

## PERFORMANCES DA NEGAÇÃO E DA RECUSA: CASA T\* AQUÉM E ALÉM DA NEUROSE REPRESENTATIVA COLONIAL

### PERFORMANCES OF DENIAL AND REFUSAL: CASA T\* BELOW AND BEYOND THE COLONIAL REPRESENTATIONAL NEUROSIS

Pollyane Belo\*

Fernando Gonçalves\*\*

#### RESUMO:

Este artigo discute o princípio da negação que caracteriza e sustenta o *cistema* colonial e busca pensar possibilidades de escape. O estopim desta reflexão foi a interdição sofrida em 2021 pela Casa T\* (espaço de acolhimento de pessoas travestigeneres, racializadas e imigrantes em Lisboa) na organização da marcha LGBTQI+ da cidade, sem que houvesse qualquer tipo de pleiteamento prévio de participação no evento de sua parte. Considerando as dimensões físicas e simbólicas da recusa antecipada de um desejo que nem veio a ser. As questões que impulsionaram a escrita foram: quais as bases do pensamento representacional que nega e performa o abandono de corpos e pessoas e desconsidera seus desejos e existências? Como pensar rotas de fuga que permitam construções plurais fora da neurose representativa colonial? Episteme-mundos derivadas do pensamento radical negro e trans\* nos auxiliaram a rascunhar respostas para tais questões que tangenciam o episódio trazido e, ao mesmo tempo, abarcam querelas fundamentais da representação política fora do Sujeito moderno.

#### PALAVRAS-CHAVE:

Negação, recusa, performance.

---

\* Doutoranda no Programa de Pós Graduação em Comunicação da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ). Bacharel em Estudos de Mídia e Mestre em Comunicação pela Universidade Federal Fluminense (UFF). E-mail: pollyanebelo@gmail.com

\*\* Professor Associado do PPGCOM-Uerj, bolsista de produtividade nível 2 do CNPq e artista visual. Doutor em Comunicação e Cultura pela UFRJ e pós-doutor em Sociologia do Cotidiano pela Universidade Paris V-Sorbonne, com apoio da Capes. E-mail: goncalvesfernandon@gmail.com

**ABSTRACT:**

This paper discusses the principle of denial that characterizes and underpins the colonial *cistem* to reflect on escape possibilities. Its starting point was the ban suffered in 2021 by Casa T\* (a welcoming space for travestis and trans individuals, racialized people and immigrants in Lisbon, Portugal) in the organization of the city's LGBTQI+ March, without any prior request for participation in the event on their part. Considering the physical and symbolic dimensions of an anticipated refusal of a desire that did not even come to be, the writing was driven by the following questions: what are the bases of representational thinking that denies and performs the abandonment of bodies and people and disregards their desires and existences? How can we think of escape routes that allow plural constructions outside the colonial representational neurosis? Episteme-worlds derived from radical black and trans\* radical thought helped us to draft answers to such questions that stem from the mentioned episode and, at the same time, encompass fundamental queries of political representation outside the modern Subject.

**KEYWORDS:**

Denial, refusal, performance.

**INTRODUÇÃO**

Nossa história começa no dia 18 de junho de 2021, quando a Marcha do Orgulho LGBTI+<sup>1</sup> de Lisboa publicou um comunicado detalhado em seu Instagram (@lgbtilisboa), anunciando que o evento que aconteceria no dia seguinte havia sido cancelado. O motivo alegado pela organização foi o parecer tardio emitido pela Direção Geral de Saúde da cidade, cujas considerações apontavam a inadequação da aglomeração que a manifestação causaria frente aos esforços de contenção da covid-19. A comissão organizadora assinalou a tentativa de comunicação com diversos órgãos públicos (a Câmara Municipal de Lisboa, a Polícia de Segurança Pública e a Direção Geral de Saúde) durante um período de dois meses, em uma tentativa de antecipar as precauções e recomendações de segurança necessárias para a realização do encontro, mas não obteve nenhum retorno. O parecer técnico enviado um dia antes do ato impediu, segundo a própria organização, o reforço das medidas de segurança e maneiras alternativas de manifestação que se encaixariam dentro das normas emitidas pelas entidades competentes ligadas ao Estado, desaguando na última opção possível, o cancelamento da marcha. A comissão considerou este ato da DGS “uma desconsideração pelas sucessivas tentativas de contato para planeamento

duma marcha política segura, e ainda um profundo desconhecimento sobre a sua natureza e o que esta representa para a nossa comunidade” (2021, n.p.)<sup>2</sup>.

Dois dias depois da publicação da Marcha do Orgulho LGBTI+, a Casa T\* - espaço de acolhimento de pessoas travestigeneres, racializadas e imigrantes em Lisboa- publicou uma nota de escurecimento<sup>3</sup> no seu perfil do Instagram (@casa\_t\_lisboa)<sup>4</sup>. A nota fazia referência ao veto que recebeu da Marcha do Orgulho LGBTI+ a sua participação na organização do evento em pleno Mês do Orgulho sem que nem ao menos houvesse sinalizado ou formalizado previamente seu desejo em participar. A postagem está reproduzida na íntegra, abaixo:

#### Nota de escurecimento

A associação Casa T \* casa de acolhimento sociabilização, e autonomização transvestigenerere, é a primeira casa abrigo construída por e para pessoas transvestigenerere, e/ ou imigrantes, e/ ou racializadas em Portugal. Desde a sua criação, negocia com a população em geral sobre a importância de construir estratégias de vida e ascensão para nossa comunidade. Esta coletiva só foi possível graças ao apoio da comunidade em geral que contribuiu, com muitas mãos, para a materialização da casa. Agosto é um mês de comemoração, porque completaremos um ano de Casa T e com grandes resultados, como a formalização da associação, produção ou participação em vários eventos, rodas de conversa, palestras, lives, entrevistas para jornal e tv nacional e internacional, projetos, dentre outros. Um ano de casa e de abrigo, depois de vários e vários anos lutando pelo fim do nosso abandono e invisibilidade na cidade. Mesmo com a relevância do trabalho desenvolvido na cidade, bem como a divulgação em massa que publicou passo a passo de nossas conquistas em diversos canais de comunicação, ainda encontramos na cidade quem não reconheça a Casa T. No mês do orgulho LGBTQIAP+ a Casa T teve a infelicidade de ser informada que a organização da marcha do orgulho vetou a casa t de participar da organização da marcha. Precisamos partir do princípio que a Casa T nunca foi questionada se queria fazer parte desta organização. Mas o efeito colateral é novamente silenciar a população imigrante racializada e falar por ela. Somos muito bem aceitas em um lugar lúdico. Cantando, dançando e batucando. Mas se estamos nas áreas da intelectualidade, da produção de conhecimento, somos questionadas e validadas ou desvalidadas por pessoas cisgêneras e brancas. (Continua nos comentários). Não é sobre a marcha, que acontece uma vez no ano, é sobre nossa situação na cidade durante todo o ano. O que está por de baixo da desinformação? Como construir espaços seguros para a população transvestigenerere, e/ ou imigrante e/ ou racializada? Por que há hierarquia entre coletivas que trabalham pelo mesmo segmento? Quem está por Marsha? Não é sobre não marchar! E sim, com quem marchar? Como marchar e para onde? É preciso recordar que Black Marsha (o nome de guerra de Marsha), alertava uma comunidade como um todo sobre a falta de diálogo com seus “iguais” e questionava a ausência de liberdade do ser, que dificultava o progresso da luta transgénero. Juntamente com as suas irmãs trans, Sylvia Rivera, Bubbles Rose Marie, Bebe Scarpi, e Bambi L’Amour, formaram a casa S.T.A.R - Ação

das Travestis de Rua Revolucionárias - para satisfazer as necessidades da comunidade trans, na ausência de solidariedade dos seus pares cisgênero, no movimento pela Libertação Gay. É por isso que recordamos Black Marsha. Black Marsha para lembrar as nossas origens. Black Marsha para que a nossa presença não seja instrumentalizada em nome da performatividade e da falsa interseccionalidade. Black Marsha para lembrarmos que as comunidades LGBTQIAP+, especialmente em Portugal, não estão protegidas de padrões coloniais, racistas e xenófobos e, por isso, não deveriam estar protegidas contra críticas. Black Marsha porque recusamos toda a apropriação de nossos corpos, intelectos, artes e lutas. Não há nada sem Marsha. (CASA T, 2021)

Nesse ponto, precisamos tentar dar conta do sentido e da multitude da Casa T\* para esse escrito fazer sentido. A Casa T\* é um *queerlombo*<sup>5</sup> (LEAL, 2020; NASCIMENTO, 2018), um centro de acolhimento, sociabilização e autonomia para pessoas trans\* imigrantes em Lisboa, fundado através dos esforços de pessoas trans\* imigrantes em 2020. A iniciativa se alinha com o conceito histórico e projeto político dos quilombos, os espaços comunitários resultantes da “exigência vital dos africanos escravizados, no esforço de resgatar sua liberdade e dignidade através da fuga do cativeiro e da organização de uma sociedade livre”<sup>6</sup> (NASCIMENTO, 2019, p. 281). O neologismo articulado entre *queer*, a condição de gêneros e sexualidades dissidentes, e o “*espírito* de pulsão disruptiva e comunitária” (LEAL, 2020, p. 8) do quilombo qualifica a proposta da Casa T\* ao encarar problemas básicos atrelados à dignidade humana, comuns no cotidiano de pessoas com corpos-subjetividades postos à margem pela cisheteronormatividade, pelo nacionalismo ufanista xenofóbico e pelo racismo. Puta da Silva, fundadora do projeto, relata a condição de vulnerabilidade que essas pessoas encaram no contexto português de moradia e a urgência de abrigar corpos travestigêneres:

A gente não era bem cuidada, finalizando com a expulsão, o despejo. É necessário educar os senhorios para que saibam que somos seres humanos normais, que podemos habitar uma casa, pagar e cuidar da mesma forma que um corpo cis [cisgênero, alguém com a mesma identidade de gênero que lhe foi atribuída à nascença, em oposição a uma pessoa transgênero]. Tive uma trajetória de três anos de muito diálogo e negociação. Isso que estamos criando aqui é um embrião de muita coisa que há-de vir pela frente, muitas negociações que ainda vão ter de abrir. Só que agora a gente começa a negociar sem estar na rua, sem ter medo de sair (MARTINS; VENTURA, 2020).

Perante o caso apresentado, não pretendemos refletir extensamente neste texto sobre o descaso das entidades públicas comentado pela organização da Marcha LGBTI+, e sim focar as performances de negação por parte da branquidade em relação a um coletivo travestigenero assumidamente racializado não branco, já que o perfil do Instagram

da Marcha LGBTI+ carrega imagens com pessoas que em sua maioria são brancas. Observando a troca de mensagens no perfil da marcha, chama a atenção o fato de que em nenhum ponto do informe ou nas publicações posteriores houve menção a qualquer tipo de impedimento relacionado à Casa T\*, e que a nota de escurecimento foi ignorada no perfil público da organização da marcha. O estopim dessa escrita foi a atitude omissa da Marcha do Orgulho LGBTI+ e a acusação feita pelo *queerlombo*, assim, busca-se refletir sobre o princípio da negação como questão de representação no contexto dos imaginários da branquidade e da cisheteronormatividade. A trajetória de nosso pensamento foi guiada pelas seguintes questões e subsequentes seções do texto: 1) De onde parte o desejo de negação de alguém que é vetado antes mesmo de sua possibilidade de existir? 2) Nesta negação, como se dá a cisão entre aquele que está sendo contemplado pela representação e aquele que não está? 3) Em que termos seria possível pensar em uma recusa dessa negação? É possível abrir rotas de fuga para construções fora da neurose representativa colonial?

## A NEGAÇÃO

O episódio da Casa T\* evidencia como no “cistema colonial”<sup>8</sup> (ELIS, 2021; SILVA, 2021), mecanismo de defesa do ego da branquidade, está ancorado *a priori* em um princípio de cisão e em um desequilíbrio de presença de corpos-subjetividades. O conceito moderno e iluminista “Homem” cria a imagem cisheteronormativa eurocentrada, que é posta como referência única de humanidade plena. Neste contexto, sujeitos Brancos/Não brancos se dispõem alinhados em declive através da representação social e psíquica (FANON, 2008). Mediante tal assimetria, a agência de pessoas etnico-racializadas não brancas sofre influência de uma despersonalização colonial (racial e de gênero), visto que a/o sujeita/o colonial é determinada/o por sua extemporaneidade (*belatedness*), isto é, um tempo anacrônico e retrógrado ao tempo moderno é corporificado pela/o colonizada/o racializada/o não branca/o. Este movimento explicita a alienação do próprio Sujeito moderno (“Homem”), que apaga sua aparência identitária como dado de realidade, assumindo ser a marca da contemporaneidade e de um universalismo transparente. A leitura de Bhabha (1998) sobre as contribuições anticoloniais de Fanon (1961; 2008) estabelece duas ferramentas radicais para o processo de alienação do sujeito moderno e despersonalização do sujeito colonial: a imagem e a fantasia, “aquelas ordens que figuram transgressivamente nas bordas da história e do inconsciente” (BHABHA, 1998, p. 74). Imersa em sua fantasia ontológica, a cis-heteronormatividade branca camufla

sua experiência material e perspectivismo em transparência, retirando-se tacitamente do jogo que por ela foi montado.

O caráter extremo dessa intervenção fabulativa é a separação dual e destituente na formação do esquema corporal para a pessoa não branca e não cis fora da dialética hegeliana, na qual o branco (aquele que partilha da branquidade e da cis-heterormatividade como parâmetros de escalonamento entre pessoas) e a antítese é o seu não análogo, desaguando na síntese: a evidenciação extrema da diferença. Alegorias são engendradas com base nas aparições de corpes não brances, capturando a raça em simulacros “de exploração e depredação; um paradigma da sujeição e das modalidades de superação, e por fim, um complexo psico-onírico” (MBEMBE, 2018, p. 27).

O alterocídio (Ibid., p. 62) é, então, o mecanismo de defesa do ego do Sujeito pós-iluminista que captura o dessemelhante como o prenúncio de seu fim, a ameaça categórica para aquele que encarna o progresso histórico e social da civilização ocidental e da humanidade. Como demarca o filósofo camaronês, “tudo o que não é idêntico a si é anormal”. A outra pessoa, como singularidade não sintetizada, aceita tal como existe (GLISSANT, 2008), torna-se, assim, a/o Outra/o<sup>9</sup>, como alteridade radical, a/o abjeta/o desprovida/o de autoridade civil e cidadã, que convém evitar, dominar e suprimir. Esta cisão não é apenas externa e individual, ela se dá no interior da representação coletiva da imagem do “homem pós-iluminista”, como comenta Kilomba (2019, p. 34-37):

Enquanto o *sujeito negro* se transforma em inimigo intrusivo, o branco torna-se a vítima compassiva, ou seja, o opressor torna-se oprimido e o oprimido, o tirano. Esse fato é baseado em processos nos quais partes *cindidas* da psique são projetadas para fora, criando o chamado “Outro”, sempre como antagonista do “eu” (self). Essa cisão evoca o fato de que o *sujeito branco* de alguma forma está dividido dentro de si próprio, pois desenvolve duas atitudes em relação à realidade externa: somente uma parte do ego - a parte “boa”, acolhedora e benevolente - é vista e vivenciada como “eu” e o resto - a parte “má”, rejeitada e malévola - é projetada sobre a/o “Outra/o” como algo externo. O *sujeito negro* torna-se então tela de projeção daquilo que o *sujeito branco* teme reconhecer sobre si mesmo, neste caso: a ladra ou o ladrão violenta/o, a/o bandida/o indolente e maliciosa/o. Tais aspectos desonrosos, cuja intensidade causa extrema ansiedade, culpa e vergonha, são projetados para o exterior como um meio de escapar dos mesmos.

O racismo só pode vir a ser a partir da cisão e da alteridade convocadas pelo “delírio maniqueísta”<sup>10</sup>, cuja idiosincrasia se estende para os parâmetros cisheteronormativos. O processo de *negação*, explicitado por Kilomba na passagem acima, é eficaz porque

sua competência se firma na sublimação de sua responsabilidade: o ego branco cisheteronormativo fantasia a tomada do que é dele pela/o Outra/o, e isso, em sua neurose, justifica ordenamentos violentos de supressão racial e de gêneros dissidentes, ou seja, essa/e Outra/o demanda controle. O ato de destituição realizado pelo Sujeito moderno sobre corpos-subjetividade colonizadas é recalcado, uma vez que a negação das referências próprias do último, de sua interioridade, de vontade, de poder econômico, de subjetivação e autonomia corporal no texto colonial acontece porque ficções delirantes foram criadas pelo colonizador para justificar violências materiais e simbólicas. Essas violências tentam aprisionar esta/e Outra/o nessa condição, fora de agenciamentos, longe da rememoração de quem é o real opressor e explorador: o sujeito esquizo/cindido moderno, um tanto neurótico.

Ora, sabemos que o neurótico constrói modos de ocultamento do sintoma porque isso lhe traz certos benefícios. Essa construção o liberta da angústia de se defrontar com o recalco. [...] No momento em que fala de alguma coisa, negando-a, ele se revela como desconhecimento de si mesmo (GONZALEZ, 1984, p. 232).

A breve recapitulação sobre a ideia de negação operada na cena colonial evidencia a seguinte disposição paradoxal: o sujeito esquizo/cindido se distancia de sua neurose, projetando-a naquele que não é ele, e assim, a recalca. Seu esquema corporal-subjetivo é inseparável daqueles que foram marginalizados por ele, pois o centro não pode existir sem as suas margens. O sujeito esquizo/cindido produz, então, a distância sem a separação.

Na cena da Casa T\*, essa distância não está só no veto, mas principalmente no silenciamento da marcha LGBTI+ após a nota de escurecimento emitida pela Casa T\* e na ausência de ações reparativas contemplando as pessoas que são postas à periferia em relação ao ilusório centro. Se olharmos o post com a notificação do cancelamento da marcha, encontramos três comentários que se referem diretamente ao veto<sup>11</sup>. @joanarcavaco, que comenta: “E a @casa\_t\_lisboa ?? Vocês acham normal vetarem um dos maiores apoios a comunidade trans e imigrante? Vocês precisam de take accountability!!”; @historykid\_p: “Era bom termos um esclarecimento público sobre o veto à @casa\_t\_lisboa. Caso contrário, estamos perante o perigo de fraturar um movimento que precisa de estar unido, mais do que nunca.”; e @bundaskanzlerin: “A lombra colonial de vcs é tão forte que vocês se sentem na autoridade de vetar quem não pediu nada a vocês. E ainda por cima vetando migrantes trans quando vocês são o próprio terceiro mundo da União Europeia!”.

Nenhum desses comentários recebeu atenção do perfil da marcha LGBTI+. Não houve retorno direto da organização a essas mensagens no campo resguardado para comentários, não foi emitido “esclarecimento público” até a data de fechamento do artigo, e, principalmente, não encontramos nenhuma presença virtual do perfil @lgbtilisboa nas postagens da @casa\_t\_lisboa. Verificamos inclusive que a marcha LGBTI+ não segue a Casa T\* na rede social Instagram, mas o contrário acontece. A dinâmica virtual de não posicionamento da marcha LGBTI+ ilustra o recalque e distanciamento do sujeito esquizo/cindido (o colonizador) da sua neurose (corpes-subjetividades colonizadas). Apesar disso, a sublimação total da sua neurose não é efetiva, pois parte dela não pode ser controlada unilateralmente, há *alguéns* que vêm à tona, mesmo que por comentários e reivindicações de responsabilização ignorados. Aqueles que foram catalogados no sistema colonial como periferia estão exigindo reparações, indo até o dito centro, mas ele não se coloca como agente visível nessa dinâmica, porque isso exporia seu lugar de controle: “Não é comigo que eles falam, estou além”.

Pensar a condição colonial de forma profunda exige compreender como este regime neurótico aloca e alinha não brances, dissidentes sexuais e de gêneros e imigrantes subjugadas a suas representações, chegando ao ponto de impedir que suas imaginações de presença venham ou não à tona, enquanto o regime neurótico silencia. Logo, a interação pública daquele que não está de acordo com as normas binárias do Sujeito moderno se manifesta como uma presença que incomoda mesmo dentro de um grupo que já é colocado à margem.

## A CISÃO

Uma das questões mais intrigantes da cisão do sujeito cindido/esquizo, e fundamental para a área da comunicação, é que ela suscita justamente o problema da representação, que não está envolto só na negação, mas também no penoso projeto de uma unidade representacional universalizante. A pergunta-denúncia da Casa T\* vai diretamente ao ponto: “Por que há hierarquia entre coletivas que trabalham pelo mesmo segmento?”. Como há nivelação dentro de um grupo LGBTIAP+, cujos integrantes não partilham a priori do “sucesso” colonial binário sexual/de gênero de arremate dos corpes? Denise Ferreira da Silva, em seu ensaio “A Dívida Impagável” (2019), endereça problemas que tangenciam a disputa representativa política da indagação do *queerlombo*. Silva, seguindo a tradição do pensamento radical negro, realiza a torção fundamental na pergunta: “Por que há

hierarquia...?” para “O que permite haver hierarquias?”, ou melhor, “Que tipo de projeto epistemológico e ético dá base para a construção de categorizações e hierarquizações?”

Primeiramente, devemos entender que a condição humana, seu pensar e sua capacidade imaginativa foram condicionados pelos três pilares ontoepistemológicos do mundo moderno/colonial (SILVA, 2019), que sustentam representações da Outridade (KILOMBA, 2019). O primeiro é a separabilidade, conceito que demarca o requisito primário de comparação entre os entes, tanto do momento e ambiente percebidos enquanto se vive contrapostos ao que já foi percebido/vivido ou ao que virá a ser percebido/vivido. Com ele, implementa-se instâncias de diferenciação quanto à correspondência e ao discernimento através do espaço/tempo, conseqüentemente o conhecimento sobre tudo que está no mundo.

A determinabilidade, segundo pilar, é contígua à separabilidade, pois apropria-se conceitualmente das unidades das coisas do mundo<sup>12</sup> que emergem através do princípio separativo. Ela introduz conceitos abstratos que caracterizam as matérias já separadas umas das outras, qualificando-as e agrupando-as em torno de atributos formais, como “solidez, extensão, peso, gravidade e movimento no espaço e no tempo” (SILVA, 2019, p. 37). A determinabilidade cria abstrações formais para deliberar sobre a verdadeira natureza dos entes e causa um ordenamento guiado pela classificação conceitual das coisas.

Por fim, o último pilar é a conjugação da separabilidade e determinabilidade: a sequencialidade. Ela é o progresso dentro do tempo linear, qualificando os entes como mais obsoletos, diferenciando-os e distanciando-os dos “mais modernos”. Percebe-se que a sequencialidade tem correlação direta com o conceito de extemporaneidade (BHABHA, 1998), a condição que marca o corpo-subjetividade colonizado como atrasado cognitiva e intelectualmente pois este não partilha do espírito europeu pós-iluminista. Nesse sentido, o princípio sequencial ascende da proposta de espírito (a razão ou o *Geist*) de Hegel, aquilo que toma

[...] o Espírito como movimento no tempo, um processo de autodesenvolvimento, e a História como a trajetória do Espírito. Com essas manobras, ele introduz uma versão temporal da diferença cultural representada pela atualização dos diferentes momentos do desenvolvimento do Espírito e postula que as configurações sociais da Europa pós-iluminista são o ápice do desenvolvimento do Espírito (SILVA, 2019, p. 39).

A influência da tríade ontoepistemológica moderna na narração das coisas do mundo pode ser demonstrada com a ideia de valor mimético encontrado no tratado das *Partes*

*dos Animais* escrito por Aristóteles, e que ainda traz um arcabouço imaginativo para o modo representacional presente. Por analogias, o filósofo de tradição grega investiga as funções e finalidades de elementos de diferentes seres vivos por meio da assemelhação entre eles, como os ossos do ser humano e as espinhas dos peixes ou as escamas dos últimos e as penas das aves.

Para explicar o funcionamento de uma parte animal, Aristóteles convoca ao discurso uma correspondência daqueles que são mais familiares aos que nos são menos conhecidos. No tratado em questão, quem ocupa o nível mais alto da ordenação mimética aristotélica, isto é, quem é o modelo mais sublime, é o “homem” e seu raciocínio,

pois de todos os animais que nos são familiares, apenas o homem partilha do divino, ou pelo menos partilha dele em maior medida do que o resto. Por esta razão, então, e também porque suas partes externas e suas formas nos são mais familiares do que as dos outros animais, precisamos falar do homem antes (ARISTÓTELES, 2010, 656 a 10).

Logo, na mimese aristotélica, há uma clara vantagem de uma das partes da comparação sobre a outra. O resultado cria a ordem do valor mimético, na qual os subalternizados “assemelham-se aos principais, lhes correspondem, sem serem o mesmo, sem haver identidade, e nesse sentido os imitam. Por conseguinte, recebem um mesmo nome, mas somente por analogia, por semelhança, por sinonímia ou por homonímia em cada caso” (HOLANDA, 2006).

O método de Aristóteles em sua relação comparativa e análoga evidencia: 1) a separabilidade que cria o terreno base da própria relação sinonímica, um terreno permeado de unidades comparadas entre si; 2) a determinabilidade, ou seja, as categorizações criadas através de escalonamentos que têm como parâmetros a familiaridade, a valoração, a preferencialidade, ou qualquer tipo de critério categorial hierárquico alocado a entes e situações específicos; 3) a sequencialidade, que indica patamares inferiores de evolução dos subordinados da divindade do “homem”, que são chamados de animais não racionais e que ocupam patamares secundários de existência, aqueles que derivam do centro por meio de sua capacidade mimética, sendo meras alusões aos modelos principais.

Essa capacidade de conhecer e diferir as propriedades da matéria coloca a mente humana na tradição filosófica moderna como operadora da nomeação e classificação monádicas em relação aos demais seres. O termo “mônada”, segundo Leibniz (1965), se refere a uma unidade espiritual indivisível e eterna, componente simples do universo; sendo

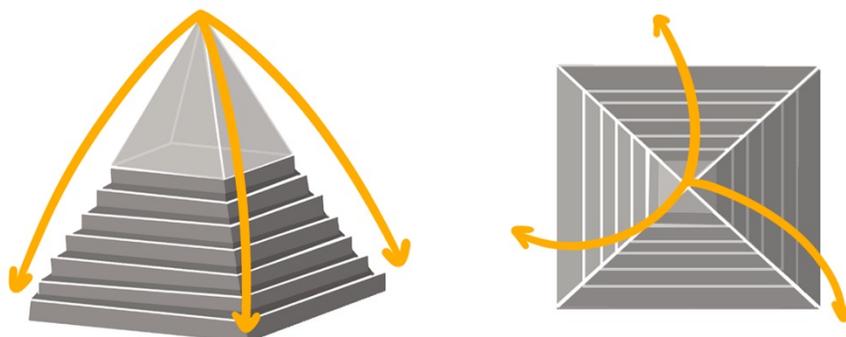
parte e todo, ela é um ponto de vista sobre o mundo ao mesmo tempo em que é todo o mundo sob determinado ponto de vista.

Para Leibniz, a mônada se tornou a expressão de um mundo fragmentado e descentralizado, da ausência de um ponto de vista onisciente, do fato de que toda posição implicava uma relatividade fundamental, algo que nunca havia sido um problema para Descartes. Ao mesmo tempo, porém, Leibniz insistiu em que cada mônada era capaz de refletir em si todo o Universo, a partir de sua própria perspectiva infinita (CRARY, 2012).

A classificação monádica implica em uma organização específica sob um contexto colonial, pois não é apenas o “homem” que tem uma visão monádica sobre os seres não humanos nessa conjuntura, e sim alguns tipos de “homem” têm mais poder de distinção e auto-intitulação humana que *outres*. Se traduzirmos a visão monádica para termos raciais, de gêneros e sexuais, o sujeito cindido/esquizo moderno está no patamar mais “divino” de existência, e os demais são seus símiles, sem ocupar integralmente as cadeiras da humanidade.

Tomada pelos três pilares ontoepistemológicos, a subjetividade branca cisheteronormativa percebe a fragmentação do seu estatuto de modelo primário de humanidade ao deparar-se com as formas de vida que ela nomeia como *Outra/o*, símiles, mas nunca o modelo original. Em outras palavras, a branquidade cisheteronormativa percebe corpos-subjetividades como mimesis de sua humanidade plena. Mediante às características dessemelhantes, como a quantidade de melanina na pele, tipo de cabelo, atributos fenotípicos, trejeitos e expressões de gêneros e práticas sexuais, a separabilidade, a determinabilidade e a sequencialidade são utilizadas pela branquidade cisheteronormativa para impedir que essas diferenças sejam integradas no seu esquema subjetivo-corporal como não externas e em coexistência não hierarquizada.

Materializamos a dificuldade da representação política no contexto colonial através do que chamaremos de “pirâmide monádica” do saber moderno/colonial (Figura 1). As flechas demonstram os três pilares ontoepistemológicos, nivelando os que estão abaixo do topo, cuja constituição sem degraus remete à ilusão do sujeito cindido/esquizo (a branquidade cisheteronormativa) sobre si mesmo e sua catalogação engessada e bem demarcada sobre todas as coisas do mundo que estão abaixo dele. Além disso, suas ferramentas ontoepistemológicas são menos detectáveis na produção de saber, vide a condição mais transparente do topo, que remete a uma perspectiva infinita e universal diante daqueles que ocupam os degraus inferiores.

**Figura 1:** Visão de cima da pirâmide/Visão de perfil da pirâmide

Fonte: elaboração própria.

A questão representacional sugere uma unidade, um todo, a parábola de um grupo reunido por um atributo em comum. Quando algo vem à superfície da representação, deve-se ter em mente que antes houve a separação através de classificações e a unitização (a escolha do uno que irá ser colocado em visibilidade). Sendo assim, a imaginação política perpassa intrinsecamente pelos modelos de reclames representativos que sofrem escalonamentos, mesmo dentro de comunidades já marginalizadas pelo poder do mundo moderno/colonial binário, como a comunidade LGBTQIAP+. O que acontece na cena da representação (da Casa T\*) vetada (pela Marcha) antes mesmo de existir é uma reconfiguração do sujeito cindido/esquizado para que parte do grupo LGBTQIAP+ daquela realidade se aloque mais próximo ao topo da pirâmide. A unitização, e por consequência a visibilidade, não contempla aquelas que fazem parte da Casa T\*, pois, no momento de separação e classificação suas membras, foram sublimadas a níveis inferiores de existência. A passagem abaixo da nota de escurecimento aponta para essa distância interna hierarquizada da comunidade (CASA T, 2021):

[...] É preciso recordar que Black Marsha (o nome de guerra de Marsha), alertava uma comunidade como um todo sobre a falta de diálogo com seus “iguais” e questionava a ausência de liberdade do ser, que dificultava o progresso da luta transgênero [...] Black Marsha para que a nossa presença não seja instrumentalizada em nome da performatividade e da falsa interseccionalidade”.<sup>13</sup>

Tocar na irrepresentação no veto de pessoas trans\*, racializadas e imigrantes em Lisboa implica pensar como o modelo de pensamento ocidental da pirâmide monádica moderno/colonial comprime singularidades não redutíveis a unidades passíveis de escalonamento e sublimação representativa, assim, como afirma a Casa T\*, “[...] o efeito colateral é novamente silenciar a população imigrante racializada e falar por ela”. Isso não está

apenas na organização da Marcha LGBTI+ de Lisboa, está também no descaso do Estado em não reconhecer uma coletividade de pessoas humanas em situação de vulnerabilidade, independente de sua naturalidade, expressão de gênero, racialidade e sexualidade. Isso é evidenciado no não reconhecimento da Casa T\* após “um ano de casa e de abrigo, depois de vários e vários anos lutando pelo fim do nosso abandono e invisibilidade na cidade”. Nesse não reconhecimento, que passa pela cisão, separação e na disposição de entender *outres* por vias racionais e modernas, ocorre uma redução das singularidades e, por consequência, a hierarquização dessas quando postas diante da disputa representativa. Como pontua Glissant (2008, p. 53),

Se nós examinarmos o processo da “compreensão” dos seres e das idéias na perspectiva do pensamento ocidental, reencontramos no seu princípio a exigência desta transparência. Para poder “compreender-te” e, então, aceitar-te, preciso levar a tua densidade à escala ideal que me fornece elementos para comparações e talvez julgamentos. Eu preciso reduzir. Aceitar as diferenças é certamente perturbar a hierarquia de escala. “Compreendo” tua diferença, quer dizer, eu a coloco em relação sem hierarquizar com a minha norma. Admito tua existência em meu sistema. Eu te crio novamente. □ Mas talvez seja preciso que nós terminemos com a própria ideia escala. Comutar qualquer redução.

“O que está por baixo da desinformação?”, pergunta a Casa T\*. Poderíamos rascunhar uma resposta após a construção deste segmento: não é a ausência de informação, é a redução catalogada e a conjuração do que as existências dessas pessoas podem comunicar, isto é, é um processo de captura, redução e sublimação antes da representação política. Esta exclusão *a priori* só pode se dar por meio da acomodação de uma sensibilidade política mais próxima da perspectiva monádica, condicionada pelos pilares ontoepistemológicos. Jota Mombaça e Musa Michelle Mattiuzzi trazem novamente a questão da representação na “Carta à Leitora Preta do Fim dos Tempos”, texto que abre *A Dívida Impagável*:

003. Para prosseguir com esta leitura será necessário mover-se por duas vias simultâneas, uma situada aquém e a outra além da representação. Porque não se trata simplesmente de afirmar que a sub-representação é um problema que deve ser resolvido com mais e melhor representatividade (isto não é sobre lugar de fala!), mas de pensar de que modo a representação da preta como “objeto de não valor” (Hegel) implica a constituição da pretitude como uma categoria que colapsa a representação e o valor. [...] 699. Porque somos irrepresentáveis (SILVA, 2019, p. 19-21).

O movimento desta seção foi explicar o que está “aquém da representação” e como se dá o ordenamento do pensamento moderno para representar a outridade. A questão representacional orbita em torno ora do endosso de grupos que já dominavam o espaço,

ora da busca pela restauração de grupos minoritários (representatividade) porque a sua tônica nasce na discussão ocidental já por vias moderno/coloniais. Isto impulsiona um novo conjunto de perguntas e o novo trabalho de pensar o que está “além da representação”: como sair do esquema da negação do sujeito cindido/esquizo? Como narrar a cena sem reencenar o sofrimento da classificação, da subalternização, da hierarquia, da sublimação? Como deslocar a cadeia de interpretação da sujeição? Como pensar a representação distante da tríade ontoepistemológica? Ou, como resume a Casa T\*: “Como construir espaços seguros para a população transvestigenera, e/ ou imigrante e/ou racializada?”.

## A RECUSA/A FUGA

Através da cisão, negação e subsequente conceituação e classificação, a pessoa negra de gênero e sexualidade dissidente é forjada pelos esforços do *cistema* colonial. Desse modo, seu processo de subjetivação está enredado pela sujeição. O jogo da humanidade faz uma falsa promessa a quem não faz parte da norma, relegando a/ao Outra/o o eterno ensaio que visa uma possível inclusão no grupo do Ser (MOTEN, 2021, n.p.). Para refletir sobre a possibilidade de uma contingente evasão/recusa dessas opressões, realizamos uma aproximação entre diferentes perspectivas do pensamento radical negro e trans\*. Harney e Moten (2013; 2019), Moten (2003; 2020; 2021), Silva (2019, 2020) e Mombaça (2018; 2021) instrumentalizam suas contribuições em torno da possibilidade de elaborar a fuga a partir de uma poética da violência, sem essencializá-la e sem ignorar a expropriação da plenitude dessas vidas produzida pela herança nefasta da opressão escravocrata. Esses pensadores dão insumos para a recusa da dimensão branque e *cistêmica* e suas contribuições operam uma torção da expectativa de um destino coletivo trágico de corpes-subjetividades assentadas na sujeição.

Se não é possível ignorar o racismo transgenderizado, talvez seja possível desenvolver uma poética-política que engendre algo para além da sujeição, para além da violência, uma performance que atine para o desejo e para a produção do escape da captura delirante do sujeito esquizo/cindido.

Além do reclame da impraticabilidade do Sujeito moderno como bússola epistemológica na conjuntura atual, a proposta dos estudos de imaginações visionárias dentro do pensamento radical negro é pelo reclame do segredo, daquilo que na vida dissidente não pode ser capturado pelas fantasias coloniais alegóricas. A proposta é assumir a

ambiguidade de viver sobre fronteiras, sendo familiar com as estratégias de assunção de lugares delineados quando for necessário, e, simultaneamente, estar em constante perecimento categorial. Nesta diáspora de uma “travessia encorpada, afetiva e sensorial [...], como programa simultaneamente autodestrutivo e de invenção” (MOMBAÇA, 2021, p. 59), podemos pensar a pretitude (HARNEY; MOTEN, 2019) e a performance preta como realização coletiva, marcada pela brutalidade do racismo e que ao mesmo é incapturável em sua dimensão improvisadora. E mais analogamente para esta escrita, a contingência das “éticas indisciplinadas da vida” (SILVA, 2021), isto é, o *hackeamento* que as travestis pretas de favela fazem das engrenagens do sistema através de vivências potencialmente desarranjadoras da necropolítica que as implica em uma abjeção visceral.

Afinal, não basta apenas dizer que se trata de pessoas vulneráveis, é preciso investir a partir de uma outra lógica de inclusão que tome os corpos-subjetividade trans a partir de sua potência criativa, como tecnologia social, mas antes de tudo como *humanas*. Demolir o *modus operandi* da branquidade-cisgeneridade e refundar os paradigmas sociais e as éticas de produção de vida, em detrimento das morais de produção de morte (*Ibid.*, p. 19).

O projeto Casa T\* e seu levante são um regime de produção de conhecimento e de vitalidade encarnada nas “éticas indisciplinadas da vida”. Apesar das violências materiais e simbólicas da negação e da cisão do sujeito cindido/esquizado, cujos efeitos nefastos não desconsideramos, a iniciativa realiza uma inflexão na tradição do abandono de corpos e mentes trans\* imigrantes racializadas em Lisboa. A construção da realidade para além da interdição pré-representacional, como “objeto de não valor” ou abjeto, traz um dado fora da equação moderno/colonial: a desobstrução da recusa. Como Puta da Silva pontua, a Casa T\* “é um embrião de muita coisa que há de vir pela frente, muitas negociações que ainda vão ter de abrir. Só que agora a gente começa a negociar sem estar na rua, sem ter medo de sair”. A recusa pode ser entendida então como travessia, como ação para além da categorização, articulação que explicita a impossibilidade da representação moderno/colonial, e, conjuntamente, abriga a revitalização constante das singularidades que fogem da captura. Recusar consiste, portanto, em denunciar como o processo representativo nunca abarcará a totalidade das vidas no *uno* enquanto se constrói performances indóceis para as universalidades.

Meu ponto é: sem a suposição de uma universalidade (em termos de igualdade e/ou transcendência) é inconcebível que pessoas livres (autodeterminadas) ou coletivos aceitem ser representadas por alguém ou por alguma outra pessoa além do que eles ou elas próprias (SILVA, 2020, p. 293).

Se a articulação da Casa T\* traz a dimensão material da recusa política, ética e estética desses corpos-subjetividades diante da apropriação silenciosa colonial, talvez devêssemos tratar a autonomia forjada dentro das armadilhas da branquidade cisheteronormativa considerando sua coreografia fugitiva (BONA, 2017, 2020; HARNEY; MOTEN, 2019). A fuga aqui é retirada dos campos semânticos relacionados ao fracasso e ao individualismo presentes no discurso neoliberal e na condição contemporânea de “empreendedor de si mesmo” proporcionada pela privatização de tudo. Em vez disso, o termo é aproximado da emancipação coletiva através de uma resistência contingencial e que, assim, enseja a liberdade: “fugir não é ser posto para correr, mas ao contrário, é fazer vazar o real e operar as variações sem fim para frear toda captura. A fuga é fuga criativa” (BONA, 2017, p. 3-4). Logo, tratamos do constante perecimento, sumiço e refazimento de si, um ciclo de metamorfoses, aquilo que se transfigura desarmonicamente em face da negação, cisão e sublimação.

Dialogando com essa potência criativa ou com as “éticas indisciplinadas de vida”, a obra “Eu não vou morrer”<sup>14</sup>, de Ventura Profana, é um outro exemplo de fuga e de recusa da invisibilidade e do abandono. Com formação evangélica batista, a artista visual, performer, pastora missionária, cantora, escritora e compositora se debruça sobre os impactos do evangelicalismo cristão no Brasil. Segundo Profana,

[...] através da minha música, através da minha prática na escrita eu tento compreender métodos de desenvolvimento de soros e antídotos para um veneno que é colonial [...], que se organiza, se estrutura e é sustentado pelo cristianismo e por suas diversas ramificações. Então, eu procuro, com minhas práticas, compreender melhor de dentro para fora, entendendo toda a minha formação familiar dentro de um contexto batista, como o Senhor, como uma mente, como um domínio senhorio que deseja a eternidade pode ser desmontado, pode ser destruído, pode ser de alguma maneira lavado e, a partir disso, eu tento encontrar maneiras de garantir a plenitude na vida dissidente, na vida travesti, na vida preta (PROFANA, 2021).

“Eu não vou morrer” é a conspiração de segredos que enseja a coreografia fugitiva, soa como cacofonia para os sons normativos do delírio maniqueísta (MOTEN, 2003). Aquilo que é música e som ordenado no sistema colonial é revelado como arbitrário, barulho ininteligível em um espaço onde a teoria musical não é pautada na forma que conhecemos. Como comenta Jack Halberstam na introdução de *The Undercommons: Fugitive Planning & Black Study* (HARNEY; MOTEN, 2013, p. 7, tradução nossa), “ouvir cacofonia e barulho nos informa que existe um além incapturável nas estruturas que habitamos e

que nos habitam”<sup>15</sup>. A fugitividade (HARNEY; MOTEN, 2019) é a tentativa de separação da acomodação, do assentamento e da sujeição.

Renunciar à separabilidade, a determinabilidade e a sequencialidade para conseguir libertar a capacidade criativa radical da imaginação se fazem necessárias, mesmo que não seja por caminhos já conhecidos. Esses caminhos precisam ser improvisados, aliás, se queremos evitar cair pelos degraus da pirâmide monádica, devemos tentar nos implicar com a tarefa de forjar o mundo para além das fabulações separatistas e opressoras e encarar a complexidade do fractal. Recusar a negação de não estar no jogo da humanidade é apontar a farsa que é o jogo em si, fugir do próprio ensaio infinito, improvisar. Não é coisa pequena estar exposta à linguagem da fuga pelo segredo.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

No delírio maniqueísta do sujeito cindido/esquizo, o sujeito colonizado é um excedente indispensável para a representação da branquidade, estendível para o parâmetro cisheteronormativo, que também se baseia em alicerces binários de modulação de pessoas - a matriz depende de suas periferias.

O esquema colonial, em sua inventividade perversa, pôs-se como morada de alguns evoluídos racionais vitais para civilização e progresso dos (ditos) subdesenvolvidos e precários. A torção que as correntes do pensamento radical negro, decoloniais, pós-coloniais, estudos de gêneros e raças tentam pontuar é que o processo da ontologia Sujeito moderno é um processo ficcional, inseparável dos poderes da branquidade e da cisheteronormatividade, e que depende intrinsecamente dos seus delírios maniqueístas para apaziguar sua incapacidade de lidar com a multidão e a opacidade (GLISSANT, 2008).

O serviço comunitário, ético e político da Casa T\*, a música de Ventura Profana e as epistemologias convocadas nesse artigo são cortados por traumas, mas não se resumem a eles. A coreografia fugitiva de seus atos e suas potências improvisadoras colapsam qualquer ideia universalista sobre a experiência e, por isso, demonstram a insuficiência de uma representação moderna. Pensar a fuga como alegoria de vitalidade, de proposta de vida, para quem e para além da representação, é pensar em um processo diário de ir e voltar, de que às vezes deve-se dobrar às negociações e às vezes implodir o *uno*, o espaço e o tempo modernos/coloniais. É da sabedoria furtiva não postular irredutivelmente que determinado modelo representativo deve ser excomungado junto ao pleiteamento de

determinados espaços, como demonstra Ventura Profana em sua performance de vida cristã em contínuo perecimento e reconfiguração.

A recusa e a fuga são impraticáveis e, ao mesmo tempo, são o único caminho para corpos-subjetividades trans\* racializadas não braques migrantes em Lisboa. Para existir é necessário não cair em um campo binário, armadilha cômoda do *cistema* colonial, no qual as duas possibilidades são: a fuga anticolonial ou a modulação colonial capitalista. A fuga anticolonial predispõe abrir caminho para a busca da restituição ético-política-estética e para o escape, que é conjunto/transversal/externo à modulação colonial capitalista.

## REFERÊNCIAS

- ARISTÓTELES. Partes dos Animais. *In*: ARISTÓTELES. **Obras Completas**. Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa; Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2010. p. 87
- BEAUVOIR, S. **O Segundo Sexo II: A Experiência Vivida**. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1967.
- BHABHA, Homi K. **O local da cultura**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1998.
- BONA, Dénètem Touam. **A arte da fuga: dos escravos fugidos aos refugiados**. São Paulo: Oficina de Imaginação Política, 2017.
- BONA, Dénètem Touam. **Cosmopoéticas do refúgio**. Florianópolis: Cultura e Barbárie, 2020.
- CASA T. Nota de escurecimento. Lisboa. 20 jun. 2021. **Instagram**. casa\_t\_lisboa. Disponível em: <https://bit.ly/3MEt5O9>. Acesso em: 22 jul. 2021.
- CRARY, Jonathan. **Técnicas do observador: visão e modernidade no século XIX**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2012.
- ELIS, Carolina. Meu posicionamento não é barganha para minha humanidade. **Medium**, [s.l.], 8 jul. 2021. Disponível em: <https://bit.ly/3vM9eXe>. Acesso em: 27 jul. 2021.
- ESQREVER. Casa T, Casa de abrigo para pessoas trans imigrantes em Lisboa, teve reportagem no Channel 4 News. **Esqrever**, [s.l.], 1 abr. 2021. Disponível em: <https://bit.ly/3vPD9xy>. Acesso em: 15 jul. 2021.
- FANON, Frantz. **Les Damnés de la Terre**. Paris: François Maspero, 1961.
- FANON, Frantz. **Pele negras, máscaras brancas**. Salvador: Edufba, 2008.
- GLISSANT, Édouard. Pela opacidade. **Revista Criação & Crítica**, São Paulo, n. 1, p. 53-55, 2008.

GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. *Revista Ciências Sociais Hoje*, Rio de Janeiro, p. 223-244, 1984.

HARNEY, Stefano; MOTEN, Fred. *The undercommons: fugitive planning & black study*. New York: Minor Compositions, 2013.

HARNEY, Stefano; MOTEN, Fred. Pretitude e governança. *Revista Arte e Ensaios*, Rio de Janeiro, n. 37, p. 113-121, 2019.

HOLANDA, Luisa Severo Buarque de. Sobre a Mimesis em Aristóteles. *Reflexão*, Campinas, v. 31, n. 90, p. 53-61, 2006.

JONES, Ernest. *La vie et l'œuvre de Sigmund Freud*. 2. v. Paris: PUF, 1953.

KILOMBA, Grada. *Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano*. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

LEAL, Abigail Campos. *Aqueerlombamentos: as novas políticas do comunitarismo y da deserção LGBTQIA preta*. São Paulo: n-1 Edições, 2020.

MARTINS, Henrique; VENTURA, Diogo. Lisboa vai ter uma casa para pessoas trans imigrantes. *Público*, Lisboa, 2 set. 2020. Disponível em: <https://bit.ly/3Kok0XK>. Acesso em: 15 jul. 2021.

MBEMBE, Achille. *A crítica da razão negra*. São Paulo: n-1 Edições, 2018.

MOMBAÇA, Jota. *[Parte 1] Autodefinição*. Youtube, 2 out. 2018. Disponível em: <https://youtu.be/vztLJfJYPYs>. Acesso em: 29 jul. 2021.

MOMBAÇA, Jota. *Não vão nos matar agora*. Rio de Janeiro: Cobogó, 2021.

MOTEN, Fred. *In the break: the aesthesis of the Black radical tradition*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2003.

MOTEN, Fred. A resistência do objeto: o grito de Tia Hester. *Revista Eco-Pós*, Rio de Janeiro, v. 23, n. 1, p. 14-43, 2020.

MOTEN, Fred. Stefano Harney, Fred Moten, and Michael Sawyer: "On Fugitive Aesthetics". Youtube, 11 mar. 2021. Disponível em: <https://youtu.be/c57GDe2a6lc>. Acesso em: 28 jul. 2021.

NASCIMENTO, Beatriz. O conceito de quilombo e a resistência cultural negra. In: RATTIS, Alex. *Eu sou atlântica: sobre a trajetória de Beatriz Nascimento*. São Paulo: Kuaza Produções e Imprensa Oficial, 2006.

NASCIMENTO, Tatiana. Da palavra queerlombo ao cuíerlombo da palavra. *Palavra Preta*, [S.l.], 12 mar. 2018. Disponível em: <https://bit.ly/3MKtAq3>. Acesso em: 15 jul. 2021.

NASCIMENTO, Abdias. *O quilombismo: documentos de uma militância pan-africanista*. São Paulo: Perspectiva, 2019.

PELAEZ, Marina Watson. Brasileira junta dinheiro com vaquinha online e monta casa para artistas trans em Portugal. *Folha de S.Paulo*, São Paulo, 23 fev. 2021. Disponível em: <https://bit.ly/3vPV8UF>. Acesso em: 15 jul. 2021.

PORTUGAL'S first shelter for trans migrants produces winner of Brazilian music video award. *The Rio Times*, Rio de Janeiro, 19 fev. 2021. Disponível em: <https://bit.ly/3vLiFpT>. Acesso em: 15 jul. 2021.

PROFANA, Ventura. *PIPA 2021 | Ventura Profana*. Youtube, 19 jul. 2021. Disponível em: <https://youtu.be/c57GDe2a6lc>. Acesso em: 22 jul. 2021.

SARTRE, Jean-Paul. *A questão judaica*. São Paulo: Ática, 1995.

SILVA, Denise Ferreira da. *A dívida impagável*. São Paulo: Oficina de Imaginação Política e Living Commons, 2019.

SILVA, Denise Ferreira da. Ler a arte como confronto. *Logos*, Rio de Janeiro, v. 27, n. 3, p. 290-296, 2020.

SILVA, Mariah Rafaela. Éticas de vida, políticas de morte, racismo (trans)genderizado e o (con)fim do mundo. In: SEMINÁRIO A DÉCADA DA IGUALDADE RACIAL NO BRASIL: TRAJETÓRIAS E PERCURSOS DAS POLÍTICAS DE IGUALDADE RACIAL, 2021, Rio de Janeiro. *Anais [...]*. Rio de Janeiro: Núcleo Interdisciplinar de Reflexão e Memória Afrodescendente (NIREMA), 2021. No prelo.

## NOTAS

- 1 A sigla “LGBTI+” é sinalizada pela própria organização da marcha. Usamos a designação no texto para pontuar como o próprio evento se define, contudo, atentamos para a assunção identitária plural e contemporânea da sigla LGBTQIAP+ (Lésbicas, Gays, Bissexuais, Pessoas Trans\*, Queers, Intersexuais, Assexuais, Pansexuais e Identidades Não Binárias).
- 2 Disponível em: <https://bit.ly/3sSpqgd>. Acesso em: 22 jul. 2021.
- 3 Denota a implicação racializada não branca da agenda política da Casa T\*. “Nota de escurecimento” rearticula os sentidos semânticos da palavra “escuro”, substituindo a convencional “nota de esclarecimento”.
- 4 Disponível em: <https://bit.ly/35XOSzm>. Acesso em: 22 jul. 2021.
- 5 O termo foi redigido na matéria jornalística de apoio (MARTINS; VENTURA, 2020) de acordo com a grafia da palavra inglesa *queer*, remetendo às práticas de vida e estudos de dissidências de gêneros e sexuais de forte corrente estadunidense. Contudo, há inflexões necessárias quando o conceito viaja para o sul do mundo, como Tatiana Nascimento especifica: “reconfigurei “queerlombismo” como “cuierlombismo”, me apropriando da artimanha sudaca de tradução-retomada de termos gringos pra que tenham mais nossa cara, ou: recurso de descolonização conceitual que tem explorado a morfologia de um termo gringo pra reassentar sua semântica em bases mais latinas, pelo processo de rasurar/reescrever esse conceito-chave, =teoria queer/queer studies”, sobre o qual tantas disputas têm sido feitas dum jeito que tenha a nossa (múltipla) cara: cuir, kuír, cuia; pra citar alguns” (2018, n.p.).
- 6 A historiadora Beatriz Nascimento (2006) revisa a caracterização ideológica de quilombo para além das reações às imposições coloniais que geraram fuga e agrupamentos afrocentrados em terras e período colonial no Brasil, fornecendo acepções plurais do termo. Os *kilombos* foram instituições angolanas reconhecidas em arquivos portugueses pela primeira vez em 1559. O povo Imbangala (também conhecidos como Jangas) priorizava o deslocamento. Matavam a prole para não terem percalços em seu nomadismo que poderiam ser causados pela criação da mesma, incorporavam os adolescentes das comunidades derrotadas em combates e absorviam

estrangeiros e suas bagagens culturais após iniciados em seus costumes. Estas particularidades comunitárias e assimiladoras da sociedade Ibangala a caracterizava como a instituição *Kilombo*. Nascimento demarca: “É no final do século XIX que o quilombo recebe o significado de instrumento ideológico contra as formas de opressão. Sua mística vai alimentar o sonho de liberdade de milhares de escravos das plantações em São Paulo, mais das vezes através da retórica abolicionista. Esta passagem de instituição em si para símbolo de resistência mais uma vez redefine o quilombo” (2006, p. 122).

- 7 Puta da Silva é cantora, diretora, roteirista, produtora, diretora de fotografia, atriz e fundadora da Casa T\*. Seus trabalhos podem ser encontrados nos seguintes canais: @putadasilvaoficial (Instagram); Puta da Silva (YouTube); @aputadasilva (Twitter). Vale ressaltar que as matérias jornalísticas consultadas se referem à artista como “Áquila Correia”, entretanto, entre as quatro notícias encontradas, todas elas discordam sobre a grafia desse nome: Áquilla Correia (BELEM, 2020), Áquila Correia (PELAEZ, 2021), Aquila Correia (PORTUGAL’S..., 2021) e Aquilla Correia (MARTINS; VENTURA, 2020). Devemos considerar duas situações nas quais esse despareamento pode existir: a grafia errada do nome “Áquila” ocorreu por irresponsabilidade narrativa e ética dos jornalistas em questão ao não verificarem a escrita correta do nome com a entrevistada; ou Puta da Silva assume uma multiliteracia ao se apresentar. O nome de Luan Okun, outra pessoa envolvida no projeto também teve sua grafia rasurada, em vez de “Okun” foi escrito “Okan” (PELAEZ, 2021). Luan Okun é performer e produtor cultural da Casa T, seus trabalhos e a grafia correta de seu nome podem ser encontrados nos seguintes canais: @luan\_okun (Instagram); Luan Okun (Linkedin); *Pisadas Invisíveis de um corpo pesado - Luan Okun* (Vimeo). A única notícia que não cometeu nenhum erro com os nomes de Silva e Okun foi o portal português Esqrever (2021) voltado para temáticas LGBTQI+. Por já conhecermos o trabalho de Puta da Silva através de suas manifestações artísticas, decidimos respeitar a auto-expressão que ela assume ao se lançar no ambiente público-virtual através das suas redes sociais.
- 8 Cena social na qual predomina poderes hegemônicos cisheteronormativos eurocêntricos.
- 9 A captura do dessemelhante pelo Sujeito pós-iluminista sempre será binária.
- 10 “Essas interposições, na verdade colaborações, da violência política e psíquica *no interior* da virtude cívica, a alienação no interior da identidade, levam a Fanon a descrever a cisão do espaço da consciência e da sociedade coloniais como marcada por um “delírio maniqueísta”. A figura representativa dessa perversão, como pretendo sugerir, é a imagem do homem pós-iluminista amarrado a, e não confrontado por, seu reflexo escuro, a sombra do homem colonizado, que fende sua presença, distorce seu contorno, rompe suas fronteiras, repete sua ação à distância, perturba e divide o próprio tempo de seu ser. A identificação ambivalente do mundo racista - movendo-se em dois planos sem ser de modo algum incomodada por ele [...] - gira em torno da ideia do homem como sua imagem alienada; não o Eu e o Outro, mas a alteridade do Eu inscrita no palimpsesto perverso da identidade colonial” (BHABHA, 1994, p. 75). Nesse trecho, Bhabha demarca a diferença da tradição filosófica ocidental entre “o Outro” e o “Outro” racial criado pela identidade colonial. Este “Outro da tradição ocidental mora: na pergunta freudiana “O que quer a mulher, afinal?” (JONES, 1953, p. 445); na torção para longe do querer e no enfoque existencial “ninguém nasce mulher: torna-se mulher” (BEAUVOIR, 1967, p. 9.); e na frase “se o judeu não existisse, o anti-semita o inventaria” (SARTRE, 1995, p. 12). Bhabha, articula nessa passagem um distanciamento entre este “Outro” e a alteridade imersa no contexto colonial. Demarco este ponto, pois acima da citação refiro-me à “outra pessoa” como singularidade não redutível (GLISSANT, 2008), que *não é* o “Outro” da tradição europeia, e sim a diferença que não é feita à imagem de um referencial, sua natureza é fractal e sua densidade não pode ser sumarizada. Em seguida, na mesma sentença, exponho a “alteridade radical”, ideia que está de acordo com “a alteridade do Eu inscrita no palimpsesto perverso da identidade colonial”, ou seja, o “Outro” racial.
- 11 Número verificado até a data de fechamento deste artigo (26 de agosto de 2021).
- 12 Esta dinâmica da tríade ontoepistemológica pode ser encontrada no dualismo aristotélico entre matéria/forma; no domínio da mente sobre o corpo ditado por Descartes (*Penso, logo existo*), e não na coexistência das duas instâncias como uma racionalidade corporificada e uma corporeidade racionalizada afetadas pelo mundo; está também no progresso contido na intersecção do espaço/tempo hegelianos; e na distinção kantiana entre Natureza/Razão (Cultura).

- 13 Marsha P. Johnson ou Black Marsha foi uma das figuras políticas proeminentes da Rebelião de Stonewall, em 1969. Conhecida como defensora dos direitos da comunidade LGBTQIAP+, Johnson foi membra fundadora da Frente de Libertação Gay e do grupo de ativistas radicais Street Transvestite Action Revolutionaries (S.T.A.R.), ao lado de sua amiga Sylvia Rivera. Marsha era uma personalidade popular na cena LGBTQIAP+ e artística da cidade de Nova Iorque, modelando para Andy Warhol e atuando no palco com a trupe de performances *drag* Hot Peaches. Johnson era conhecida como a “prefeita da Christopher Street” por ser uma presença acolhedora nas ruas de Greenwich Village. De 1987 a 1992, Black Marsha foi uma ativista pró-conscientização da luta contra a AIDS na ACT UP. Disponível em: <https://nyti.ms/3Ct9j3h>. Acesso em 23 ago. 2021
- 14 Disponível em: <https://bit.ly/3tMw3aO>. Acesso: 25 jul. 2021.
- 15 *listening to cacophony and noise tells us that there is a wild beyond to the structures we inhabit and that inhabit us.*

Artigo recebido em: 27 de agosto de 2021.

Artigo aceito em: 10 novembro de 2021.