moda, portanto, com sua vasta possibilidade de interpretações me parece ser um modo interessante de pensar, usando o olhar do colonizador contra suas próprias criações de

verdade. O “ver”, regimes de visibilidade, foi uma ferramenta importante de construção científica, então é preciso olhar com atenção e, ficando com as “artes de notar” (Tsing, 2022), perceber que a estética não é, como se tenta apontar, fútil e irrelevante. Não obstante, tratá-la como tal é uma estratégia de centralização de poder.

Com suas características de marcação temporal e que, ao mesmo tempo, está sempre disponível à mudança, a moda é sempre localizada. As modas marcam o que as pessoas fazem ali, naquele momento, como elas aderem ou rejeitam algo e como ideias não estão somente em uma área do corpo – a cabeça e lá dentro, no cérebro – e que não são expressas somente em palavras, mas materiam-se de outras formas.

No entanto, são poucas as palavras que distinguem um homem ou uma mulher, sendo o vocabulário de palavras, em geral, compartilhado por ambos os gêneros. É verdade que algumas palavras são consideradas mais ou menos apropriadas para um ou outro gênero, mas o repertório comum disponível é muito maior. Um exemplo disso é que temos tentado encontrar maneiras melhores de realizar referências bibliográficas com o intuito de que autoras não sejam confundidas e invisibilizadas pelo gênero masculino uma vez que seu primeiro nome comumente é suprimido e quem lê não tem como saber que a escrita foi feita por uma mulher, antecipando, inclusive, um autor – no masculino⁶³.

Por outro lado, as próprias palavras podem “entrar” ou “sair” de moda. Uma palavra pode ser usada em uma região de um mesmo país e ser desconhecida em outra, assim como o Pajubá (linguagem utilizada por LGBTs) é utilizada por uma Comunidade de Reconhecimento Partilhada e, fora dela, é incomum que outras pessoas entendam o que está sendo dito. Seguindo esta mesma linha, as modas escapam e passam ou não a receber adesão ou rechaço, o que se dá de modo total ou parcial. Também tem durações que podem ser longas ou curtas, mas dentre suas muitas definições, a moda é sempre uma maneira de marcar um momento, um espaço, uma “maneira”, um “modo”. As modas, assim como as ideias são, estão e fazem o corpo – e corpo é mais que carne e órgãos.

A figuração que desenvolvi, um modo de pensar com e narrar, foi a de tecido não tecido, que dirá de um panejamento dos fenômenos acompanhados aqui, mas também de um próprio modo de materializar a tese: uma composição heteróclita em que as coisas se aglutinam sem o

⁶³ É uma prática editorial de diversos periódicos atravessados pelos estudos de gênero e de raça, como, por exemplo, a *Revista Estudos Feministas*, uma reformulação das normativas do texto acadêmico (ABNT, APA etc.) que inclui o prenome da autoria onde só constaria o sobrenome, de modo a indexar ali a informação gendrada. Na pesquisa racializada, pessoas negras também têm citado outras autorias negras marcando-as em negrito e, do mesmo modo, indexando aí as informações raciais. Neste trabalho, na lista final de referências, a opção foi de marcar com negrito pessoas que, na esfera pública, se autoidentificam como negras e marcar com itálico as pessoas que, também na esfera pública, se autoidentificam como trans.

ordenamento do trama e do urdume. Para unir essas materialidades, são consideradas, em suas agências, objetos, formas, materiais, texturas, os discursos midiáticos, médicos, jurídicos e político, o desencadeamentos de processos, entre eles a colonização, o escravagismo, as (r)evoluções científicas, as objetificações do corpo, as classificações e taxonomias, a relação com os “hormônios”, “cromossomos”, “gônadas”, “genitais”, o desenvolvimento das indústrias, entre elas as têxteis e de comunicação, a organização do trabalho fordista, o fenômeno do capitalismo, (as faltas e desatualizações) (d)os direitos trabalhistas, os discursos, a integração entre o conhecimento biomédico e as indústrias farmacêuticas e de beleza, o desenvolvimento de políticas ou a realização de políticas desenvolvimentistas (Barad, 2017; Preciado, 2014, 2017; Stathern, 2011 conforme são mobilizados.

Entendendo o rolê de modo amplo, que perfaz um dentro e fora em relação às festas e outras sociabilidades, demonstrei, neste trabalho, como as pessoas dissidentes de raça e sexualidade/gênero criaram, a partir do reconhecimento da situação de exclusão, comunidades que partilham dessa experiência comum para, enfim, apreenderem como suas espetacularidades podem e devem sair em festa das sombras da noite, já com olhares treinados e capazes de destrinchar os nós (que fomos) deixados debaixo dos tapetes tramados pela cisgeneridade branca colonial. Um tapete deixado na sala com aparência de não ter defeitos.

São essas, portanto, as pessoas capazes de realizar não só uma transição de gênero, mas de perspectiva. Elas têm a capacidade de apontar a diferença de como antes se montavam de ciscôneras enquanto, depois, passaram a não performar essa identidade. A chave aqui é que todas as pessoas trans, em algum momento, passaram pela experiência empírica de ter que performar a cisgeneridade e, conhecem, desde uma posição crítica: suas roupas, linguagens, posturas, códigos morais e jurídicos, documentos. A partir desse deslocamento se torna evidente como fazer um corpo demanda trabalho e técnica, e é local, histórica e vagarosamente construído. Muito distante, portanto, de ser algo “natural”, um dado.

Formulo a hipótese de que, tal qual um TNT (tecido não tecido), essas pessoas se “ajuntam” – por coesão, adesão ou fricção, ou seja, por eventos e situações que podem ser mais coesos, outros menos ou até por disputas internas e rachas – de modo que criam Comunidades de Reconhecimento Partilhadas (CRPs). Esse TNT é duplamente metafórico, na medida em que ele é explosivo. Diferente de uma identidade, nas CRPs, o tecido não é organizado, e diferentes subjetividades podem partilhar uma mesma Comunidade de Reconhecimento, ainda que não compartilhem de outra(s).

Mais do que uma transição de gênero, o campo me possibilitou ver essas pessoas realizarem uma transição intelectual: decolonial e transfeminista.

REFERÊNCIAS

ABREU, Thaís Calixto de. *A diversidade de gênero na alta administração: tokenismo, conexões pessoais e diretoras de enfeite*. 2023. Tese de Laurea (Bacharelado em Direito) – Universidade de São Paulo, Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo. São Paulo, 2023.

ABINT. *O que são os não tecidos*. 2025. Disponível em: <https://www.abint.org.br/naotecidos/o-que-sao> Acesso em: 15 out. 2025.

AKOTIRENE, Carla. *Interseccionalidade*. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019. 152p.

ADICHIE, Chimamanda. *O perigo da história única*. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

AGAMBEN, Giorgio. *O que é o contemporâneo?* e outros ensaios. Chapecó: ARGOS, 2009.

AGÊNCIA de Notícias da Favela. *Já que é pra tombar – conheça a geração tombamento*. 23 nov. 2016. Disponível em: <https://www.anf.org.br/ja-que-e-pra-tombar-conheca-a-geracao-tombamento/> Acesso em: 15 out. 2025.

AGUIAR, Juno Nedel Mendes de. *Habitando as margens: a patologização das identidades trans e seus efeitos no Brasil a partir do caso Mário da Silva (1949-1959)*. 2020. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Santa Catarina, Programa de Pós-Graduação em História. Florianópolis, 2020. Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/handle/123456789/219344> Acesso em: 15 out. 2025.

ALCOFORADO, Michel. *Gentrificação digital: 'quem tiver vontade de pagar para ter privilégio, vai poder'*. Futebol Globo CBN, 21 mar. 2023. Disponível em: <https://futebolglobocbn.globo.com/media/audio/403616/gentrificacao-digital-quem-tiver-vontade-de-pagar-.html> Acesso em: 4 nov. 2015.

ANDRADE, Vítor Lopes. *Imigração e sexualidade: solicitantes de refúgio, refugiados e refugiadas por motivos de orientação sexual na cidade de São Paulo*. 2017. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Universidade Federal de Santa Catarina, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. Florianópolis, 2017. Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/xmlui/handle/123456789/180900> Acesso em: 15 out. 2025.

ANIMAFEST. *Orelha de elfo*. 2025. Disponível em: <https://www.animafest.com.br/acessorios/diversos/orelha-de-elfo> Acesso em: 5 out. 2025.

ARRUDA, Lino. *Monstrans: experimentando horrormônios*. Campinas/SP: edição do autor, 2021.

ATWOOD, Margaret. *O Conto da Aia*. Tradução Ana Deiró. Rio de Janeiro: Editora Rocco, 2017.

BARAD, Karen. Performatividade pós-humanista: para entender como a matéria chega à matéria. *Vazantes*, v. 1, n. 7, p. 6-34, 2017. Disponível em: <http://periodicos.ufc.br/vazantes/article/view/20451> Acesso em: 15 out. 2025.

BARTHES, Roland. *Sistema da moda*. São Paulo: Cia. Editora Nacional, 1979

BEAUVOIR, Simone. *O segundo sexo: fatos e mitos*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1970.

BENTO, Berenice. “*Pinkwashing à brasileira*”: do racismo cordial à LGBTTTfobia cordial. *Revista Cult*, 16 dez. 2015. Disponível em: <https://revistacult.uol.com.br/home/pinkwashing-brasileira-do-racismo-cordial-lgbtttfobia-cordial/> Acesso em: 30 ago. 2025.

BERNARDES, Isabela; COSTA, Mariana; JENIFFER, Saile. *Cirurgia plástica: ao menos 8 mulheres morreram nos últimos seis anos em BH*. Estado de Minas, 26 abr. 2026. Disponível em: https://www.em.com.br/app/noticia/gerais/2023/04/26/interna_gerais,1485999/cirurgia-plastica-ao-menos-8-mulheres-morreram-nos-ultimos-6-anos-em-bh.shtml Acesso em: 12 out. 2025.

BORBA, Bru Likes. *A dança vogue femme: análise cinesiológica do elemento dip na articulação do joelho*. Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura em Dança) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, 2022. Disponível em: <https://lume.ufrgs.br/bitstream/handle/10183/241194/001143519.pdf?sequence=1&isAllowed=y> Acesso em: 15 out. 2025.

BORGES, Adriano. *A importância da construção de políticas públicas direcionadas à população LGBTQIA+*. Informa SUS – UFSCAR. 25 set. 2020. Disponível em: <https://informasus.ufscar.br/a-importancia-da-construcao-de-politicas-publicas-direcionadas-a-populacao-lgbtqia/> Acesso em: 15 out. 2025.

BOURCIER, Sam. As políticas do arquivo vivo. In: IRINEU, Bruna A et al. *Políticas da vida: coproduções de saberes e resistências*. Salvador: Devires, 2021.

BOURDIEU, Pierre. *A distinção: Crítica social do julgamento*. Zouk, 2011.

BOURDIEU, Pierre. Gostos de classe estilos de vida. In: BOURDIEU, Pierre. *Sociologia*. São Paulo: Ática, 1983. p. 82-121.

BRANQUITUDE: racismo e antirracismo. Diálogos do encontro de 26 a 28 de outubro de 2020. Instituto Ibirapitanga, 2020. Disponível em: https://www.ibirapitanga.org.br/wp-content/uploads/2021/08/Caderno_Ibirapitanga_Branquitude_racismo_antirracismo_%C6%92.pdf Acesso em: 15 out. 2025

BRASIL. Diário Oficial da União. Resolução CFM nº 2.427, de 8 de abril de 2025. Revista os critérios éticos e técnicos para o atendimento a pessoas com incongruência e/ou disforia de gênero e dá outras providências. Disponível em:

https://static.congressoemfoco.com.br/attachment/2025/04/16/e33dc5_resolucao-cfm-2427-25-transicao-genero-16042025.pdf Acesso em: 12 out. 2025.

BRASIL. Câmara dos Deputados. Decreto-lei nº 2.848, de 7 de dezembro de 1940. Código Penal. Disponível em: <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/declei/1940-1949/decreto-lei-2848-7-dezembro-1940-412868-publicacaooriginal-1-pe.html> Acesso em: 15 out. 2025.

BRAZIL, Luiza. *Conheça a geração que fez da estética uma ferramenta política de combate ao racismo*. Glamour, nov. 2019. Disponível em: <https://revistaglamour.globo.com/Lifestyle/noticia/2019/11/dossie-tombamento-geracao-que-fez-da-estetica-uma-ferramenta-politica-de-combate-ao-racismo.html> Acesso em: 3 jan. 2021.

BUTLER, Judith. *Corpos que importam* – os limites discursivos do sexo. São Paulo: n-1 edições, 2019.

BUTLER, Judith. *Relatar a si mesmo: crítica da violência ética*. Belo Horizonte: Autêntica, 2017.

BUTLER, Judith. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Tradução Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003

CALI, a cidade que retrata a revolta popular de uma Colômbia em crise. UOL, 11 maio 2021. Disponível em: <https://noticias.uol.com.br/ultimas-noticias/afp/2021/05/11/cali-a-cidade-que-retrata-a-revolta-popular-de-uma-colombia-em-crise.htm?cmpid=copiaecola> Acesso em: 15 out. 2025.

CAMOZZATO, Nathalia Muller. **Vozes gênero-dissonantes: uma cartografia pós-humanista**. 2022. Tese (Doutorado em Linguística) – Universidade Federal de Santa Catarina, Programa de Pós-Graduação em Linguística. Florianópolis, 2022.

CORADINI, Fábio dos Santos. **Cibercultura Queer: A autoria LGBTQI+ no digital em rede**. 2021. Disponível em: https://editorarealize.com.br/editora/anais/desfazendo-genero/2021/TRABALHO_COMPLETO_EV168_MD_SA_ID_17122021105958.pdf. Acesso em: 26 out. 2025.

COSGRAVE, Bronwyn. *História da indumentária e da moda* – da Antiguidade aos dias atuais. São Paulo: GG Brasil, 2012.

CUNHA, Johnnathan Amador Silva da. *Movimento Club Kid: performances da juventude nova-iorquina (1984-1996)*. 2020. Monografia (Licenciatura em História) – Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Escola de Formação de Professores e Humanidades. Goiânia, 2022. Disponível em: <https://repositorio.pucgoias.edu.br/jspui/bitstream/123456789/1123/1/CUNHA.%20Movimen%20to%20Club%20Kid%20%281984-1996%29.pdf> Acesso em: 12 out. 2025.

CURIEL, Ochy. *La Nación Heterosexual: Análisis del discurso jurídico y el régimen heterosexual desde la antropología de la dominación*. Bogotá, Brecha Lésbica y en la frontera, 2013.

CUSICANQUI, Silvia Rivera. *Ch'ixinakax utxiwa: uma reflexão sobre práticas e discursos descolonizadores*. Trad. Ana Luiza Braga e Lior Zisman Zalis. São Paulo: n-1 Edições, 2021.

DAS, Veena. *Vida e palavras: A violência e sua descida ao ordinário*. São Paulo: Editora Unifesp, 2020.

DE LAURETIS, Teresa. A tecnologia de gênero. In: HOLANDA, Heloisa Buarque de (org.). *Tendências e impasses: o feminismo como crítica cultural*. Rio de Janeiro: Rocco, 1994. p. 206-242.

DEL PICHIA, Meno. Fluxos, quebrada e musicar funk – se sentir dentro da música. *Gis – Revista de Antropologia*, São Paulo, v. 6, n. 1, e-175272, 2021. Disponível em: <https://doi.org/10.11606/issn.2525-3123.gis.2021.175272> Acesso em: 15 out. 2025.

DEL PICHIA, Paulo Menotti. Por uma etnografia dos sistemas de som do funk. *Emblema – Revista da Unidade Acadêmica Especial de História e Ciências Sociais*, v. 15, n. 1., p. 81-94, jan-jun 2018. Disponível em: <https://periodicos.ufcat.edu.br/index.php/emblemas/article/view/52599/25722> Acesso em: 15 out. 2025.

BENEVIDES, Bruna G. Dossiê: assassinatos e violências contra travestis e transexuais brasileiras em 2023 / Bruna G. Benevides. ANTRA (Associação Nacional de Travestis e Transexuais) – Brasília, DF: Distrito Drag; ANTRA, 2024. 125p. Disponível em: <https://antrabrasil.org/wp-content/uploads/2024/01/dossieantra2024-web.pdf> Acesso em: 24 out. 2025.

DUARTE, Lunara. *Geração tombamento: juventude negra e empoderamento estético*. Em Pauta, UFPL. 19 fev. 2017. Disponível em: <https://wp.ufpel.edu.br/empauta/geracao-tombamento-juventude-negra-e-empoderamento-estetico/> Acesso em: 12 jan. 2021.

ESCOLA ESTADUAL DE EDUCAÇÃO PROFISSIONAL. *Tecnologia em Malharia*. Fortaleza, Ceará, 2012 Disponível em: https://www.seduc.ce.gov.br/wp-content/uploads/sites/37/2012/06/textil_tecnologia_de_malharia.pdf Acesso em: 15 out. 2025.

ELISEU, Vivian da Cunha Santos da Silva. *Dancehall: corpo, memória e construção de identidades*. 2024. Dissertação (Mestrado em Dança) – Universidade Federal da Bahia, Programa de Pós-Graduação em Dança. Salvador, 2024. Disponível em: <https://repositorio.ufba.br/bitstream/ri/41181/1/Disserta%C3%A7%C3%A3o%20Vivian.pdf> Acesso em: 15 out. 2025.

EMISIL. *Ultra-Realistic FTM Prosthetics*. Disponível em: <https://www.emisil.com/pt-br/collections/ftm-prosthetics?filter.v.option.skin+color=S16>. Acesso em: 22 nov. 2023.

ERNER, Guillaume. *Sociologia das tendências*. Editora Gustavo Gilli, 2015.

FARIAS, Julia; LEÃO, Luan. SP: 65% dos moradores da capital gostariam de mudar de cidade, diz pesquisa. CNN Brasil, 21 jan. 2025. Disponível em: <https://www.cnnbrasil.com.br/nacional/sudeste/sp/sp-65-dos-moradores-da-capital-gostariam-de-mudar-de-cidade-diz-pesquisa/> Acesso em: 15 out. 2025.

FGV. *Lei de Cotas possibilitou aumento de 400% no ingresso de alunos negros no ensino superior em 10 anos*. 27 jun. 2022. Disponível em: <https://direitosp.fgv.br/noticias/lei-cotas-possibilitou-aumento-400-no-ingresso-alunos-negros-no-ensino-superior-10-anos> Acesso em: 15 out. 2025.

FLEUR, Rafaela. *Lacração, empoderamento e luta: conheça a geração tombamento*. Jornal Correio. 2017. Disponível em: <https://www.correio24horas.com.br/noticia/nid/lacracao-empoderamento-e-luta-conheca-a-geracao-tombamento> Acesso em: 3 jan. 2021.

FOGG, Marnie. *Tudo sobre moda*. Rio de Janeiro: Sextante, 2013. 576 p.

FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir – o nascimento da prisão*. São Paulo, Editora Vozes, 2018.

FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2015.

FOUCAULT, Michel. *Segurança, território e população*. Curso dado no Collège de France (1977-1978). São Paulo: Martins Fontes, 2008.

FOUCAULT, Michel. Outros espaços. In: FOUCAULT, Michel. *Ditos e escritos III – Estética, literatura e pintura, música e cinema*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2001. p.411-422.

FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade – a vontade de saber*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1999.

FUNK Ostentação – O Filme (Completo). [S.l, s.n.] - 1 vídeo (36 min). 16 nov. 2012. Postado por Kondzilla. Disponível em: <https://vimeo.com/53679071> Acesso em: 3 nov. 2025.

GELEDÉS. *Lacração, empoderamento e luta: conheça a geração tombamento*. 13 nov. 2017. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/lacracao-empoderamento-e-luta-conheca-geracao-tombamento/> Acesso em: 12 nov. 2021.

GELL, Alfred. *Arte e agência: uma teoria antropológica*. São Paulo: Ubu editora, 2018.

GODART, Frédéric. *Sociologia da moda*. São Paulo: Senac, 2010.

GONZALEZ, Lélia. *Festas populares no Brasil*. 1. ed. - São Paulo: Boitempo, 2024.

GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. In: GONZALEZ, Lélia. *Lélia Gonzalez - Primavera para as rosas negras*. São Paulo: Diáspora Africana, 2018. p. 190-214.

GOVERNADOR de SC diz que cidade com 80% da população branca se destaca ‘pela cor da pele’. *Carta Capital*, 16 jan. 2025. Disponível em: <https://www.cartacapital.com.br/politica/governador-de-sc-diz-que-cidade-com-80-da-populacao-branca-se-destaca-pela-cor-da-pele/> Acesso em: 15 out. 2025.

GROSSI, Miriam Pillar, FERREIRA, Vinicius Kauê. Teoria queer, políticas pós-pornô e privativação da sexualidade: uma conversa com Marie-Hélène Bourcier. *Revista Estudos Feministas*, v. 22, n. 3, 913-928, dez 2014. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0104-026X2014000300011>. Acesso em: 19 jun. 2023.

GRUNVALD, Vi Pinheiro. *Existências, insistências e travessias: sobre algumas políticas e poéticas de travestimento*. 2016. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Universidade de São Paulo, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. São Paulo, 2016. Disponível em: https://teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8134/tde-23032016-131857/publico/2016_VitorPinheiroGrunvald_VCorr.pdf Acesso em: 15 out. 2025.

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

HARAWAY, D. J. *A reinvenção da natureza – símios, ciborgues e mulheres*. Tradução de Rodrigo Tadeu Gonçalves. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2023 [1991].

HARAWAY, Donna. *Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial*. *Cadernos Pagu*, v. 5, p. 7-41, 1995.

HARAWAY, D. J. O humano numa paisagem pós-humanista. *Revista Estudos Feministas*, v. 1, n. 2, p. 277-292, 2º sem. 1993.

HARTMANN, Luciana; LANGDON, Esther Jean. Tem um corpo nessa alma: encruzilhadas da antropologia da performance no Brasil. *Revista Brasileira de Informação Bibliográfica em Ciências Sociais*, n. 91, p. 1-31, 2020. Disponível em: <https://bibanpocs.emnuvens.com.br/revista/article/view/496> Acesso em: 15 out. 2025.

HERSCHMANN, Micael. *Funk e o Hip-Hop invadem a cena*. Rio de Janeiro: Editora UERJ, 2. ed, 2005.

HESS, F. *A Geração Tombamento e o empoderamento negro através da moda*. Fashion Bubbles. 30 jan. 2020. Disponível em: <https://www.fashionbubbles.com/comportamento/geracao-tombamento-e-o-empoderamento-negro-atraves-da-moda> Acesso em: 5 jan. 2021

I DH Fest – 1 vídeo (96 min). [S.l, s.n]. 2021. Instituto Vladimir Herzog. Disponível em: <https://www.youtube.com/playlist?list=PLbghhBAh03rsFXtFZGMgA36-RkpVg5cMI> Acesso em: 4 out. 2025.

JACK Nascimento e Miranda (Batekoo) – Afronta! (Face it!). [S.l.: s. n] . 2017. 1 vídeo (13 min). Série Afronta. Publicado pelo canal TV Preta. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=YmebRWw2n2Q&list=PLg--ZI6rwn5n1c7tLqxfZjbaYHyFy6NWe&index=2> Acesso em: 1 jul. 2025.

JUJU ZL e a dança como grito de liberdade. *Blog da Sallve*. 28 set. 2021. Disponível em: <https://www.sallve.com.br/blogs/sallve/juju-zl-entrevista> Acesso em: 5 out. 2025.

JUNIOR, Gonçalo; DAMASCENO, Cindy. *IBGE: o que muda com novos dados do Censo? Cotas nas universidades e mais políticas públicas*. Estadão. 22 dez. 2023. Disponível em: https://www.estadao.com.br/brasil/ibge-o-que-muda-com-novos-dados-do-censo-cotas-nas-universidades-e-mais-politicas-publicas/?srsltid=AfmBOorjF_x2X4lkDR3TiE_jN7flZuRuYrWI9VROQy2DOg6_S89JJ1qE Acesso em: 15 out. 2025.

KRENAK, Ailton. *A vida não é útil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2020. 128 p.

LATOUR, Bruno. *Onde aterrar? Como se orientar politicamente no antropoceno*. São Paulo: Bazar do Tempo, 2020.

LATOUR, Bruno; WOOLGAR, Steve. *A vida de laboratório: a produção dos fatos científicos*. Rio de Janeiro: Relume Dumara, 1997.

LATOUR, Bruno. *Jamais fomos modernos: ensaios de antropologia simétrica*. Rio de Janeiro: editora 34, 1994.

LEITE JUNIOR, Jorge. Transitar para Onde? Monstruosidade, (Des)patologização, (In)segurança Social e Identidades Transgêneras. *Revista de Estudos Feministas*, v. 23, n. 3, p. 893-911, 2015

LÉVI-STRAUSS, Claude. *O pensamento selvagem*. Campinas/SP: Papirus, 1990.

LINS, Larissa. *Você faz parte da geração tombamento?* Diário de Pernambuco, 2016. Disponível em: <https://www.diariodepernambuco.com.br/noticia/viver/2016/06/conheca-a-geracao-tombamento-musica-moda-e-politizacao-para-desconst.html> Acesso em: 24 jan. 2021.

LIPOVETSKY, Gilles. *O império do efêmero: a moda e seu destino nas sociedades modernas*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989. 294 p.

LONGHINI, Geni Daniela Núñez. *Nhande ayvu é da cor da terra: perspectivas indígenas guarani sobre etnogenocídio, raça, etnia e branquitude*. Tese (doutorado) – Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas, Florianópolis, 2022. Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/handle/123456789/241036> Acesso em: 3 nov. 2025.

LUGONES, María. Rumor a um feminismo descolonial. *Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 22, n. 3, p. 935-952, 2014.

MACHADO, Paula Sandrine. *O sexo dos anjos: representações e práticas em torno do gerenciamento sociomédico e cotidiano da intersexualidade*. 2008. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. Porto Alegre, 2008. Disponível em: <https://lume.ufrgs.br/bitstream/handle/10183/14947/000672652.pdf> Acesso em: 12 out. 2025.

MACHADO-PINHEIRO, Rosana; MURY, Lúcia. Rolezinhos: marcas, consumo e segregação no Brasil. *Revista de Estudos Culturais*, v. 1, p. 1-21, 2014.

MACKENZIE, Mairi. *Ismos: para entender a moda*. São Paulo : Globo, 2010.

MAGAZINE Luisa. Dedos de bruxa neon com unhas. 2024. Disponível em: <https://www.magazineluiza.com.br/dedos-de-bruxa-neon-unhas-b-spook/p/bg79dj245f/af/masf/> Acesso em: 5 out. 2025.

MARTINS, Leda Maria. Brincando e cantando com Lélia. In: GONZALEZ, Lélia. *Festas populares no Brasil*. 1. ed. - São Paulo: Boitempo, 2024. p. 141-156.

MARTINS, Leda Maria. *Performances do tempo espiralar: poéticas do corpo-tela*. Rio de Janeiro: Cobogó, 2021.

MARTINS, Leda Maria. *Afrografias da Memória: o reinado do rosário do jatobá*. São Paulo: Perspectiva, 1997.

MAUSS, Marcel. As técnicas do corpo. In: MAUSS, Marcel. *Sociologia e antropologia*. São Paulo: Cosac Naify, 2003.

MBEMBE, Achille. *Necropolítica*. 3. ed. São Paulo: n-1 edições, 2018.

MCRUER, Robert. *Crip Theory – Cultural signs of queerness and disability*. New York; London: New York University Press, 2006.

MEAD, Margareth. *Sexo e temperamento*. São Paulo: Perspectiva, 1988.

MELLO, Anahí Guedes de; AYDOS, Valéria; SCHUCH, Patrice. Aleijar as antropologias a partir das mediações da deficiência. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, v. 64, n. 28, p. 7-29, set-dez 2022.

MIRAN.DS. *Cartaz da festa batekoo*. Post Instagram. 1 dez. 2014. Acesso em: 10 mai. 2023.

MIZRAHI, Mylene. *Figurino funk : roupa, corpo e dança em um baile carioca*. 1. ed. Rio de Janeiro: 7 Letras; UFRJ, 2019.

MIZRAHI, Mylene. *A Estética Funk carioca: criação e conectividade em Mr. Catra*. 2010. Tese (Doutorado em Sociologia e Antropologia) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Programa de Pós-Graduação em Antropologia e Sociologia. Rio de Janeiro, 2010, Disponível em: http://www.dominiopublico.gov.br/pesquisa/DetalheObraForm.do?select_action&co_obra=195091 Acesso em: 15 out. 2025.

MIZRAHI, Mylene. Indumentária funk: a confrontação da alteridade colocando em diálogo o local e o cosmopolita. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 13, n. 28, p. 231-262, jul./dez. 2007 Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ha/a/9m9Jpdywt3BsbTcWJJ7Wjrk/?format=pdf> Acesso em: 15 out. 2025.

MOZER, Thiago Scarpat. *A gentrificação do queer na territorialidade digital: dispositivos tecnopolíticos no aplicativo Grindr*. 2021. Dissertação (Mestrado em Comunicação e Territorialidades) – Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 2021. Disponível em: <https://dspace4.ufes.br/items/f35899a3-0cf1-44c5-9d39-477d846d5ded/full> Acesso em: 3 nov. 2025.

NETO, S. *O que é geração tombamento?* CEERT. 17 fev. 2017. Disponível em: <https://ceert.org.br/noticias/educacao/15790/o-que-e-geracao-tombamento> Acesso em?: 5 jan. 2021

OLIVA, Lonera. *Gordofobia*. Qué hay detrás de los chistes virales que se burlan de la obesidad. La Nación. 27 abr. 2020. Disponível em: <https://www.lanacion.com.ar/comunidad/gordofobia-que-hay-detras-chistes-virales-se-nid2357973/> Acesso em: 12 out. 2025.

OLIVEIRA, Elaine M. S. *Rap contestação e funk ostentação: Consumo e discursos sonoros na periferia*. 2016. Dissertação (Mestrado) – Universidade Estadual de São Paulo, Faculdade de Ciências. Araraquara, 2016

OPAS. *Folha informativa sobre COVID-19*. Organização Pan-Americana da Saúde, 2023 PAHO. Disponível em: <https://www.paho.org/pt/covid19>. Acesso em: 14 jun. 2023.

OTUKI, MICHEL FLEITH. *Atividade antiinflamatória tópica de extratos e triterpenos isolados da Protium kleinii*. 2005. Tese (Doutorado em Farmacologia) – Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Ciências Biológicas, Programa de Pós-Graduação em Farmacologia. Florianópolis, 2005.

PACKER K-MAGIC (5EM1) PREMIUM - 14CM. [s. d.]. Com.br. Disponível em: https://www.transtore.com.br/index.php?route=product/product&product_id=188. Acesso em: 22 nov. 2023.

PAVEAU, Marie-Anne. *Análise do discurso digital: dicionário das formas e das práticas*. Campinas/SP: Pontes Editores, 2022.

PEREIRA, Alexandre B. Funk Ostentação em São Paulo: imaginação, consumo e novas tecnologias da informação e da comunicação. *Revista de Estudos Culturais*, v. 1, p. 1-18, 2014.

PIEADADE, Vilma. *Dororidade* São Paulo: Nós, 2017. 64 p.

PRECIADO, Paul B. *Dysphoria mundi – o som do mundo desmoronando*. Rio de Janeiro: Zahar, 2022.

PRECIADO, Paul B. *Pornotopia: playboy e a invenção da sexualidade multimídia*. São. Paulo: n-1 Edições, 2020.

PRECIADO, Paul B. *Manifesto Contrassexual – práticas subversivas de identidade sexual*. São Paulo: n-1, 2017.

PRECIADO, Paul B. Multidões queer: notas para uma política dos “anormais”. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 19, n. 1, p. 312, janeiro-abril/2011.

PRECIADO, Paul B. *Testo yonqui: sexo, drogas y biopolítica*. Madrid: Paidós, 2014.

QUÉ es la decolonialidad? – Profesora Ochy Curiel. 1 vídeo (108 min) [S.l.: s. n.]. Maestría em Discapacidad e Inclusión Social. 2018. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=2non_MMVXGc&t=1423s Acesso em: 15 out. 2025.

QUIÉN es Etna Tamar Argote Calderón. *La Silla Vacía*, 17 mar. 2024. Disponível em: <https://www.lasillavacia.com/quien-es-quien/quien-es-etna-argote-calderon/> Acesso em: 15 out. 2025.

RIBEIRO, Stephanie. *Meu lacre é o poder*. TRIP. 2016. Disponível em: <https://revistatrip.uol.com.br/tpm/stephanie-ribeiro-escreve-sobre-geracao-tombamento-e-afrofuturismo> Acesso em: 24 jan. 2021.

RIBEIRO, Bruno Nzinga. *Afronta, vai, se movimenta!:* uma etnografia da cena preta LGBT da cidade de São Paulo. 2023. Dissertação (Mestrado) – Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, 2023. Disponível em: <https://bv.fapesp.br/pt/dissertacoes-teses/198414/afronta-vai-se-movimenta-uma-etnografia-da-cena-preta-lg> Acesso em: 12 out. 2025.

RICH, Adrienne. Heterossexualidade compulsória e a existência lésbica. *Bagoas - Estudos gays: gêneros e sexualidades*, [S. l.], v. 4, n. 05, 2012. Disponível em: <https://periodicos.ufrn.br/bagoas/article/view/2309>. Acesso em: 7 out. 2025.

RODRIGUES, Galtieri. *Mortes e sequelas*: 2024 deixa alerta sobre plásticas e procedimentos. *Metrópolis*. 5 jan. 2025. Disponível em: <https://www.metropoles.com/brasil/mortes-e-sequelas-2024-deixa-alerta-sobre-plasticas-e-procedimentos> Acesso em: 12 out. 2025.

ROLDAN, Laura Castro. Respuesta a la gordofobia desde al activismo y la academia. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Sociologia) – Universidad Complutense de Madrid, Departamento de Sociología Aplicada. Madri, 2020.

RUBIN, Gayle S. Pensando sobre sexo: notas para uma teoria radical da política da sexualidade. *Cadernos Pagu*, Campinas, n. 21, p. 41-81, 2003.

SALESIANOS. *Sobre os Salesianos*. 2025. Disponível em: <https://www.salesianos.br/institucional/salesianos> Acesso em: 15 out. 2025.

SANT'ANNA, Mara Rúbia. *Teoria de Moda*: sociedade, imagem e consumo. Barueri, SP: Estação das Letras Editora, 2007.

SANTANA, Jessy Tawanne *et al.* O processo de afirmação de gênero e os impactos na saúde dos transexuais. *Cogitare Enfermagem*, v. 30, e96228pt, 2025. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/cenf/a/XXtwDm4Wq3wSmtf3QvyJvSt/?format=pdf&lang=pt> Acesso em: 3 nov. 2025.

SANTOS, Henrique Cintra. *A transnacionalização da cultura dos Ballrooms*. Dissertação (Mestrado) – Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2018. Disponível em: <http://www.repositorio.unicamp.br/handle/REPOSIP/331699> Acesso em: 3 set. 2018.

SANTOS, Lino Gabriel Nascimento dos. "*Não tinha espaço pra mim nessa história*": moda, raça e resistência no espaço escolar. 2018. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Universidade Federal de Santa Catarina, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. Florianópolis, 2018. Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/handle/123456789/191265> Acesso em: 2 out. 2025.

SANTOS, Lino Gabriel N. dos; **VICENTE**, Guilherme Calixto. E os discursos essencialistas, não são afinal uma moda? In: CONGRESSO INTERNACIONAL DE DIVERSIDADE SEXUAL, ÉTNICO-RACIAL E DE GÊNERO, X. *Anais [...]* 2021. p. 3505-3520. Disponível em: https://www.academia.edu/55676180/E_BOOK_CINABEH_Diversidade_sexual_%C3%A9tnico_racial_e_de_g%C3%AAnero_saberes_plurais_e_resist%C3%AAncias Acesso em: 16 out. 2025.

SANTOS, Lino Gabriel, **VILELA**, Verdi. *Moda colonialista*: Reconceituando “Modas” a partir do afroperspectivismo. no prelo.

SÃO PAULO DIVERSO. *Igualdade Racial em São Paulo*: Avanços e Desafios. São Paulo: 20--.

Disponível

em:

https://www.prefeitura.sp.gov.br/cidade/secretarias/upload/igualdade_racial/arquivos/Relatorio_Final_Virtual.pdf. Acesso em: 23 nov. 2023.

SCHUCMAN, Lia Vainer. *Famílias inter-raciais: tensões entre amor e cor*. Salvador: EDUFBA, 2018.

SCHUCMAN, Lia Vainer. *Produção de sentidos e a construção da identidade judaica em Florianópolis*. 2006. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Universidade Federal de Santa Catarina, Programa de Pós-Graduação em Psicologia. Florianópolis, 2006. Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/handle/123456789/89230> Acesso em: 15 out. 2025.

SEDGWICK, Eve Kosofsky. A epistemologia do armário. *Cadernos Pagu* [online], n. 28, p. 19-54, 2007. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/cpa/a/hWcQckryVj3MMbWsTF5pnqn/?format=pdf&lang=pt> Acesso em: 18 jul. 2025.

SIMMEL, Georg. *Filosofia da Moda e outros escritos*. Lisboa, Portugal: Edições de Texto & Grafia, 2008.

SITE Mundo Negro. “*Vamos usar lace*”: para Erika Hilton a branquitude acha que queremos copiá-los. Post no Instagram. 31 jul. 2025. Disponível em: <https://www.instagram.com/reel/DMYyxtMPpGc/> Acesso em: 15 out. 2025.

SILVA, Camila da. *Pela 1ª vez, SP tem mais gente saindo do que chegando; SC tem maior ganho de população por migração no Brasil*. G1 – Economia. 27 jun. 2025. Disponível em: <https://g1.globo.com/economia/censo/noticia/2025/06/27/pela-1a-vez-sp-tem-mais-gente-saindo-do-que-chegando-sc-tem-maior-ganho-de-populacao-por-migracao-no-brasil.ghtml> Acesso em: 15 out. 2025.

SILVA, Éden Machado da. *Trajetórias da bachata das ruas dominicanas aos salões de baile : desvelando possibilidades*. Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura em Dança) – Universidade Federal de Porto Alegre, Escola de Educação Física, Fisioterapia e Dança. Porto Alegre, 2018. Disponível em: <https://lume.ufrgs.br/handle/10183/193915> Acesso em: 15 out. 2025.

SIMULAÇÃO mostra como os seres humanos podem ficar no futuro devido ao uso do celular. *Isto é dinheiro*. 5 nov. 2022. Disponível em: <https://istoedinheiro.com.br/simulacao-mostra-como-os-seres-humanos-podem-ficar-no-futuro-devido-ao-uso-do-celular> Acesso em: 12 out. 2025.

SOUSA, Neusa Santos. *Tornar-se negro: as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social*. Rio de Janeiro : Edições Graal, 1983.

SOUZA, Ludmilla. *São Paulo libera shows em pé, baladas e eventos com 100% de público*. Agência Brasil. 1 nov. 2021. Disponível em:

<https://agenciabrasil.ebc.com.br/geral/noticia/2021-11/sao-paulo-libera-shows-em-pe-baladas-e-eventos-com-100-de-publico> Acesso em: 15 out. 2025.

SPIVAK, Gayatri. *Pode o subalterno falar?* Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

STJ. Provimento n. 163, de 26 de setembro de 2023. Altera o Código Nacional de Normas da Corregedoria Nacional de Justiça do Conselho Nacional de Justiça – Foro Extrajudicial (CNN/CN/CNJ-Extra), instituído pelo Provimento n. 149, de 30 de agosto de 2023, para dispor sobre o procedimento de alteração extrajudicial do nome perante o Registro Civil das Pessoas Naturais. 2023a Disponível em: https://www.stj.jus.br/internet_docs/biblioteca/clippinglegislacao/Provimento_153_2023_CNJ.pdf Acesso em: 15 out. 2025.

STJ. *Decisões do STJ foram marco inicial de novas regras sobre alteração no registro civil de transgêneros.* 29 jan. 2023b. Disponível em: <https://www.stj.jus.br/sites/portalp/Paginas/Comunicacao/Noticias/2023/29012023-Decisoes-do-STJ-foram-marco-inicial-de-novas-regras-sobre-alteracao-no-registro-civil-de-transgeneros.aspx> Acesso em: 15 out. 2025.

STRATHERN, Marilyn. Cortando a rede. *Ponto Urbe* [online], v. 8, 2011. Disponível em: <http://journals.openedition.org/pontourbe/197> Acesso em: 12 out. 2025.

STRATHERN, Marilyn. *O gênero da dádiva: problemas com as mulheres e problemas com a sociedade na Melanésia.* Campinas: Editora da UNICAMP, 2006.

TRANSTAPE. How to use TransTape for packing. 7 fev. 2021. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=9niJnBaDymE>. Acesso em: 22 nov. 2023.

TRIP, Negócio das Minas #3: *Festa negra, lésbica e bafo.* 25 abr. 2016, Disponível em: <https://revistatrip.uol.com.br/trip-tv/negocio-das-minas-3-dont-touch-my-hair-festa-negra-lesbica-e-bafo> Acesso em: 28 abr. 2023.

TSING, Anna Lowenhaupt. *O cogumelo no fim do mundo: sobre a possibilidade de vida nas ruínas do capitalismo.* Tradução de Jorge Menna Barreto e Yudi Rafael. São Paulo: n-1 edições, 2022. 412p.

UNA-SUS. *OMS declara fim da Emergência de Saúde Pública de Importância Internacional referente à COVID-19.* UNA-SUS. 9 mai. 2023. Disponível em: <https://www.unasus.gov.br/noticia/oms-declara-fim-da-emergencia-de-saude-publica-de-importancia-internacional-referente-a-covid-19> . Acesso em: 14 jun. 2023.

VELHO, Gilberto. *Projeto e metamorfose: antropologia das sociedades complexas.* 3 ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 2003.

VERGÈS, Françoise. *Um feminismo decolonial.* São Paulo: Editora Ubu, 2020. 144p.

VERGUEIRO, Viviane. *Por inflexões decoloniais de corpos e identidades de gênero inconformes*: uma análise autoetnográfica da cisgeneridade como normatividade. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal da Bahia. Salvador, 2015.

VIEIRA, Sonia. *Introdução à bioestatística*. 4 ed. Rio de Janeiro: Elsevier, 2011.

WAGNER, Roy. *The Invention of Culture*. Chicago: University of Chicago Press, 2016.

WITTIG, Monique. *O pensamento hetero e outros ensaios*. São Paulo: Autêntica, 2022.

WOLFART, Maico Cristiano. *Estereótipos contra ázio-descendentes*: engajamento e resistência nas redes sociais. 2024. Dissertação (Mestrado em Língua, Literatura e Cultura Japonesa) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2024. Disponível em: <https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8157/tde-10102024-105250/>. Acesso em: 13 out. 2025.