



**UNIVERSIDADE ESTADUAL DO SUDOESTE DA BAHIA**  
**PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO**  
**ÓRGÃO DE EDUCAÇÃO E RELAÇÕES ÉTNICAS**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM RELAÇÕES ÉTNICAS**  
**E CONTEMPORANEIDADE**



**DAVI SANTOS DA SILVA**

**CATU E A LEI DO GÊNERO:**  
**Linguagens de resistência**

**JEQUIÉ**  
**2024**

**DAVI SANTOS DA SILVA**

**CATU E A LEI DO GÊNERO:  
Linguagens de resistência**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Relações Étnicas e Contemporaneidade como requisito para obtenção do título de Mestre em Relações Étnicas e Contemporaneidade.

Orientador: Prof. Dr. Alexandre de Oliveira Fernandes

**JEQUIÉ  
2024**

**DAVI SANTOS DA SILVA**

**CATU E A LEI DO GÊNERO: LINGUAGENS DE RESISTÊNCIA**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Relações Étnicas e Contemporaneidade, como requisito para obtenção do título de Mestre em Relações Étnicas e Contemporaneidade

Linha de Pesquisa 2: Etnias, Gênero e Diversidade Sexual

**Aprovado em:** 28 de março de 2024.

**BANCA EXAMINADORA**

Documento assinado digitalmente  
 **ALEXANDRE DE OLIVEIRA FERNANDES**  
Data: 28/03/2024 17:15:38-0300  
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Prof. Dr. Alexandre de Oliveira Fernandes (UESB)

Presidente da Banca/Orientador

Documento assinado digitalmente  
 **MARCOS LOPES DE SOUZA**  
Data: 29/03/2024 12:22:51-0300  
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Prof. Dr. Marcos Lopes de Souza (UESB)

Documento assinado digitalmente  
 **MARIANA FERNANDES DOS SANTOS**  
Data: 28/03/2024 17:25:58-0300  
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>. Mariana Fernandes dos Santos (IFBA)

Examinador Externo

**JEQUIÉ**  
**2024**

---

S586c Silva, Davi Santos da.  
Catu e a Lei do Gênero: linguagens de resistência / Davi Santos da Silva.-  
Jequié, 2024.  
149f.

(Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Relações  
Étnicas e Contemporaneidade da Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia -  
UESB, sob orientação do Prof. Dr. Alexandre de Oliveira Fernandes)

1.Linguagem de resistência 2.Lei 3.Resistência 4.Poder 5.LGBTQIA +  
6.Identidades I.Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia II.Título

CDD – 306.76

Dedico este trabalho a minha mãe e a todas as pessoas que contribuíram para a minha formação acadêmica, especificamente nesta etapa de estudo, o mestrado acadêmico.

A todos os militantes, ativistas e pessoas LGBTQIA+ do Brasil que resistem diariamente.

## AGRADECIMENTOS

À Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado da Bahia (Fapesb), pelo financiamento desta pesquisa.

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001-Portaria CAPES 206/2018.

O presente trabalho foi realizado com apoio da Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia (UESB).

Ao Prof. Dr. Alexandre de Oliveira Fernandes, pela orientação, paciência, incentivo, companheirismo e total ajuda, em todos os momentos, no desenvolvimento desta dissertação.

A todos os professores do Programa de Pós-Graduação em Relações Étnicas e Contemporaneidade (PPGREC), pelo grande direcionamento educacional durante todo processo acadêmico. A todos os funcionários do Órgão de Educação e Relações Étnicas (ODEERE).

Ao Prof. Dr. Marcos Lopes de Souza, à Profa. Dra. Élide Paulina Ferreira e à Profa. Dra. Mariana Fernandes dos Santos, por aceitarem participar da banca examinadora e pelo carinho dado em todo caminho percorrido.

À minha mãe, Luzia Lima dos Santos, que sempre me deu forças em minha longa caminhada.

Ao meu pai, Aloiso Nascimento da Silva (*in memoriam*), que sempre esteve comigo.

Ao meu companheiro, Adriano Barbosa de Jesus, que acreditou e me deu forças para conseguir alcançar meus objetivos.

A Deus, pois ele é a força maior que contribuiu e contribui para todas as questões da minha vida.

Resistência é persistir na nossa luta mesmo que haja dificuldades, é mostrar que existimos e somos dignos. É buscar por quem matou Mariele, é sair às ruas em protestos e eventos de movimentos LGBTQIA + mesmo correndo risco, é sermos quem somos mesmo podendo ser assassinados nas ruas.

(Entrevistada Gley, 29 anos, bissexual).

SILVA, Davi Santos da. **Catu e a lei do gênero: Linguagens de resistência.** 2024. 149 f. Dissertação (Mestrado em Relações Étnicas e Contemporaneidade) – Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia, Jequié, 2024.

## RESUMO

Este trabalho analisa “linguagens de resistência” utilizadas pela comunidade LGBTQIA + catuense como forma de reafirmação, construção e ressignificação de suas identidades. Especificamente identifica linguagens de resistência e sua importância para a formação de subjetividades de sujeitos negros e gênero dissidentes, *pari passu* às ações desenvolvidas pelo Grupo Diversidade de Catu (GDICT), cidade de Catu, Bahia. A questão basilar desta pesquisa é a seguinte: Como a comunidade LGBTQIA + catuense se apropria de linguagens de resistência para reafirmar, construir e ressignificar suas identidades? Por todas as razões presentes no universo da linguagem da comunidade LGBTQIA +, o objetivo central é: analisar linguagens de resistência utilizadas pela comunidade LGBTQIA + catuense como forma de reafirmação, construção e ressignificação de suas identidades. Como objetivos específicos, ela propõe: a) Identificar quais linguagens de resistência são utilizadas pela comunidade LGBTQIA + catuense, com vistas à construção de suas identidades; b) Problematizar a categoria “linguagens de resistência” e sua importância para a formação de identidades de sujeitos negros, cujas sexualidades são dissidentes de gênero; c) Compreender como ações desenvolvidas pelo Grupo Diversidade de Catu (GDICT) fomentam linguagens de resistência utilizadas pela comunidade LGBTQIA + catuense. De natureza qualitativa, o estudo presente encontra-se fundamentado em procedimentos metodológicos da pesquisa etnográfica (Creswell, 2007). Para seu desenvolvimento foi necessário um olhar etnográfico e um enviesamento militobichoetnográfico, cujos procedimentos metodológicos são os seguintes: a) Realização de escritas no diário de campo (desde agosto de 2022); b) Realização de entrevistas com 8 militantes autoidentificados, com relação à orientação sexual e identidade de gênero; c) Memórias pessoais, descritas no decorrer da pesquisa, tendo como apoio as postagens das redes sociais do movimento LGBTQIA +, bem como conversas informais com militantes que já passaram pelo movimento. As análises mostram que a comunidade LGBTQIA + catuense, representada pelos militantes do GDICT, utilizam em seu dia a dia, bem como nas diversas atividades do movimento social, uma gama de linguagens de resistência, a exemplo do Pajubá, linguagem inclusiva e advocacy, que corroboram com a desidentificação das ações regulatórias de gênero, engajando-nos em uma contestação ao poder cisheteropatriarcal e à lei do gênero. Foi possível constatar que, mediante pequenas ações, a resistência é possível por meio de linguagens diversificadas, que auxiliam no processo identitário da comunidade LGBTQIA + catuense.

**Palavras-chave:** Linguagem de resistência. Lei. Resistência. Poder. LGBTQIA +. Identidades.

SILVA, Davi Santos da. **Catu and the law of gender: resistance languages**. 2024. 149 f. Dissertação (Mestrado em Relações Étnicas e Contemporaneidade) – Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia, Jequié, 2023.

## ABSTRACT

This work analyzes “resistance languages” used by the LGBTQIA+ community as a form of reaffirmation, construction and resignification of their identities. Specifically, it identifies languages of resistance and their importance for the formation of subjectivities of black subjects and gender dissidents, *pari passu* to the actions developed by the Catu Diversity Group (GDICT), citing the city of Catu, Bahia. The basic question of this research is the following: How does the LGBTQIA+ community appropriate languages of resistance to reaffirm, construct and resignify their identities? For all the reasons present in the universe of the language of the LGBTQIA+ community, the central objective is: to analyze resistance languages used by the LGBTQIA+ community as a way of reaffirming, constructing and resignifying their identities. As specific objectives, it proposes: a) To identify which languages of resistance are used by the LGBTQIA+ community in Catu, with a view to the construction of their identities; b) To problematize the category "languages of resistance" and its importance for the formation of identities of black subjects, whose sexualities are gender dissidents; c) Understand how actions developed by the Catu Diversity Group (GDICT) foster resistance languages used by the LGBTQIA+ community in Catu. Of a qualitative nature, the present study is based on methodological procedures of ethnographic research (Creswell, 2007). For its development, an ethnographic look and a millitobichoethnographic bias were necessary, whose methodological procedures are as follows: a) Writing in the field diary (since August 2022); b) Conducting interviews with 8 self-identified activists regarding sexual orientation and gender identity; c) Personal memories, described in the course of the research, supported by the social media posts of the LGBTQIA+ movement, as well as informal conversations with militants who have already been through the movement. The analyses show that the LGBTQIA+ community of Catu, represented by the militants of the GDICT, use in their daily lives, as well as in the various activities of the social movement, a range of resistance languages, such as Pajubá, inclusive language and advocacy, which corroborate the disidentification of gender regulatory actions, engaging us in a contestation of cisheteropatriarchal power and gender law. It was possible to verify that, through small actions, resistance is possible through diversified languages, which help in the identity process of the LGBTQIA+ community in Catu.

**Keywords:** Language of resistance. Law. Resistance. Power. LGBTQIA+. Identities.

SILVA, Davi Santos da. **Catu et la loi du genre: langages de résistance**. 2024. 149 f. Dissertação (Mestrado em Relações Étnicas e Contemporaneidade) – Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia, Jequié, 2023.

## RÉSUMÉ

Ce travail analyse les « langages de résistance » utilisés par la communauté LGBTQIA+ comme forme de réaffirmation, de construction et de resignification de leurs identités. Plus précisément, il identifie les langages de résistance et leur importance pour la formation des subjectivités des sujets noirs et des dissidents de genre, *pari passu* aux actions développées par le Catu Diversity Group (GDICT), citant la ville de Catu, Bahia. La question fondamentale de cette recherche est la suivante : comment la communauté LGBTQIA+ s'approprie-t-elle les langages de résistance pour réaffirmer, construire et resignifier ses identités ? Pour toutes les raisons présentes dans l'univers de la langue de la communauté LGBTQIA+, l'objectif central est d'analyser les langages de résistance utilisés par la communauté LGBTQIA+ comme moyen de réaffirmer, de construire et de resignifier leurs identités. Comme objectifs spécifiques, il propose: a) d'identifier les langues de résistance utilisées par la communauté LGBTQIA+ de Catu, en vue de la construction de leurs identités ; b) Problématiser la catégorie « langages de résistance » et son importance pour la formation identitaire des sujets noirs, dont la sexualité est dissidente de genre ; c) Comprendre comment les actions développées par le Catu Diversity Group (GDICT) favorisent les langages de résistance utilisés par la communauté LGBTQIA+ à Catu. D'ordre qualitatif, la présente étude s'appuie sur des procédures méthodologiques de recherche ethnographique (Creswell, 2007). Pour son élaboration, un regard ethnographique et un biais millitobichoethnographique ont été nécessaires, dont les procédures méthodologiques sont les suivantes : a) Rédaction dans le journal de terrain (depuis août 2022) ; b) Mener des entretiens avec 8 activistes auto-identifiés au sujet de l'orientation sexuelle et de l'identité de genre ; c) Des souvenirs personnels, décrits au cours de la recherche, étayés par les publications du mouvement LGBTQIA+ sur les réseaux sociaux, ainsi que par des conversations informelles avec des militants qui sont déjà passés par le mouvement. Les analyses montrent que la communauté LGBTQIA+ de Catu, représentée par les militants du GDICT, utilise dans sa vie quotidienne, ainsi que dans les différentes activités du mouvement social, une gamme de langages de résistance, tels que le pajubá, le langage inclusif et le plaidoyer, qui corroborent la désidentification des actions de régulation du genre, nous engageant dans une contestation du pouvoir cishétéropatriarcal et du droit du genre. Il a été possible de vérifier que, par de petites actions, la résistance est possible grâce à des langues diversifiées, qui aident dans le processus d'identité de la communauté LGBTQIA+ à Catu.

**Mots-clés:** Langage de la résistance. Loi. Résistance. Pouvoir. LGBTQIA+. Identités.

## LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – Logotipo do Movimento LGBTQIA+ de Catu.....	p. 62
Figura 2 – Cartazes das três primeiras paradas gays de Catu.....	p. 68
Figura 3 – Cartaz da sexta Parada do Orgulho Gay de Catu.....	p. 70
Figura 4 - Bandeira LGBTQIA + na 11ª Parada.....	p. 72
Figura 5 - Bandeira LGBTQIA + .....	p. 72
Figura 6 – Peças gráficas de atividades LGBTQIA + de Catu.....	p. 74
Figura 7 – Publicação pelo perfil de Instagram do GDICT.....	p. 76
Figura 8 – Representação do vestuário (calça).....	p. 82
Figura 9 – Show de transformista.....	p. 84
Figura 10 – Travesti na Parada LGBTQIA + de Catu.....	p. 87

## LISTA DE SIGLAS E ABREVIATURAS

ABGLT	Associação Brasileira de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais
GDICT	Grupo Diversidade de Catu
GGB	Grupo Gay da Bahia
IF - Baiano	Instituto Federal de Educação Ciência e Tecnologia Baiano
IST	Infecções Sexualmente Transmissíveis
LGBTQIA +	Lésbicas, Gays, Bissexuais, Transgênero, Queer, Intersex, Assexuais+
PIBID	Programa Institucional de Bolsas de Iniciação à Docência
STF	Supremo Tribunal Federal
UESB	Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia
UNEB	Universidade do Estado Bahia
PPGREC	Programa de Pós Graduação em Relações Étnicas e Contemporaneidade

## SUMÁRIO

<b>SAIR DO ARMÁRIO.....</b>	<b>12</b>
<b>FEXAÇÃO I: DAR O NOME: é sobre.....</b>	<b>22</b>
<b>1.1 Nhainn, Norma?.....</b>	<b>26</b>
<b>1.2 Resistir é dar o nome.....</b>	<b>38</b>
<b>1.3 Linguagem de resistências.....</b>	<b>46</b>
1.3.1 Pajubá: Ainnn, mona, que ocó odaraaaa!.....	51
1.3.2 Todes, todxs, tod@s: que linguagem babadeira!.....	56
<b>FEXAÇÃO II: GRUPO DIVERSIDADE DE CATU: Transgredir, transbordar, romper, lacrar.....</b>	<b>62</b>
<b>2.1 Plumas, Purpurinas e Paetês: Parada da Diversidade e outras resistências.....</b>	<b>66</b>
<b>2.2 Coloque seu (cu)orpo pra jogo.....</b>	<b>79</b>
<b>FEXAÇÃO III: ESTRATÉGIAS DE RESISTÊNCIA.....</b>	<b>90</b>
<b>3. 1 Elas / Eles / Elus resistem.....</b>	<b>91</b>
<b>3.2 Signos de resistências.....</b>	<b>98</b>
<b>3.3 Dando close/estraçalhando closets.....</b>	<b>117</b>
<b>VIADO, PARA (DE) DAR O NOME.....</b>	<b>125</b>
<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>129</b>
<b>ANEXO I: PARECER DA APROVAÇÃO DO COMITÊ DE ÉTICA EM PESQUISA.....</b>	<b>139</b>
<b>APÊNDICE I: TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO (TCLE).....</b>	<b>143</b>
<b>APÊNDICE II: ROTEIRO DA ENTREVISTA.....</b>	<b>146</b>

## SAIR DO ARMÁRIO

A primeira vez que falei para a minha mãe, ela olhou para a minha cara e disse que preferia que eu morresse, do que saber que tinha um filho gay (Océ, 34 anos, gay).<sup>1</sup>

A discussão sobre a temática que envolve os sujeitos LGBTQIA +<sup>2</sup>, nos últimos anos, tem se tornado relevante no âmbito acadêmico, sobretudo a partir de narrativas e produção de conhecimento desses sujeitos, expressas em diversas teses, dissertações, monografias e artigos científicos que contribuem para o campo de conhecimento em questão (Lima, 2017; Dodi Leal, 2018; Camargo, 2019). Essas ações mostram um reflexo na mudança social mais ampla em direção a uma maior aceitação e reconhecimento de identidades e experiências diversas, evidenciando a importância de centrar vozes e perspectivas marginalizadas no discurso acadêmico, uma vez que esses indivíduos têm sido frequentemente excluídos ou silenciados nos espaços acadêmicos tradicionais. Além disso, esse crescente corpo de literatura serve como um recurso valioso para ativistas, formuladores de políticas e membros da comunidade que buscam defender os direitos e a visibilidade. Ao centralizar as experiências e perspectivas LGBTQIA + em pesquisas e estudos, podemos desafiar pressupostos heteronormativos e lançar luz sobre as maneiras pelas quais a opressão sistêmica afeta diferentes grupos.

Esse foco em assuntos LGBTQIA + tem implicações importantes para políticas e ativismo, já que a pesquisa acadêmica pode provocar os movimentos sociais, e vice-versa. No entanto, é importante notar que ainda há muito trabalho a ser feito em termos de representatividade e inclusão para indivíduos LGBTQIA + na academia. Muitos acadêmicos e ativistas (Colling, 2019; Silva, 2023; Leal, 2018) estão pressionando por maior visibilidade e reconhecimento de diversas identidades sexuais e de gênero, e devemos continuar a priorizar esses esforços para criar um mundo mais equitativo e justo.

Ao discutir questões relacionadas a essa temática, reflito sobre minha própria jornada de resistência, que abrange desde experiências familiares até minha atuação como militante LGBTQIA + em uma cidade pequena e predominantemente cristã. Nesta introdução, destaco os movimentos necessários para minha saída do armário.

---

<sup>1</sup> Em todas as seções haverá uma epígrafe retirada de trecho das entrevistas, bem como de autores relacionados à temática discutida.

<sup>2</sup> Utilizo a sigla LGBTQIA+ para abordar identidades coletivas e a evolução de movimentos dissidentes de gênero (Facchini, 2005).

Nasci<sup>3</sup> em 29 de outubro de 1992, na cidade de Pojuca (BA), e cresci em Catu (BA)<sup>4</sup>, imerso na rica influência da ancestralidade indígena e africana, ainda que colonizada pela cristandade. Minha mãe, Luzia Lima dos Santos, é descendente indígena, enquanto meu pai, Aloiso Nascimento da Silva, possui ascendência africana. Nós morávamos na zona periférica de Catu, em condições modestas, e meus pais, apesar de não terem concluído os estudos, proporcionaram-me uma vida pacata e humilde, devido as condições financeiras.

Nesse contexto pacato, humilde e sem muitas oportunidades, cresci em meio à pobreza, muitas vezes sem ter o que comer. Vi meus pais passarem fome para alimentar a mim e aos meus irmãos. Diante dessas dificuldades, percebi que o melhor caminho para mudar nossa situação financeira era por meio dos estudos. Com o início de minha educação formal, a escola se tornou primordial.

Em minhas experiências escolares, percebi várias questões contraditórias que não tive oportunidade de expressar durante as aulas. Desde cedo, notei que o ensino seguia um modelo tradicional, em que os métodos dos educadores eram típicos de uma escola convencional, mas por vezes ultrapassavam limites. Por exemplo, as turmas eram organizadas em fileiras e por ordem alfabética, ou divididas rigidamente por sexo/gênero, sem espaço para discussão. O educador “detinha” todo o poder, sem mediação, e o ensino focava apenas em tarefas e conteúdos, sem abordar questões de gênero e sexualidade.

Nas várias escolas por onde passei, enfrentei gradualmente discursos injuriosos direcionados a mim, com maior incidência durante o ensino fundamental II. “Gay”, “viadinho” e “bixa” eram algumas das expressões que ouvia, mas, naquela época, não tinham muito significado para mim. Entendia que eram formas de agressão, mas pouco me importava com as provocações, pois minha prioridade era estudar, buscar oportunidades e garantir uma vida financeiramente melhor para minha família.

Durante o ensino médio, no Instituto Federal de Ciência e Tecnologia Baiano (IF-Baiano), *Campus Catu*, em dado momento, a psicóloga da escola, no corredor, me parou e disse: “Davi, você sabia que é gay? Por que não se assume?”. Ao ser interpelado pelos questionamentos, comecei a atentar para essas questões, embora as ignorasse e seguisse em

---

<sup>3</sup> No decorrer desta pesquisa haverá em alguns momentos uma alternância entre a primeira pessoa do singular (eu) e a primeira pessoa do plural (nós), visando me colocar na pesquisa.

<sup>4</sup> O município de Catu é uma cidade do Estado da Bahia. Se estende por 416,2 km<sup>2</sup> e conta com 48.148 habitantes, de acordo com o último censo do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística - IBGE (2022). Está inserido no Território Litoral Norte e Agreste de Alagoinhas, Estado da Bahia. Faz divisa com as seguintes cidades: Pojuca (onde nasci, pois Catu não tinha maternidade, e todos nasciam na cidade vizinha), Alagoinhas, Araçás, Teodoro Sampaio, Terra Nova e São Sebastião do Passé. A economia do local é baseada nos setores de serviços e da indústria petrolífera, destacando-se ainda no setor da agropecuária.

frente. No entanto, as interpelações da psicóloga perturbavam-me. Perguntava a alguns colegas: “eu tenho cara de viado?”, e eles respondiam “não”. Essa inquietação começava a fazer sentido, ao perceber que o processo interpelador gerava tensões internas, pois “tudo o que resiste à exigência normativa permanece inconsciente” (Butler, 2019, p. 92) e, de um modo ou de outro, retorna.

Tempos depois, pude perceber como a sociedade impõe padrões até para um suposto comportamento de pessoas gays. Essas perguntas atravessam a minha vida até hoje. E, agora, se aprofundam, especialmente, “a partir do momento em que o gênero se anuncia, [momento em que] deve-se respeitar uma norma, não se deve ultrapassar uma linha demarcatória, não devemos nos arriscar à impureza, à anomalia ou à monstruosidade” (Derrida, 2019, p. 253). Seria eu um monstro?

Talvez, inconsciente da resistência às normas de gênero binárias, comecei a me relacionar com uma colega, adotando um padrão heterossexual e exibindo para todes<sup>5</sup> uma aparência que, no fundo, não refletia meus desejos. Seguia os padrões das normas de gênero binárias, com atitudes consideradas normais para um homem e uma mulher, como andar de mãos dadas, trocar beijos e fazer declarações em público. Sobre essa conformidade às normas, Colling (2019) destaca que o sujeito não é o autor, mas o resultado das forças culturais que o influenciam a se comportar mais próximo ou menos distante das normas, através de ações linguísticas que moldam as repetições. Isso ocorre porque nossa sexualidade é regulada pelo Estado e pelas instituições que nos cercam. Em outras palavras, todos esses controles representam regras que punem uma sexualidade desviante (Miskolci, 2017) e, por outro lado, iam construindo o que se pode chamar de “minha” identidade.

Para todes, eu era apenas um garoto solitário, sempre uniformizado, com as lições de casa feitas; me distanciava da imagem de masculinidade rígida, supostamente “normal”, e concentrava nos estudos. Todos esses atributos estavam presentes em minhas ações, mas eram justificados pelo amor aos estudos e pelo desejo de crescimento. Eu acreditava que, quando isso se concretizasse, começaria a namorar garotas, como era esperado por mim e por todos ao meu redor. Tal postura era de conformidade com as normas impostas pelas instituições sociais através do controle social. Desde minha família, passando pela escola, mídia e discurso social, fui ensinado a buscar a conformidade aos padrões e a reproduzir comportamentos e identidades

---

<sup>5</sup> Utilizo a linguagem inclusiva de gênero com o intuito de promover a inclusão e difundir a nova vertente linguística que será discutida com mais detalhes adiante. Termos como “todes”, “menine” e “amigues” exemplificam essa linguagem cada vez mais adotada por membros da comunidade LGBTQIA+.

socialmente aceitos. Reconheço que fui incentivado a seguir e preservar a heteronormatividade, e minha própria sexualidade foi se formando sob essa influência.

A heteronormatividade é um regime político e epistemológico que regula gênero, sexualidade e corporalidade. Em outras palavras, é um conjunto de normas e regulações de poder que influenciam e ditam como as pessoas devem ser, se comportar, sentir e pensar. Funciona como um elemento de subjetivação, moldando a formação dos sujeitos de acordo com seus padrões e expectativas (Lima, 2017).

A heteronormatividade utiliza seu poder ideológico para reprimir e marginalizar aqueles que não se enquadram em seu padrão preconceituoso, relegando-os a papéis secundários em relação aos seus direitos. Segundo Miskolci (2012), esse sistema de normas estabelece a heterossexualidade como padrão predominante na sociedade, restringindo a liberdade e diversidade das experiências sexuais e afetivas. A imposição dessa norma pode resultar em discriminação e violência contra aqueles que não se conformam com ela. Desafiar e desconstruir essa ordem é crucial para promover a aceitação da diversidade de orientações sexuais e identidades de gênero. A heteronormatividade, como paradigma social, marginaliza outras identidades de gênero e sexualidade, estabelecendo a heterossexualidade como norma dominante e desvalorizando outras formas de expressão e relacionamento sexual.

Arelado à heteronormatividade está o falocentrismo, uma visão de mundo centrada no masculino, que exalta o falo e a masculinidade, conferindo-lhes um poder simbólico. O corpo masculino é privilegiado como o padrão ideal de identidade e desejo, enquanto o corpo feminino é subjugado e objetificado, contribuindo para a desigualdade de gênero. A heteronormatividade compulsória e o falocentrismo são produtos de um sistema opressivo, que estabelece normas e categorias fixas para determinar o que é considerado “aceitável” em termos de identidade de gênero e sexualidade (Rich, 1993). Butler (2003) destaca a necessidade de desafiar e desconstruir essas normas opressivas, questionando os sistemas de poder e discurso que as sustentam.

Com a interpelação da psicóloga, algumas luzes se acenderam, mas, até então, não me preocupava, ou melhor, não me aceitava, pois minha vida toda foi permeada por padrões heterossexuais reproduzidos por mim. Lembro-me de quando um vizinho e amigo “se assumiu” gay, eu o persegui com palavras e ações preconceituosas, dizendo: “Você vai para o inferno!”, discurso injurioso, linguagem ofensiva, que representava uma violência para a pessoa que o recebia (Butler, 2021).

“Ir para o inferno”: frase repetida várias vezes por minha avó quando assuntos relacionados a gays, prostitutas e marginais eram discutidos. Ela enfatizava, ainda, que meu

nome, Davi, vem da bíblia<sup>6</sup> e, por isso, eu deveria seguir aquela narrativa. Essa associação do ato de me nomear a uma ação interpelativa tinha o objetivo de condicionar minha existência à história por trás do significado do meu nome.

Ao nascer, meu pai deu a incumbência de escolher o meu nome à minha avó paterna. Por ser testemunha de Jeová (denominação cristã), escolheu o nome Davi, que significa “amado por Deus”, aquele designado para enfrentar uma grande batalha segundo as narrativas bíblicas. Sendo assim, nomear também é uma ato de controle de dominação. De acordo com Butler (2022), esse ato de nomear, sobretudo de nomear os corpos, desde o nascimento, se instaura a partir de certas características fisiológicas e anatômicas que determinam, em caráter normativo, um modo de ser. Conforme afirma Guacira Lopes Louro (2004, p. 81): “Não há corpo que não seja, desde sempre, dito e feito na cultura; descrito e nomeado e reconhecido na linguagem, através dos signos, dos dispositivos, das convenções e das tecnologias”.

Percebo hoje que a indagação da psicóloga me fez pensar em várias coisas, durante muito tempo. No primeiro momento, ainda no 1º ano de ensino médio, com 16 anos, agi como se não fosse comigo; mais tarde, no 3º ano do ensino médio, com 18 anos, comecei a questionar minha sexualidade. Tal interpelação, segundo Butler (2021), refere-se ao processo pelo qual os indivíduos são aclamados ou chamados a existir como sujeitos por meio da linguagem.

Isso significa que os indivíduos não nascem como sujeitos, mas são construídos como tais por meio da linguagem e das normas sociais; que são ações que mantêm o poder na sociedade, pois reforçam as ideologias e normas dominantes; mecanismo através do qual os indivíduos são socializados em identidades e papéis particulares, reforçando as estruturas de poder existentes. A identidade de gênero e a raça, por exemplo, são constituídas por meio da linguagem e das normas sociais, cuja centralidade está no binarismo de gênero e nas hierarquias raciais, respectivamente.

A interpelação, por outro lado, é a maneira pela qual os indivíduos são submetidos a normas sociais, gerando internalização de crenças e práticas normativas. Esse conceito é importante porque destaca as formas pelas quais relações de poder são mantidas na sociedade, além de demonstrar que a linguagem e as normas sociais desempenham papel fundamental na formação das identidades. Ao entender a interpelação, os indivíduos podem se tornar mais conscientes de como o poder opera na sociedade, buscando estratégias de resistência a normas e práticas normativas para desafiar as ideologias dominantes.

---

<sup>6</sup> Segundo o Michaelis (1998), “Bíblia” (com inicial maiúscula) é um livro ou volume em que se reúnem escrituras (com inicial maiúscula). Apesar de ser tradicionalmente grafada com inicial maiúscula, entendo que a bíblia é um livro como qualquer outro, por isso vou usar a grafia minúscula no texto, o que para mim é um ato de resistência.

Essas reflexões em torno da construção social de tipos de sujeito situam, portanto, a minha narrativa de vida/formação, pois, apesar de apresentar externamente um padrão heterossexual, por meio da interpelação da psicóloga, deu-se início a um processo interno de constituição de um sujeito gay. Tive que escolher entre me conformar com a norma heterossexual e enfrentar as consequências ou sustentar minha “verdadeira” identidade e aceitar o potencial ostracismo que a acompanhava. Percebi, então, que, ao seguir o modelo tradicional de papéis de gênero, estava limitando minhas próprias possibilidades como indivíduo. Por isso, acolhi internamente minha sexualidade, percebendo um mundo de novas experiências e vivendo de uma maneira que me fez sentir mais vivo. Mesmo sabendo que as coisas poderiam ficar difíceis, escolhi viver minha identidade, ou aquilo que posso identificar como minha identidade, e comecei a ter experiências diversas com pessoas da comunidade LGBTQIA +.

Durante esse processo, ao entrar em contato com a comunidade LGBTQIA +, experimentei um forte sentimento de pertencimento, o que me levou a compreender a importância de ser um aliado e lutar contra a discriminação. Tornar-me defensor ativo dos direitos LGBTQIA + em vários contextos, inclusive na família, tornou-se uma prioridade. Contudo, constantemente me questionava por que não me assumia e não abraçava minhas diferenças.

Apesar de já ter certeza do que queria, minha saída do armário só ocorreu um pouco mais tarde. Para mim, revelar minha orientação sexual não deveria ser uma questão relevante que exigisse um *coming out* – processo de divulgação social de uma orientação sexual considerada desviante (Sedgwick, 2007). Minha saída do armário não foi desencadeada pelas interpelações da psicóloga, ocorreu especialmente pela artimanha de algumas amigas byxas, que pediram a um rapaz para me beijar em uma boate.

Fui convidado para uma boate em uma cidade vizinha e, ao chegar lá, percebi que todos os presentes eram LGBTQIA +, desfrutando de um clima de pegação, gongação<sup>7</sup> e banheirão<sup>8</sup>. Sentia-me incrivelmente feliz entre tantas pessoas que me representavam, mesmo que não tivesse coragem de admitir isso. Nunca havia me relacionado com outro homem antes. Em determinado momento, um dos rapazes presentes na boate me surpreendeu com um beijo. Enquanto uma música romântica tocava e uma luz nos iluminava, percebi que estava oficialmente saindo do armário. Um amigo me acolheu com as palavras: “Mona! Bem-vindo,

---

<sup>7</sup> Variação do verbo gongar, que significa humilhar, “curtir” com a cara de alguém, tirar sarro, zoar (Vip; Libi, 2006).

<sup>8</sup> Pegação gay em banheiro público (Vip; Libi, 2006).

viado, ao mundo gay! Bem-vindo à felicidade! Agora sim, você é uma verdadeira bixa!”. Essa experiência me ajudou a sair do armário e a aceitar a mim mesmo como um sujeito gay.

Ao me “assumir” como homossexual, os preconceitos LGBTfóbicos vieram à tona. Comecei a sofrer homofobia de várias direções, mas a pior forma de agressão veio da minha própria família. Meu irmão me agredia repetidamente, chegando ao ponto de tentar me matar, enforcando-me com força e raiva, mesmo com minha mãe suplicando para que ele me soltasse. A agressão só cessou quando um vizinho, ao ouvir os gritos, interveio, tirando suas mãos do meu pescoço. Essa situação marcou profundamente minha vida e é apenas uma das muitas violências que me deram forças para lutar contra opressões “inscrites nas terríveis estatísticas de pessoas dissidentes sexuais e desobedientes de gênero racializadas que são alvejadas por bala, esfaqueadas por nada no Brasil, assim como em várias outras partes do mundo” (Mombaça, 2021, p. 49). Essas violências são evidenciadas no seio familiar, como a fala de Oco (34 anos, gay), que ouviu de sua mãe que preferia vê-lo morto, ao saber que tinha um filho gay. Viver com a angústia de que a heteronormatividade e o sistema binário contribuem para as violências e o extermínio de pessoas não conformes com o gênero sempre foi um dos meus maiores medos, mesmo após aceitar minha identidade como homem gay.

Em 2013, por meio do Exame Nacional do Ensino Médio (Enem), fui admitido na Universidade Estadual da Bahia (UNEB), no Curso de Licenciatura em Letras, Língua Francesa e Literaturas. Na universidade, participei de diversas discussões, incluindo temas de gênero, raça e sexualidade. Um dos programas que teve um impacto significativo em minha jornada na UNEB foi o Programa Institucional de Bolsa de Iniciação à Docência (PIBID), que, por meio do projeto “Raça, Gênero e Sexualidade”, me proporcionou novas perspectivas e me introduziu a uma temática de grande importância. Vale ressaltar que, com o PIBID, tive acesso à Lei nº. 10.639/2003 e a dados que contribuíram para minha afirmação como pessoa gay, militante, negra e professor. Atualmente, exerço o papel de presidente do Grupo Diversidade de Catu (GDICT), atuando como ativista da causa LGBTQIA + e outras minorias.

A partir do grupo, surgiram diversas outras oportunidades. Em 2022, obtive aprovação no Programa de Pós-Graduação em Relações Étnicas e Contemporaneidade (PPGREC), mestrado acadêmico, da Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia (UESB). Nessa etapa, pude integrar minha atuação como militante com a teoria estudada, um processo que se reflete na presente pesquisa, fundamentada em diversas experiências como militante, professor, pesquisador acadêmico, negro e gay, com cada local de fala fornecendo perspectivas distintas diante das questões de diversidade dentro da comunidade LGBTQIA +.

Os sujeitos desta pesquisa são pessoas que compõem o GDICT, sejam gays, lésbicas, travestis, transexuais, bissexuais, entre outros grupos de militantes. A questão basilar desta pesquisa é a seguinte: Como a comunidade LGBTQIA + catuense se apropria de linguagens de resistência para reafirmar, construir e ressignificar suas identidades? O objetivo central é analisar linguagens de resistência utilizadas pela comunidade LGBTQIA + catuense como forma de reafirmação, construção e ressignificação de suas identidades.

Como objetivos específicos, estabeleci: a) Problematizar a categoria “linguagens de resistência” e sua importância para a formação de identidades de sujeitos negros, cujas sexualidades são dissidentes de gênero; b) Identificar quais linguagens de resistência são utilizadas pela comunidade LGBTQIA + catuense, com vistas à construção de suas identidades; c) Compreender como ações desenvolvidas pelo Grupo Diversidade de Catu (GDICT) fomentam linguagens de resistência utilizadas pela comunidade LGBTQIA + catuense.

Esta pesquisa tem natureza qualitativa e se baseia em procedimentos metodológicos da pesquisa etnográfica. Segundo Creswell (2007), a pesquisa qualitativa é uma abordagem que busca explorar e compreender os significados que indivíduos ou grupos atribuem a um problema social ou humano. Em relação à etnografia, o mesmo autor descreve-a como uma estratégia de investigação na qual o pesquisador estuda um grupo cultural ao longo de um período prolongado, principalmente por meio da coleta de dados observacionais e entrevistas.

Como integrante do movimento LGBTQIA +, estive profundamente envolvido nas atividades, assumindo a responsabilidade de observar, ouvir e descrever o que foi vivenciado, essencial para uma abordagem etnográfica. A pesquisa ainda adota uma abordagem militobichoetnográfica – haja vista tratar-se de uma bicha militante promovendo pesquisa etnográfica –, com os seguintes procedimentos metodológicos: registro em diário de campo de agosto de 2022 a julho de 2023; entrevistas com 8 militantes LGBTQIA + autoidentificados (orientação sexual e identidade de gênero); uso de memórias pessoais além de me utilizar de postagens em redes sociais do movimento e conversas informais. É relevante destacar que o projeto foi aprovado pelo Comitê de Ética e Pesquisa (CEP), seguindo as normativas das resoluções CNS 466/12 e CNS 510/16, garantindo uma conduta ética e respeitosa com todos os participantes envolvidos.

Esta dissertação está organizada em três capítulos, os quais denomino de “fexação”. A “fexação” se refere a um conjunto de signos e atos de linguagem marcados pelo exagero e pela afetação (Lima, 2017). Logo, abordo principalmente atos de linguagem neste contexto, definindo a “fexação” como ação abrangente atravessada por e que oferece um amplo repertório vocabular, cuja força reside no entendimento performativo das palavras. Portanto, é um meio

de abrir diversas possibilidades de ruptura e horizontes para todes os dissidentes de gênero que lutam diariamente.

Na primeira fexação, intitulada “Dar o nome: é sobre”, apresento uma análise abrangente sobre a linguagem, explorando a importância das linguagens de resistência na formação das identidades dos sujeitos negros dissidentes de gênero. Esta seção é dividida em três momentos distintos: primeiro, questiono as normas estabelecidas, incluindo a norma culta da Língua Portuguesa, a gramática normativa e as normas de gênero; em seguida, abordo o processo de resistência e suas implicações para a comunidade LGBTQIA+; por fim, examino as linguagens de resistência, destacando o papel do Pajubá como uma forma de linguagem resistente, seu surgimento e sua aplicação contemporânea. Além disso, exploro a linguagem inclusiva, suas variações e as formas de resistência associadas a ela, com base nas ideias de autores como Marcos Bagno (2017), André Fischer (2020) e Kainã Oliveira (2021).

Na segunda fexação, “Grupo Diversidade de Catu: Transgredir, romper, lacrar”, além de apresentar o GDICT, identifico quais linguagens de resistência são utilizadas pela comunidade LGBTQIA + catuense com vistas à construção de suas identidades. Também discuto as Paradas LGBTQIA + catuenses<sup>9</sup>, a produção de resistências e outras linguagens advindas dessa festa, atribuindo destaque à linguagem corporal e seus usos em performances diárias pela comunidade LGBTQIA +, relacionando, ainda, o cu com o processo corporal de ação e comunicação, especialmente me utilizando dos estudos de Regina Facchini (2005), Paul Preciado (2014) e Jota Mombaça (2015).

O cu aparece nesta pesquisa com uma perspectiva de contextualizar a ação corporal com uma forma de linguagem de resistência, isso porque traz justamente esse horizonte de uma comunicação para além das divisões binárias que hierarquizam e segmentam os corpos em “masculinos” e “femininos” ou em “heterossexuais” e “homossexuais”, desafiando as estruturas de poder existentes, através de um “órgão” e/ou “orifício” comum a todes.

Em “Estratégias de resistência”, terceira e última fexação, compreendo como ações desenvolvidas pelo GDICT fomentam linguagem de resistência, dando ênfase às entrevistas dos militantes em diálogo com memórias pessoais e diário de campo, tendo como suporte para análise os estudos cuier e pós-estruturalistas (Butler, 2021; Derrida, 2019; Foucault, 1999) utilizados no decorrer dos capítulos. Conforme dito, minha metodologia de análise do material

---

<sup>9</sup> “Paradas LGBTQIA +” são eventos organizados pelos diversos grupos que compõem o movimento LGBTQIA + e que procuram visibilizar amplamente a comunidade como um todo. Elas têm grande significado, pois servem como uma celebração da identidade e orgulho da comunidade. Esses desfiles fornecem um espaço seguro e inclusivo para os indivíduos se reunirem e expressarem seus desejos.

coletado se apropria do instrumental teórico cuier (*queer*), uma ampla corrente teórica que aborda questões relacionadas à identidade de gênero, à sexualidade e como elas estão interligadas com o poder e a política, questionando as normas da sociedade que moldam e limitam as identidades sexuais e de gênero. Também destaco a importância da interseccionalidade, entendendo que as opressões de gênero, sexualidade, raça, classe e outras estão interligadas, o que é evidenciado nas entrevistas, trazendo a tona que a luta pela igualdade e pelo respeito às diferenças baseia-se nas ideias da teoria cuier (*queer*) não apenas um campo acadêmico, mas também nos movimentos políticos e ativistas evidenciados nas discussões apresentadas neste capítulo. Além disso, utilizarei o termo cuier, pensando em uma teoria que vem do cu, uma teoria cu, apontando para possíveis áreas de subversão através de uma perspectiva da teoria cu.

Em “Viado, para (de) dar o nome”, apresento inconclusões sobre a pesquisa e evidencio pontos relevantes que podem ser desenvolvidos em futuras pesquisas, enfatizando que este estudo não se esgota com esta dissertação, pois sou um viado que continuarei dando o nome em futuras construções. Ao parar de dar o nome, encerro um ciclo de dificuldades, angústias e vitórias, que passam pela academia e pelo movimento social, que têm suas lutas e conquistas em prol de uma resistência, com uma linguagem de resistência a favor das minorias e pessoas consideradas abjetas.

**FEXAÇÃO I:**  
**DAR O NOME: é sobre<sup>10</sup>**

(...) e dou meu nome, coloco meu edi<sup>11</sup>, ops minha cara no sol. Rsrtrs (Alê, 26 anos, gay).

Desde o nascimento, somos identificados por um nome que nos acompanha ao longo da vida (teoricamente, já que muitas buunitas mudaram de nome), o que pressupõe a existência de algo/alguém e a construção da alteridade que constitui nosso horizonte social. O ato de nomear é essencialmente um processo social que carrega consigo posições, valores e ideologias. Quando nomeamos alguém, estamos também revelando aspectos de nossa própria identidade, perspectiva, autodefinição, imagem ou intenção comunicativa (Moirand, 2004). Esse fenômeno é particularmente significativo ao escolher nomes para filhos e filhas, pois reflete a busca por identificação e pertencimento. Nos mitos sagrados e narrativas do Velho Testamento, por exemplo, encontramos a importância do nome próprio como uma forma de definir identidade e significado a seres divinos e humanos.

Para Derrida (2002), ser nomeado é ser marcado para a morte, é receber um ferimento sem nome. Ele argumenta que ao receber um nome, somos vinculados a uma identidade atribuída, que não é verdadeiramente nossa. Isso ocorre porque recebemos o nome de nosso pai e somos agraciados com um “status natal”, o que nos liga ao conceito de patriarcado, tornando-se uma carga que carregamos ao longo da vida. A expressão “nome próprio” denota posse, sugerindo que alguém é propriedade de outrem, e ao receber um nome próprio, estamos sendo apropriados por alguém.

Para entender a contextualização de Derrida, volto ao exemplo do meu próprio nome, Davi, dado por minha avó, mas atribuído funcionalmente por meu pai. Inicialmente, meu nome foi dado em conformidade com os preceitos bíblicos e por muito tempo foi uma espécie de enclausuramento. Originariamente, por ser um nome bíblico, me foi concedido para seguir uma lógica cristã. No entanto, esses preceitos associados a mim por meio de um nome, especialmente o sobrenome do meu pai, tornaram-se uma referência do que eu deveria ser: Davi Santos da Silva, um homem, heterossexual e temente a Deus.

Derrida desafia a noção de autenticidade e originalidade ligada ao nome próprio, lembrando-nos de que o nome não é uma escolha consciente, mas uma imposição que

---

<sup>10</sup> É uma expressão que indica curiosidade e interesse em entender o sentido ou a importância de determinado assunto. Gíria que se popularizou no Brasil é muito utilizada pelos LGBTQIA +.

<sup>11</sup> Ânus.

recebemos antes mesmo de nascer. O filósofo sugere que nomear é essencialmente um simulacro de um batismo que não escolhemos. Por meio do nome próprio, somos categorizados e identificados socialmente, embora essa identidade seja, em grande parte, construída e imposta por outros. Assim, o nome se torna uma ferramenta de controle e poder sobre o indivíduo, uma maneira pela qual a sociedade nos delimita e define. Derrida ressalta que o nome próprio transcende a mera rotulação, sendo uma performance linguística que levanta diversas questões filosóficas e existenciais. Ele nos une à nossa história, mas também nos aprisiona e define diante dos outros.

Ao analisarmos os nomes adotados pelas pessoas LGBTQIA +, observamos que quando escolhemos um nome fornecido pelo movimento social, por amigos LGBTQIA + ou através de autoatribuição, desafiamos a lógica da “promessa à morte” e interrompemos o processo de enclausuramento associado a um nome (Derrida, 2002). É uma escolha feita por nós mesmos, uma demonstração de nossa própria autonomia e autodeterminação, ignorando os nomes impostos e produzindo uma perda nesse processo.

Nossa escolha de palavras reflete nossas próprias crenças, preconceitos e percepções, moldando como vemos e interagimos com o mundo ao nosso redor. Os nomes detêm imenso poder e significado, pois não apenas identificam os indivíduos, mas também moldam sua identidade e influenciam como eles são percebidos pelos outros. O ato de nomear é uma forma de categorizar e classificar as pessoas, situando-as em determinados contextos sociais, culturais ou mesmo hierárquicos. Por exemplo, certos nomes podem estar associados às etnias, religiões ou classes sociais específicas, levando a noções preconcebidas e estereótipos. Além disso, os nomes também podem carregar significado histórico, cultural ou familiar, conectando os indivíduos à sua herança e linhagem, preservando tradições e legados. Por outro lado, alguns indivíduos podem optar por mudar seus nomes para afirmar sua autonomia, rejeitar as expectativas da sociedade ou abraçar uma nova identidade.

Considerando a perspectiva da identidade e dos nomes próprios, destaca-se o texto “Torre de Babel”, no qual o nome Babel está relacionado à mitologia da tradução e à origem dos nomes, envolvendo metáforas e a confusão própria do sistema de significação. Esse processo de atribuição de nomes implica uma transposição de sentidos que pode nos aprisionar ou não em uma identidade. Derrida (2002) aborda a desconstrução do conceito de nome próprio, questionando sua suposta estabilidade e singularidade. Ele demonstra que os nomes próprios são construções simbólicas carregadas de significados e interpretações, e nos convida a refletir sobre a relação entre linguagem e identidade, mostrando como os nomes podem afirmar nossa singularidade ou nos prender em uma identidade fixa.

Nomear não se limita a classificar pessoas, mas também é uma maneira de exercer poder e controle. Historicamente, aqueles em posições de autoridade detiveram o poder de nomear outros, seja escravizando negros, impondo sobrenomes ou rotulando comunidades marginalizadas. Esse ato de nomear reforça as hierarquias sociais e promove as narrativas e ideologias dominantes da sociedade. Por outro lado, nomear também pode ser uma forma de identificação e pertencimento, conectando-nos a nossas famílias, culturas e comunidades. No entanto, para aqueles que mudaram de nome, isso pode ser uma maneira de afirmar sua própria identidade, separando-se das expectativas sociais ou das tradições familiares.

O ato de nomear é uma forma de interpelação, conceito cunhado pelo filósofo Louis Althusser (1990), que se refere às maneiras pelas quais os indivíduos são moldados e definidos por forças extremas, como normas e instituições sociais. O processo de interpelação vai além do ato de nomear em si. À medida que crescemos e nos desenvolvemos, nossos nomes se entrelaçam com nossas experiências, moldando nossa compreensão de quem somos e como nos encaixamos no mundo; tornam-se marcadores de nossas narrativas pessoais, carregando consigo as histórias de nossos antepassados e os valores que eles prezam.

Para as pessoas LGBTQIA+ e as diversas maiorias minoritárias, nomear vai além de rótulos; é um ato de autoafirmação e empoderamento. Indivíduos recuperam suas identidades, afirmam-se em uma sociedade que marginaliza suas experiências. Escolher seus nomes é afirmar o direito de serem vistos e respeitados. É uma jornada pessoal e transformadora, alinhando identidade externa e senso de si.

Ao considerarmos o processo de nomeação e suas múltiplas facetas, como o nome de batismo, nome de guerra e nome social, percebemos a construção de identidades por meio desses nomes. Surge, então, a expressão “dar o nome”, que busca conferir importância à nova designação. Essa expressão pode adquirir diversos significados, refletindo a complexidade e o impacto do ato de nomear. O primeiro é quando esse termo identifica a existência e identidade de travestis, como afirma Souza (2022):

A construção desse nome é um exercício de renascimento e que, muitas vezes, tem uma relação direta com o imaginário de feminilidade, uma relação com as referências e ou um ato de homenagear uma pessoa que tem importância na sua vida, ou ainda, uma inspiração na sua construção de travestilidade. Assim, as mais velhas acabam por contribuir com essa construção de dar o nome.

Quando aceitam um nome, as travestis se identificam com a feminilidade estabelecida, muitas vezes adotando-o como nome social e até mesmo registrando-o em suas certidões de nascimento. É crucial notar que a feminilidade é apenas um dos diversos aspectos que

influenciam a escolha desse nome. Além disso, é importante destacar a pluralidade das feminilidades, que abrange uma ampla gama de experiências e perspectivas, em constante transformação e expansão, deslocando significados em devir e devir sem fim (Derrida, 2001). O “nome de guerra”, utilizado no contexto da prostituição para substituir o nome real, é uma designação fictícia adotada para preservar a identidade verdadeira da pessoa. Em Catu, a comunidade LGBTQIA + costuma atribuir nomes de guerra uns aos outros de forma lúdica e jovial – Davi pode ser chamado de Davilete, seguindo um padrão comum na comunidade (Nome + Sufixo “lete”). Essa prática acabou se tornando uma espécie de nome de guerra ou nome social adotado pelos dissidentes de gênero catuenses.

Inúmeras normas trabalham na fabricação da sociedade. Dentre as mais básicas, identificamos as normas de gênero. Todos nós antes mesmo de nascermos somos homens ou mulheres; os sentidos desses papéis serão só aperfeiçoados ao longo das nossas vidas. Entretanto, as minorias burlam essas normas e um desses processos é a construção de nomes de guerra, a partir de nossos próprios nomes masculinos. Ao nomear os gays, há uma construção identitária e um senso de comunidade, abandonando os nomes masculinos e usando os femininos. Dessa forma, é uma ação de resistência, bem como um batismo de todes os gays do movimento LGBTQIA +, mostrando uma liberdade para usar o nome escolhido e representativo desse sujeito que, em muitos casos, vive enclausurado em sistemas heteronormativos. Essa ação representa uma libertação.

No meu caso, quando todes meus amigos LGBTQIA + começaram a enfatizar a nomeação, me chamando de Davilete, eu inicialmente fiquei relutante, devido às normas e tradições impostas. Entretanto, depois de alguns anos de convivência e participação ativa no movimento, senti um sentimento de pertencimento que me fez compreender que essa atitude era apenas mais um dos vários processos de resistência da comunidade LGBTQIA + catuense, o nome de guerra como uma forma de burlar os sistemas regulatórios de gênero.

“Dar o nome” também pode ser interpretado como um ato de realização extraordinária e de dedicação excepcional associado às experiências do cotidiano e às atividades da comunidade LGBTQIA +. Por exemplo, quando alguém diz “Você deu seu nome, viado!”, está elogiando alguém por realizar algo notável, por se destacar de forma positiva. Segundo Souza (2022), “dar o nome” é uma expressão comum que denota a construção de algo com empenho e maestria, e ao fazê-lo, os indivíduos LGBTQIA + escapam do ciclo de marginalização ao qual estão frequentemente sujeitos.

Ao dar o nome (colocar seu nome e corpo para jogo), os indivíduos não estão apenas reconhecendo suas próprias identidades únicas, mas também contribuindo para um movimento

mais amplo de inclusão e visibilidade. O termo “nomeação”, nesse contexto, carrega um significado profundo, pois representa uma celebração da diversidade e uma transgressão das normas sociais e Leis que buscam confinar os indivíduos em categorias estreitas. Essa sensação de empoderamento e estímulo está intimamente relacionada ao processo de nomeação na comunidade LGBTQIA +.

O ato de nomear também acontece de outras formas, a exemplo do uso de termos como “viado”, “traveco” e “sapatão” que pode assumir diferentes conotações, dependendo do contexto em que são empregados, evidenciando a complexidade da linguagem. Por exemplo, o termo “veado”, ao substituir o “e” por “i” na palavra original, cria uma distinção que marca o insulto. Essa distinção entre “viado” (insulto) e “veado” (animal) ocorre no nível dos signos, visando desumanizar o alvo do insulto, associando-o a um animal. Além disso, a transformação de “viado” para “bicha”, através da mudança da desinência de gênero (“o” por “a”), relaciona os indivíduos gays a características consideradas femininas, como uma imitação da mulher, ao mesmo tempo em que os associa a algo monstruoso, animal e estranho. Essa mudança ortográfica cria uma diferença que designa os sujeitos gays de maneira interpelativa em diferentes contextos e sentidos.

Ser nomeado no contexto de injúria requer aos sujeitos um processo de ressignificação, enfatizando que essa atribuição de nomes injuriosos podem ser reutilizados como sinônimo de resistência e empoderamento, dando margem a fexações, e dar o nome e colocar o edi para jogo (Alê, 26 anos, gay) faz parte do processo.

### **1.1 Nhainn, Norma?**

(...) tem que se vestir assim, assim não pode, está muito viado. Não bote isso que está muito gay (Alê, 26 anos).

Etimologicamente, a palavra “norma” significa esquadro, regras ou modelo. Carrega consigo o significado de algo correto, perfeito, uma lei moral ou princípios éticos que devem ser seguidos para a docilização da sociedade, apesar do ditado popular: “normas foram feitas para serem quebradas” (o que é conveniente em alguns casos). Diante de uma sociedade repleta de regras, cujo objetivo é enquadrar todos em um único sistema, uma das facetas da ação humana também sofre com o enquadramento e os regulamentos constantes: a linguagem.

No ensaio “Força de lei”, Derrida (2010) examina o conceito de lei e sua interação com a justiça e a violência. O ensaio inicia-se com uma reflexão profunda sobre a história,

demonstrando como a lei sempre esteve entrelaçada com a violência, argumentando que a lei se fundamenta em uma autoridade coercitiva e que, mesmo quando aparentemente busca a justiça, muitas vezes está impregnada de violência. Segundo ele, toda lei representa uma restrição da liberdade e um ato de exclusão.

A abordagem de Derrida sobre a lei transcende a análise meramente normativa, adentrando nas dinâmicas de poder subjacentes a essas normas, visando uma compreensão mais ampla da justiça. É crucial destacar que o autor não advoga pela abolição do direito, mas por uma reflexão crítica sobre suas limitações e sua relação com a justiça. Defende a necessidade de repensar e reconstruir o conceito de direito, incorporando perspectivas mais inclusivas e dando voz às minorias frequentemente silenciadas. Sua abordagem desestabiliza as concepções tradicionais de direito e justiça, questionando como o poder permeia as estruturas legais. Dessa forma, instiga uma reflexão profunda sobre as limitações do direito como um instrumento de igualdade e destaca a importância de perspectivas diversificadas na busca por uma justiça mais abrangente.

Em “Problemas de gênero” (2022), Butler explora várias vertentes relacionadas ao conceito de lei, incluindo a lei patriarcal, sexista, heterossexista e leis culturais. A lei repressiva não apenas impõe normas e restrições, mas também produz e legitima a heterossexualidade. Atua como uma sanção, controlando o que pode ser dito e o que é considerado indizível, delimitando o campo do discurso e estabelecendo o que é legítimo em termos de identidade de gênero e sexualidade. Além disso, as leis culturais influenciam na construção e manutenção das normas de gênero. Expressas por meio de práticas culturais, rituais, tradições e convenções sociais, moldam as percepções e comportamentos das pessoas, reforçando estereótipos de gênero e mantendo o *status quo*.

A obra de Butler oferece uma perspectiva crítica sobre as leis de gênero, desafiando a ideia de que são fixas e imutáveis. Ela argumenta que a performatividade de gênero é uma construção social, em que a repetição de comportamentos alimenta a ideia de uma identidade de gênero coerente e natural. Assim, as leis de gênero são contestáveis, podendo ser questionadas, subvertidas e ressignificadas. Butler destaca como essas leis contribuem para a construção das normas de gênero e heterossexualidade. A partir dessas construções, há uma reflexão crítica sobre essas leis, redefinindo conceitos de identidade, performatividade e liberdade de expressão de gênero, especialmente para a comunidade LGBTQIA +.

Regras, normas e leis são termos inerentes à gramática normativa, que, ao estabelecerem diretrizes, frequentemente excluem, pois nem todos têm acesso ao conhecimento necessário

para compreendê-las. Além disso, muitos indivíduos, mesmo possuindo esse conhecimento, podem encontrar dificuldades em se adequar às normas estabelecidas.

Sobre isso, Nascimento (2019, p. 49, grifos nossos) explica:

Nesse sentido, a gramática normativa é vista como uma via para chegar ao *homem verdadeiro*. Por exemplo, falar “*nós vai andar*”, tem base no entendimento do sujeito de que é redundante realizar duas marcações de plural numa mesma unidade de sentido, como é o caso de *nós vamos* (*em que há duas marcações de plural, sendo a primeira delas um pronome “nós”, que é a primeira pessoa do plural, e no verbo “vamos”, cujo tem item morfológico “s” final já marca a informação de que se trata de um verbo no plural*). Porém, a pessoa que fala “*nós vai andar*” é *repelida pela escola, que ensina a falar com homem verdadeiro, e, portanto, realizar duas marcações de plural numa mesma unidade de sentido (nós+vamos)*, tendo como base compêndios gramaticais que não são se quer baseados em pesquisas científicas sérias.

A discussão empreendida pelo autor é importante porque nos ajuda a compreender como a linguagem atua nos diversos processos de exclusão. Nascimento (2019) promove uma gongação das normas gramaticais, quando exemplifica a redundância no uso do “s” para o plural em todas as sentenças, mostrando que a gramática normativa, no que lhe concerne, é uma ferramenta que contribui para o processo de exclusão. Esse mesmo processo de exclusão abordado pelo autor acontece com as comunidades LGBTQIA +, as normas de gênero, que estão dentro do guarda-chuva maior de todas as normas tenta a cada dia nos enquadrar em sistemas rígidos, e todas as maiorias minoritárias que burlam, ultrapassam e quebram as regras são consideradas desertoras e não mais pertencente ao mundo das pessoas ditas “normais”.

Um processo de exclusão que acontece com todas as minorias, assim como com o negro. Fanon (2008) aprofunda a complexa dinâmica entre a linguagem e o indivíduo negro, particularmente no contexto da experiência negra antilhana. Ele explora as várias estratégias empregadas pela comunidade negra antilhana em sua busca de ser reconhecida como igual, enfatizando a importância de usar a linguagem efetivamente para afirmar sua humanidade. A análise do autor destaca a importância da linguagem como meio de desafiar os estereótipos e preconceitos predominantes que historicamente marginalizaram os indivíduos negros.

No contexto de análise do autor, a colonização criou uma divisão entre colonizador e colonizado, perpetuando a marginalização do negro. A linguagem desempenha um papel central nesse processo, com os colonizadores impondo sua língua e cultura, relegando as formas de expressão dos colonizados, o que leva à desvalorização da identidade negra e à internalização de estereótipos racistas. Fanon argumenta que a luta pela libertação negra requer o reconhecimento e a valorização da própria linguagem e cultura negras. Defende, ainda, uma

linguagem descolonizada, que reflita a experiência do negro e desafie as estruturas de poder dominantes, enfatizando a necessidade de os negros antilhanos navegarem por diferentes formas linguísticas para se conectarem com o que é considerado aceitável pela sociedade, destacando os desafios enfrentados para afirmar suas vozes e desafiar normas linguísticas discriminatórias. A análise de Fanon lança luz sobre a complexa relação entre linguagem, raça e identidade.

Para Santos (2022, p. 5):

Fanon confronta o estruturalismo e pressupõe que falar, mais do que empregar a estrutura linguística, é assumir o peso de uma cultura e suportar seu peso. De uma vez só ele repele a ideia estruturalista, que nós linguistas conhecemos a partir do linguista genebrino Ferdinand Saussure, de que a ciência linguística se explicaria pela teorização de objetos teóricos e empíricos de um conjunto de normas linguísticas *per se* e traz para dentro do pensamento a proposta de que a língua é, por muitas vezes, um peso de perversidade e tristeza para o corpo negro que é obrigado a assumi-la.

O embate entre o estruturalismo e a perspectiva apresentada aqui se fundamenta na compreensão de que falar uma língua vai além da mera aplicação de sua estrutura linguística, envolvendo também a assimilação de uma cultura e suas imposições. Enquanto o estruturalismo, especialmente as ideias de Saussure, sugere que a linguística pode ser explicada por meio de objetos teóricos e empíricos, regulados por normas linguísticas próprias, a nossa abordagem rejeita tal concepção. Argumenta-se que, para o corpo negro, a linguagem muitas vezes se torna uma carga de maldade e tristeza, imposta e adotada involuntariamente.

Reforço que, o estruturalismo, em sua essência, busca compreender os sistemas linguísticos por meio da análise de sua estrutura e funcionamento, concentrando-se na identificação dos elementos que os compõem. Segundo Saussure, a linguística deve se ocupar da análise dos signos linguísticos e suas relações, em vez de se preocupar com as conexões entre as palavras e seus significados. No entanto, essa abordagem desconsidera as implicações culturais e sociais envolvidas no ato de falar uma língua específica. Por contraste, a perspectiva aqui apresentada destaca que a língua muitas vezes representa uma imposição cultural, frequentemente prejudicial para a comunidade negra.

Ao adotar uma língua detida pelo poder dominante, o corpo negro é obrigado a assumir uma carga de opressão e tristeza, sendo frequentemente marginalizado e subjugado em um sistema linguístico que não valoriza sua cultura e identidade. Portanto, a abordagem aqui defendida destaca a necessidade de ir além do simples estudo da estrutura linguística e considerar as implicações socioculturais do uso da língua. A confrontação do estruturalismo

coloca um olhar crítico sobre a teoria de Saussure, destacando que a linguística não pode ser reduzida a uma estrutura abstrata de elementos linguísticos.

Além de exigir que a fala e a escrita sigam os padrões da norma culta ou padrão de uma língua, há também um movimento que exclui as linguagens das comunidades marginalizadas, como o hip-hop, reggae e expressões LGBTQIA+. Para essas minorias (ou maiorias minorizadas Santos, 2020) e, evidentemente não apenas para elas, a linguagem é uma questão central, pois contribui para seu sofrimento ao ser utilizada como ferramenta de exclusão.

O filme francês “Bienvenue à Marly-Gomont” (2016), traduzido para o português “Bem-vindo, Doutor”, conta a história de uma família imigrante do Congo que se estabelece em uma vila nos arredores de Paris, onde enfrenta rejeição e preconceito devido à sua cor de pele. A narrativa destaca como a família é pressionada a abandonar sua língua materna em favor do francês, como uma tentativa de assimilar-se à cultura dominante e escapar do racismo. Essa imposição revela como a linguagem pode ser usada como uma ferramenta para apagar identidades culturais e facilitar a integração em uma sociedade hostil.

A abordagem do filme é mais abrangente que as questões da linguagem, pois coloca em cena o preconceito contra um dos personagens do filme, que é médico e sofre por ser negro. Muitos não têm credibilidade, não confiam no seu trabalho e o desprezam a todo momento. Com Fanon (2008, p. 109), em “Pele negra, máscaras brancas”, vemos algo muito parecido:

Os pretos são selvagens, estúpidos, analfabetos. Mas eu sabia que, no meu caso, essas afirmações eram falsas. Havia um mito do negro que era preciso, antes de mais nada, demolir. Não estávamos mais no tempo em que as pessoas se impressionavam diante de um padre preto. Tínhamos médicos, professores, estadistas... Sim, mas em todos esses casos algo de insólito persistia. “Nós temos um professor de história senegalês. Ele é muito inteligente... Nosso médico é um negro. Ele é muito cordial”. Era o professor negro, o médico negro; eu, que começava a fraquejar, tremia ao menor alarme. Sabia, por exemplo, que se um médico negro cometesse um erro, era o seu fim e o dos outros que o seguiriam. Na verdade, o que é que se pode esperar de um médico preto? Desde que tudo corresse bem, punham-no nas nuvens, mas atenção, nada de bobagens, por preço nenhum! O médico negro não saberá jamais a que ponto sua posição está próxima do descrédito. Repito, eu estava murado: nem minhas atitudes polidas, nem meus conhecimentos literários, nem meu domínio da teoria dos quanta obtinham indulto.

Tal qual a ação descrita por Fanon (2008), Julien Rambaldi, diretor do longa-metragem em questão, pretende demonstrar o racismo no plano da linguagem: a língua francesa deve ser aprendida da melhor maneira possível para serem considerados humanos e pertencentes àquele lugar. A surpresa de ter um médico negro no local demonstrou o descrédito da comunidade que

sofria doente, mas não se consultava com um médico negro, pois iriam se aproximar de alguém negro, não considerado um “homem de verdade”.

Fanon (2008) discute o mito do negro como uma construção social que visa inferiorizar e desumanizar essa população, atribuindo essa visão negativa ao colonialismo e ao sistema de dominação branca, que historicamente disseminaram estereótipos e preconceitos. O autor destaca que essa ideia é internalizada pelos próprios negros, afetando sua identidade, e argumenta que a sociedade branca impõe padrões de beleza, cultura e comportamento, excluindo as manifestações da negritude. Essa negação da identidade própria gera autoaversão e alimenta um ciclo de opressão, que pode ser desconstruído mediante à valorização da negritude e quebra de estereótipos e padrões impostos pela sociedade branca, a fim de reconstruir uma identidade positiva baseada na cultura africana, por intermédio, sobretudo, da luta política e da conscientização. Essa transformação social depende da consciência coletiva e da união dos negros na busca por igualdade e justiça.

A linguagem serve como uma ferramenta poderosa na perpetuação de preconceitos, racismo e LGBTfobia, agindo como um meio de rápida disseminação dessas ideias. Através das normas linguísticas estabelecidas, ocorrem ações de normatização que afetam tanto os indivíduos quanto as comunidades, muitas vezes demonizando alguns enquanto privilegiam outros. É importante ressaltar que a língua e a linguagem não são intrinsecamente problemáticas; é o uso que é feito delas que causa impacto.

Fica evidente que tanto a língua quanto a linguagem são frequentemente empregadas para sustentar um sistema de regras e normas, dentro de um contexto cisheteronormativo, patriarcal e sexista. Mombaça (2021), por exemplo, destaca a importância de desmontar as normas estabelecidas, sugerindo que para alcançar esse objetivo, é necessário dar nome a essas normas, trazendo-as à existência.

Às pessoas heterossexuais, cuja heterossexualidade é contínua ao regime político de homogeneização sexual, extermínio dos desejos subnormais e genocídio das corporalidades desviantes, eu gostaria de dizer: nós vamos penetrar suas famílias, bagunçar suas genealogias e de cabo de suas ficções de linhagem (Mombaça, 2021, p. 75).

Com o intuito de desestabilizar e desafiar o sistema normativo, as pessoas desviantes de gênero não devem conformar-se às normas nem tentar se adequar a elas - aliás, por serem dissidentes “já” estão em confronto com as normas -; ao invés disso, devem empregar uma variedade de “estratégias fexativas” com vistas à subversão. Esse processo se inicia com a

nomeação dessas normas, que buscam enquadrar indivíduos em uma lógica binária e em políticas regulatórias de gênero. Nomear a norma é o ponto de partida para uma redistribuição desobediente de gênero e uma abordagem anticolonial da violência, pois a norma ganha poder ao permanecer sem nome. Por meio de atos interpelativos, provocamos uma reflexão no “normal”, confrontando-o com sua própria dominação e controle, e desorganizando os sistemas regulatórios estabelecidos (Mombaça, 2021).

Tendo em vista que a norma preserva seu poder ao permanecer não nomeada, ao confrontar e desafiar as estruturas normativas, reivindicamos o poder de interpelar, devolvendo a interpelação àqueles que se consideram “normais”. Quando nomeamos a norma, destacamos sua dominação e controle sobre identidades e experiências marginalizadas. Questionamos as normas e normatividades que limitam nossa compreensão e vivência do gênero, revelando sua natureza opressiva. Nesse processo, desestabilizamos os sistemas regulatórios estabelecidos, abrindo espaço para a resistência e a possibilidade de uma redistribuição desigual do poder. A redistribuição desobediente de gênero envolve desafiar e romper com as expectativas impostas pela sociedade em relação ao que é considerado “normal” ou “aceitável” em termos de gênero.

O ato de nomear a norma também possui uma dimensão anticolonial, uma vez que as normas e normatividades ocidentais, frequentemente ligadas ao colonialismo, são impostas a várias comunidades e culturas em todo o mundo, marginalizando suas próprias visões de gênero e perpetuando a violência e a dominação. Ao nomear, conceituar e demarcar a norma, desafiamos essa imposição colonial e reivindicamos autonomia para definir e vivenciar nossas próprias identidades de gênero, livres das influências normativas opressivas. A redistribuição desobediente de gênero e anticolonial da violência busca criar um espaço inclusivo onde todas as pessoas possam ser reconhecidas e valorizadas em suas experiências de gênero únicas.

Para Borrillo (2010), é por meio de estratégias pedagógicas que se destaca a existência das práticas LGBTfóbicas e se propõe sua problematização de diversas formas. Além disso, as normas não escritas precisam ser trazidas à luz da sociedade, e ações como militância com *advocacy*<sup>12</sup>, realização de eventos e elaboração de novas leis são algumas das estratégias para nomear a norma.

---

<sup>12</sup> De acordo com o “Manual de Controle social e Accountability, Advocacy, Litigância estratégica LGBTQIA+” (2021), *advocacy* é uma maneira de garantir a existência de políticas públicas e legislações favoráveis à nossa causa, bem como uma série de ações e/ou atividades, com estratégias de comunicação que conquistem os tomadores de decisão em relação à nossa causa e nos permitam nos relacionar com nossos aliados, enfraquecer nossos adversários, ou seja, praticar a resistência com atitudes que corroborem para a equidade da comunidade LGBTQIA +.

No contexto do poder opressor, os sujeitos podem lutar contra o poder ou pela liberdade, enquanto no poder disciplinar, a luta é pela desconstrução das normas e convenções culturais que nos constituem como sujeitos (Miskolci, 2021). Butler (2017) argumenta que uma norma cria um sujeito, pois este não existia antes da norma, tornando-se produtivo na produção do discurso interpelativo. Os processos interpelativos resultantes das normas geram um sujeito que luta para desconstruir normas e convenções culturais cristalizadas ao longo do tempo.

Butler propõe a performatividade de gênero como uma forma de resistência, argumentando que o gênero é uma construção que se manifesta através das ações, gestos e comportamentos individuais. Ao questionar e subverter as normas de gênero, é possível abrir espaço para a multiplicidade de identidades de gênero e desestabilizar o binarismo masculino/feminino. Uma estratégia sugerida por Butler para desconstruir essas normas é a paródia, que consiste em exagerar ou subverter os comportamentos estereotipados de gênero, evidenciando a natureza performativa e arbitrária das normas. Através da paródia, os indivíduos podem contestar as normas de gênero que os oprimem e impõem uma identidade fixa.

Butler propõe que a desconstrução das normas de gênero seja alcançada também através da coalizão política, em que diferentes grupos marginalizados se unem para combater a matriz heteronormativa. Essa abordagem busca ampliar a compreensão das diversas formas de opressão e a necessidade de questionar a performatividade de gênero e as estruturas sociais que a sustentam. Ao evidenciar a arbitrariedade das normas de gênero e subverter seus padrões, busca-se criar espaço para a diversidade de identidades de gênero e combater as opressões associadas à heteronormatividade.

À exemplo, uma convenção cultural expressa na fala da ex-ministra da Mulher e da Família, Damares Alves, é a ideia de que “menino veste azul e menina veste rosa”. Essa interpelação, transmitida de geração em geração, contribui para a produção de um sujeito moldado por convenções e normas, especialmente aquelas ligadas ao discurso cisheteropatriarcal que regulamenta o gênero. No entanto, essa visão está sendo cada vez mais contestada e combatida na contemporaneidade, e uma das formas de combater essas normas são através de processos de desidentificação, não deixando ninguém dizer como você deve se vestir, falar e se comportar.

Em uma sociedade em que onde somos considerados abjetos e vistos como anômalos em relação às normas de gênero e sexualidade, a heteronormatividade e o poder operam constantemente reprimindo aqueles que desafiam tais normas, especialmente minorias e marginais. Essa repressão nos submete a padrões rígidos que ditam como devemos nos

comportar, vestir, comer e viver. Para romper com essas barreiras, é crucial desafiar essas normas com atos subversivos e de resistência.

Ações como paródia, performatividade de gênero (Butler, 2017), nomeação das normas (Mombaça, 2021), valorização e quebra de estereótipos (Fanon, 2008) são estratégias importantes para desmobilizar esse sistema de regulação normativa. Aliadas a iniciativas práticas dos movimentos sociais, essas ações ajudam a minar as estruturas que tentam regular a sexualidade e reforçar a heteronormatividade.

Em diálogo com Foucault (1976), Butler (2021) argumenta que o conceito de sexualidade é moldado por aspectos culturais e padrões sociais historicamente impostos por discursos conservadores. Esses discursos associaram a homossexualidade a termos pejorativos e condenatórios, como sodomia, pecado, doença e crime contra a natureza, resultando em punições extremas como pena de morte por apedrejamento, decapitação, enforcamento e queima em fogueiras (Natividade; Oliveira, 2004).

Segundo Foucault, antes do século XIX a prática homossexual era vista apenas como indecente e indisciplinada, mas desde o século XIX tornou-se parte integrante da subjetividade, e desde então as pessoas foram classificadas de acordo com seu comportamento e desejo sexual. Assim, as relações entre pessoas do mesmo sexo adquiriram diferentes significados ao longo dos séculos, indicando diferentes graus de punição e opressão.

Na Grécia antiga, as relações sexuais entre homens tinham uma função social ligada aos aspectos pedagógicos da formação da cidadania e da elevação das mentes (Foucault, 1988), enquanto na Idade Média, à difusão do cristianismo e ao aumento das relações políticas, essas relações eram vistas como pecaminosas e abomináveis na Igreja Católica com base em passagens bíblicas a partir de interpretações literais (Mesquita, 2016).

Mesmo no século XXI, a prática sexual continua alvo de preconceitos e violência, refletidos nos elevados números de assassinatos, agressões e outras formas de violência direcionadas à comunidade LGBTQIA+, evidenciado no Relatório da organização não governamental (ONG) Observatório de Mortes e Violências contra LBGTI+, mostrando que no ano de 2023, nos primeiros quatro meses do ano foram registrados 80 assassinatos de pessoas LBGTI+, sendo que a população de travestis e mulheres trans representa 62,50% do total de mortes (50); os gays, 32,5% dos casos (26 mortes); homens trans e pessoas transmasculinas, 2,5% (duas mortes); e mulheres lésbicas, 2,5% (duas mortes).

Com isso, são aprofundados padrões heteronormativos, cuja ideologia utiliza os campos da biologia, religião e política para impor padrões sociais. Segundo Meyer e Petry (2011, p. 195):

A heteronormatividade visa regular e normatizar modos de ser e de viver os desejos corporais e a sexualidade. Conforme o que está socialmente estabelecido para as pessoas, numa perspectiva biologicista e determinista, há duas – e apenas duas – possibilidades de locação das pessoas quanto à anatomia sexual humana, ou seja, feminino/fêmea ou masculino/macho.

O enquadramento heterossexual opera por meio de pensamentos e ações que afirmam um lugar de normalidade, com relação à sexualidade, considerando, conseqüentemente, identidades homossexuais como anormais. Basta ver, como já mencionado anteriormente, a determinação de padrões específicos impostos aos sujeitos mesmo antes do nascimento: cor azul para meninos, cor rosa para meninas. Tais aspectos fazem perceber que a construção da identidade homossexual está ligada também ao gênero, determinando a sua desigualdade ou igualdade, se assim é possível afirmar.

A interseção entre gênero, raça, classe e outras formas de diferenças sociais aprofunda as múltiplas formas de opressão, com o enfrentamento de desafios adicionais na negociação de identidades e na luta por igualdade. Ao desafiar as noções tradicionais de gênero e destacar a importância da performatividade, podemos abrir espaço para a resistência e a possibilidade de transformar as normas de gênero existentes, questionando as categorias rígidas e reconhecendo a diversidade e fluidez das identidades de gênero.

O conceito de igualdade de gênero aborda as diferenças entre homens e mulheres, enquanto o gênero é fundamentado em representações sociais em torno do sexo biológico, definindo e diferenciando o masculino do feminino. Assim, a desigualdade de gênero não apenas reflete pressões morais e sociais, mas também representa um desafio econômico e crítico. A ideologia heteronormativa, muitas vezes reforçada pelo machismo, contribui para a opressão das mulheres e das comunidades LGBTQIA +, desestruturando não apenas as dinâmicas familiares, mas também as normas e regras que regem a vida social. Para León (2015), declarar uma identidade não representa necessariamente um ato de emancipação, mas uma adesão a imperativos estruturais de controle e normatização que buscam limitar comportamentos individuais, excluindo outras maneiras de expressar o “eu”, o corpo, as ações e as interações entre indivíduos.

Essa imposição de disciplina e regulação não apenas restringe a diversidade de expressões e identidades, mas também fortalece hierarquias e disparidades sociais: aqueles que não se encaixam nos padrões estabelecidos são estigmatizados, marginalizados e excluídos, perpetuando a dominação de certos grupos sobre outros. Além disso, a afirmação de uma identidade está sujeita a influências políticas e econômicas. Identidades coletivas, como

nacionalidades, etnias, gêneros e classes sociais, são construídas e manipuladas através de discursos e práticas que visam manter a dominação e o controle sobre determinados grupos. Portanto, a busca por uma identidade não deve ser vista apenas como um processo individual de autodescoberta e liberdade, mas como um fenômeno complexo enraizado em estruturas de poder, interesses e relações de dominação.

Daí que, afirmar uma identidade homossexual enfrenta diversos obstáculos devido aos padrões normativos e à repressão social. As pessoas, muitas vezes de forma inconsciente, tendem a seguir princípios que não favorecem a diversidade sexual ou de gênero, mas a manutenção de um estilo de vida que dita comportamentos, modo de se vestir, falar e agir. A aceitação das identidades LGBTQIA + encontra resistência e há um movimento de dominação que busca controlar e exercer poder, moldando e reproduzindo a realidade e o conhecimento pelos quais os indivíduos se constroem.

Para Foucault (1999), o sujeito é formado nas relações de poder como um efeito do discurso, não sendo uma entidade preexistente, mas um efeito das interações discursivas e das práticas de poder na sociedade. Ele destaca o papel central do discurso na produção do sujeito, conferindo-lhe um poder disciplinador ao moldar identidades e comportamentos. Sua abordagem enfatiza a análise das relações de poder e das estratégias discursivas para compreender como os sujeitos são constituídos e como as formas de dominação são perpetuadas.

De acordo com o entendimento das linguagens e das dinâmicas de construção de identidades, a noção de identidade vai além de uma visão simplista que se concentra apenas na individualidade, como ser homossexual, transexual etc. A identidade é formada nas interações sociais, influenciada por padrões de inclusão e exclusão. Dessa forma, as identidades LGBTQIA + são moldadas por uma variedade de fatores, não apenas por um único elemento. A linguagem é central nesse processo, refletindo e influenciando as formas como as identidades são percebidas e vivenciadas pela sociedade (Silva, 2000).

A linguagem desempenha um papel fundamental para a população LGBTQIA +, dada a diversidade e complexidade de suas experiências. É importante entender que as identidades LGBTQIA + são diversas e únicas, variando na expressão e na vivência, uma vez que cada indivíduo tem sua própria experiência de gênero e sexualidade.

A linguagem utilizada para representar as identidades LGBTQIA + é dinâmica e reflete a constante luta dessa comunidade por visibilidade e aceitação social. Termos como LGBTQIA +, por exemplo, foram cunhados para abarcar uma ampla gama de identidades de gênero e orientações sexuais, em um esforço para promover uma maior inclusão. Além disso, a

linguagem desempenha um papel significativo como forma de resistência e empoderamento para os indivíduos LGBTQIA +. Por meio de expressões artísticas, como literatura, teatro, música e cinema, essa comunidade tem encontrado meios de reivindicar suas identidades e confrontar a discriminação e o preconceito. Um exemplo disso, são as ações da escritora e ativista Jota Mombaça que evidencia a resistência por meio de suas publicações e performances, bem como esta pesquisa que é um ato de resistência para dismantlar um sistema opressor.

É preciso reconhecer, no entanto, que a linguagem também pode ser utilizada como uma ferramenta de exclusão e violência contra a população LGBTQIA +. Termos pejorativos, piadas e estereótipos frequentemente perpetuam a discriminação e contribuem para a marginalização dessas pessoas. Assim, um esforço contínuo é necessário para educar a sociedade e promover uma linguagem mais inclusiva e respeitosa.

Desvinculando-se da cultura identitária machista, a comunidade LGBTQIA + se engaja em ações e atividades em espaços frequentados por aqueles que desafiam as normas de gênero, levando suas identidades por um processo de reconstrução. Estes processos, nos quais as identidades LGBTQIA + – situadas no âmbito de gênero, sexualidade e outros – são continuamente reconfiguradas, contribuem para a constituição da maioria minoritária. Conforme Lima (2017), nossas identidades são fluidas e sem fixação, envolvendo um movimento constante que faz parte do processo. Essas identidades em constante evolução não devem ser definidas pelo discurso médico, mas pelas linguagens pajubeyras e pela performatividade de gênero que as acompanha.

A gongação, que xoxa as normas, apresenta uma gama de possibilidades de estar e ser no mundo (Lima, 2017). Desde fazer banheirão, vestir saia, vestir rosa, azul e todo o arco-íris, construir dissertações e teses fexativas. E nada de produzir pesquisas para a manutenção do *status quo*, mas, sim, lutar por uma sociedade contrassexual (Preciado, 2014).

Tendo em vista que nossas identidades são marcadas pela diferença, as experiências de LGBTfobia, nossas vivências, nossas linguagens e diversas ações produzem identidades em constante movimento, em devir, contraditórias, assertivas, em construção, reconstrução, identidades bichas, fexativas, pajubeiras, lacrativas, dissidentes, nagôs, injuriadas. Ao compreender que esse processo identitário é construído por meio de um sistema linguístico, permeado pela performatividade de palavras e ações de linguagem, e ao agir de forma flexível, através de manifestações de resistência e luta, torna-se possível desnaturalizar e combater as identidades que buscam nos encaixotar em categorias heterocispatriarcais. (Lima, 2017).

Promover a visibilidade de indivíduos que desafiam as normas sociais é uma estratégia para valorizar sua singularidade e resistir às pressões impostas pela sociedade. De acordo com Lima (2017), a risada e a gongação das normas são formas de resistência adotadas por aqueles que desafiam os padrões de gênero e encontram maneiras criativas de viver em uma sociedade que muitas vezes nos exclui. É importante ressaltar que essa resistência vai além do âmbito individual, pois está inserida em um contexto mais amplo de promoção da diversidade humana. Portanto, destacar e celebrar aqueles que desafiam as normas e se afastam dos padrões tradicionais é uma maneira de reconhecer sua importância e contribuição para a sociedade.

## 1.2 Resistir é dar o nome

Eu sempre resisti a tudo isso (Alê, 26 anos, gay).

Os adjetivos como “gay”, “viado”, “viadinho”, “bichinha”, “maricona” e “viadinho pão com ovo” representam uma variedade de termos pejorativos usados para rotular e estigmatizar aqueles que desafiam as normas de gênero e sexualidade em uma sociedade profundamente heteronormativa, cujo discurso reflete poder de dominação e marginalização sobre indivíduos que não se conformam com a norma binária (Foucault, 1988). Diante dessa realidade, a resistência emerge como uma arma contraheteronormativa eficaz, sendo uma prática comum na comunidade LGBTQIA+ e em outros grupos minoritários que enfrentam marginalização. De acordo com Foucault (1988), cada forma de opressão oferece possibilidades de resistência, evidenciando a importância da luta contra a hegemonia normativa e pela inclusão de todas as identidades.

A expressão “resistir” carrega grande variedade de significados que nos conduzem a caminhos distintos, repetidos ao longo da vida, com obstáculos e lutas constantes, mas com o mesmo objetivo: permanecer firme frente às relações de poder de uma sociedade patriarcal, machista e heteronormativa. Mas que resistência é essa? Como é efetivada? Onde aparece? Como? Quando? De que forma? São questionamentos possíveis, pois a resistência pode ter vários vieses: resistência às minorias, resistência das minorias à organização binária e sexista do mundo etc. Entretanto, nesta pesquisa, tratamos a resistência como aquela que não pressupõe, necessariamente, confronto violento, mas a capacidade de fazer frente às investidas do poder constituído, ainda que de maneiras mais sutis (Sena, 2020).

A resistência, como discutido, não se limita a ações isoladas ou efeitos de oposição ao poder, mas é um processo intrínseco ao próprio jogo de poder e é essencial para a sua dinâmica (Butler, 2017). Este processo é caracterizado por uma natureza cíclica e ocorre nas interações em que o sujeito está imerso, submetido a *assujettissement*<sup>13</sup>, existindo, resistindo e (re)existindo numa sociedade que sistematicamente exclui, marginaliza, discrimina e oprime minorias. A resistência, portanto, assume uma forma de repetição que se manifesta de maneiras sempre distintas e variadas ao longo do tempo.

Para Butler (2017), a resistência é fundamental na contestação das estruturas de poder, subvertendo o sistema e gerando uma nova dinâmica; não é estática, mas um processo em constante evolução, adaptando-se às circunstâncias; é coletiva, destacando a importância da solidariedade e do engajamento em grupos e movimentos de transformação social; no entanto, não é garantia de vitória ou de mudança imediata. Além disso, há uma multiplicidade de formas de resistência, que podem incluir desde protestos até expressões artísticas e culturais. Isso evidencia que não existe uma única maneira de desafiar o poder, mas sim diversas possibilidades de luta e contestação.

Para Foucault (2009), a resistência não se limita a uma mera oposição direta ao poder, mas abrange um conjunto complexo de estratégias e táticas destinadas a desconstruir as relações de poder existentes e a fomentar transformações sociais. O poder não é exercido de forma unilateral, mas se dispersa nas instituições sociais, nos discursos e nas práticas do cotidiano, operando por meio de mecanismos disciplinares que regulam e moldam os indivíduos. É produtivo, contribuindo para definir e criar formas de subjetividade. Assim, a resistência assume uma importância fundamental nesse contexto, não se restringindo a confrontos diretos com as estruturas de poder, mas também se manifestando em gestos cotidianos de desobediência, na contestação das normas estabelecidas e na busca por alternativas.

A resistência é uma prática estratégica e criativa que visa abrir espaços de liberdade e possibilidades de ação em um ambiente marcado pelo poder. No plano individual, pode ser entendida como uma busca pela liberdade, envolvendo o questionamento das normas sociais, a subversão de papéis e a adoção de práticas de cuidado de si. Foucault destaca a importância da resistência coletiva, que emerge da formação de alianças e comunidades de luta e se expressa por meio de movimentos sociais, reivindicações coletivas e formas de organização que contestam as estruturas de poder instituídas.

---

<sup>13</sup> Termo da língua francesa que significa estado de dependência, de submissão (Larousse, 2007).

Diante das contextualizações, quando tratamos de linguagens de resistência, estamos nos referindo não só ao uso do léxico, mas também às diversas formas que sujeitos LGBTQIA+ podem utilizar a linguagem, exemplificando as facetas que o ser humano consegue produzir e ressignificar para uma efetiva equidade de direitos. O signo resistência pode ter diversos significados, tanto no senso comum quanto em diversas áreas (como na eletricidade e na mecânica), mas, apesar de seu sentido amplo, nesta pesquisa, o consideramos uma ação, ou efeito de resistir, que evidencia os conflitos enfrentados na contemporaneidade, ao mesmo tempo em que constrói formas de se opor e lutar contra um sistema.

A resistência às questões de gênero e sexualidade vem geralmente acompanhada da violência e discriminação, voltadas, em geral, às minorias, ciclo do qual as resistências surgem previsivelmente, pois,

a resistência se dá, necessariamente, onde há poder, porque ela é inseparável das relações de poder; assim, tanto a resistência funda as relações de poder, quanto ela é, às vezes o seu resultado dessas relações; na medida em que as relações de poder estão em todo lugar, a resistência é a possibilidade de criar espaços de luta e de agenciar possibilidades de transformação em toda parte (Revel, 2005, p. 74).

O entendimento desse conceito é fundamental para promover mudanças sociais e desafiar as estruturas de poder existentes. Jacques Derrida (2019, p. 253), com certo ar de ironia, questionou-se sobre a correlação, ou seja, a indissociabilidade entre poder e resistência, basta ver: “E se houvesse, alojada no próprio coração da lei, uma lei de impureza ou um princípio de contaminação? E se a condição de possibilidade da lei fosse o *a priori* de uma contra-lei, um axioma de impossibilidade que enlouqueceria o sentido, a ordem e a razão?” Ora, a resistência pode se manifestar de várias maneiras, como por meio de movimentos sociais, protestos, greves e ações individuais ou coletivas. É uma prática criativa e estratégica que surge em resposta à insatisfação com as relações de poder estabelecidas (Foucault, 1976). Ao criar espaços de luta, visa combater as opressões e desigualdades presentes na sociedade, dando voz às pessoas marginalizadas. Além disso, ela estimula a reflexão sobre as normas vigentes e encoraja a busca por alternativas além do que é imposto pelos sistemas dominantes. No entanto, muitas vezes, aqueles que se colocam contrários ao sistema enfrentam repressão, ameaças e violência. Mesmo diante dessas adversidades, a resistência continua sendo necessária e fundamental. A resistência não só desafia as relações de poder existentes, mas também abre caminho para alternativas que visam uma sociedade mais justa e equitativa. À medida que as dinâmicas de poder evoluem, surgem novas formas de resistência que trabalham contra estruturas opressivas,

promovendo a igualdade. Além disso, pode servir como uma prática de autocuidado e cura, capacitando os indivíduos a reivindicarem seu poder e encontrar solidariedade diante das forças que os oprimem.

Monteiro (2009) argumenta que a resistência se manifesta em uma variedade de objetos, como adereços, roupas, utensílios e ações corporais, sendo essenciais para os movimentos sociais das minorias. Através das vestimentas e dos gestos corporais, podemos observar as várias formas de resistência enfrentadas pelas minorias em suas relações de poder, onde ocorre um processo de assujeitamento. No livro “Não vão nos matar agora” (2021), Jota Mombaça analisa como o uso de vestimentas se torna uma forma de expressar suas lutas. É evidente que, mesmo sem intenção, as roupas usadas pelos dissidentes podem atrair violência para seus corpos, por serem vistas como símbolos de diferença, luta e resistência.

Articular a resistência em diversos lugares e espaços significa subverter a hegemonia que nos coloca frente às binaridades da sociedade. Para isso, podemos pensar essas ações por meio dos estudos da teoria (cuier) *queer*, cuja abordagem política:

[...] não aponta para nenhuma divisão, antes é um apelo unificador à experiência comum de gays, lésbicas, bissexuais, travestis, transexuais e outr@s, ou seja, a experiência da vergonha. Ser chamado, leia-se, ser xingado de bicha, gay, sapatão, travesti, anormal ou degenerad@ é a experiência fundadora da descoberta da homossexualidade ou do que nossa sociedade ainda atribui a ela, o espaço da humilhação e do sofrimento. Transformar esta experiência em força política de resistência é o objetivo da proposta original queer (Miskolci, 2010, p. 10-11).

O trecho discute a experiência de vergonha compartilhada por indivíduos LGBTQIA + ao serem alvo de xingamentos e insultos baseados em sua orientação sexual ou identidade de gênero. O autor destaca que esses episódios estão intimamente ligados à descoberta e expressão de uma sexualidade ou identidade de gênero não conformes com as normas sociais estabelecidas. Essa experiência de humilhação pode ser transformada em uma força política de resistência. A proposta original do movimento (cuier) *queer* busca subverter as normas convencionais de gênero e sexualidade, questionando o sistema binário e heteronormativo imposto pela sociedade.

A ideia central do pensamento (cuier) *queer* é que a diversidade de identidades e práticas sexuais deve ser celebrada e reconhecida como parte da experiência humana, em vez de ser marginalizada ou patologizada. Essa perspectiva busca desconstruir estereótipos e preconceitos em relação à sexualidade e identidade de gênero, promovendo a aceitação e inclusão de todas as formas de vivência e expressão. Enfatizando a importância de unir forças e criar uma

identidade coletiva de resistência, transformando a experiência de vergonha compartilhada em uma luta política por direitos e valorização. Em vez de se sentirem isolados ou envergonhados, os indivíduos nessas categorias devem se fortalecer em solidariedade, politizando suas identidades e sexualidades para desconstruir normas sociais que marginalizam e discriminam aqueles que não se enquadram nas categorias heterossexuais e cisgêneras.

É importante ressaltar que o conceito de (cuier) *queer* não é uniforme e engloba diversas interpretações e abordagens nos estudos de gênero e sexualidade. Além disso, é preciso levar em consideração a interseccionalidade entre identidade de gênero, raça, classe social, orientação sexual e outras dimensões que influenciam a experiência das pessoas. A luta contra a opressão e a discriminação deve ser abrangente e inclusiva, levando em conta todas as formas de marginalização enfrentadas pelas minorias sexuais e de gênero.

Essa teoria está fundamentada na ideia de que todas as identidades e expressões de gênero devem ser celebradas, aceitas e abraçadas, independentemente do que a sociedade considere apropriado ou “normal”, procurando elevar as vozes das comunidades marginalizadas para movimentar a sociedade. Também aponta um caminho comum na vida das pessoas LGBTQIA+, tendo em vista que os aspectos de violência são relevantes e transformam essa experiência comum em forças de resistência unidas para contrapor-se às binaridades.

Mombaça (2021) rastreia e desafia as normas convencionais de gênero, identidade e pertencimento social. Através de sua escolha de vestimenta, gestos, maquiagem e do próprio corpo, que abarca características como ser gorda, negra e travesti, ela adota estratégias de resistência para reafirmar sua existência e se opor às pressões normativas, permitindo que inscreva sua própria identidade por meio dessas manifestações. Os corpos e corpos negros/as exigem reafirmação e representam não apenas formas de resistência, mas também maneiras legítimas de existir no mundo. A questão da negritude é fundamental para a discussão, tendo em vista o processo interseccional. Para Campos (2019, p. 11):

Questionamentos que envolvem a estética branca como ideal entrelaçada aos desejos que a sociedade (re)produz sobre os corpos e os seus adornos, aqui, são postos em xeque. Assim, podemos inferir que as camadas de violência lançadas sobre os modos de vestir-se do corpo negro e queer não correspondem à lógica desejada. Entretanto, esses corpos estranhos, com suas vestes “bizarras” se afirmam enquanto resistências e modos legítimos de ser no mundo.

É evidente como os corpos negros e (cuier) *queer* enfrentam múltiplas formas de violência quando não se conformam aos padrões estéticos brancos, especialmente aqueles que

sofrem opressões interseccionais de raça e gênero. A habilidade de expressar sua identidade através da vestimenta desafia diretamente a cultura dominante, que busca silenciar sua presença e experiências. O uso de roupas consideradas não normativas ou inaceitáveis pelos padrões sociais representa uma poderosa afirmação de autodeterminação e resistência, reivindicando um espaço legítimo na sociedade.

Desde os tempos do Renascimento, quando a moda era vibrante e extravagante, até o renascimento moderno do afrofuturismo, indivíduos negros e (cuier) *queer* têm usado suas roupas como uma forma ousada e poderosa de expressão para reivindicar suas identidades e resistir à opressão em uma sociedade que frequentemente tenta apagá-los. No entanto, muitos negros não conseguem essa reafirmação e buscam se conformar com uma estética branca idealizada, como descrito por Fanon (2008) em “Pele negra, máscaras brancas”, importante contribuição para os estudos da negritude no Brasil, que nos mostra como diversos negros tentam alcançar o ideal de um “homem de verdade” por meio de diversos mecanismos, sem exercer sua resistência e, conseqüentemente, fazendo com que a estética branca seja efetivada.

Todas as pessoas necessitam de elementos fundamentais, como trabalho, amor, desejos, sonhos e alegrias, para alcançarem uma existência plena e serem reconhecidas como indivíduos respeitáveis. Esses elementos não apenas contribuem para a existência, mas também demonstram as estratégias de sobrevivência e a resistência frente aos desafios e adversidades da vida. Essa interação entre a existência e a resistência é evidenciada na ideia de que existir é, por si só, uma forma de resistência, concepção que dialoga com a noção de resistência ontológica introduzida por Spinoza (2009), a qual se refere à capacidade dos seres individuais de resistirem às influências externas que tentam moldar suas ações e formas de existência. A resistência ontológica destaca a força interna e autônoma de um ser em permanecer fiel à sua própria essência, sem se submeter às pressões externas.

Nessa relação entre existir e resistir, consideramos que, para as minorias sociais, como as comunidades LGBTQIA+ e negra, essa existência é uma resistência muito mais intensa em diversos aspectos, pois a própria existência incomoda, tanto que as particularidades se transformam em resistências imediatamente, visto que suas existências são negadas pela estrutura cis-hétero-branca. Sendo assim, como as minorias sociais terão resistência?

Em relação às contribuições da resistência ontológica, Fanon (2008, p. 106) observa como o negro (coisificado) necessitava do branco (humano):

Nessa época, desorientado, incapaz de estar no espaço aberto com o outro, com o branco que impiedosamente me aprisionava, eu me distanciei para

longe, para muito longe do meu estar-aqui, constituindo-me como objeto. O que é que isso significava para mim, senão um desalojamento, uma extirpação, uma hemorragia que coagulava sangue negro sobre todo o meu corpo? No entanto, eu não queria esta reconsideração, esta esquematização. Queria simplesmente ser um homem entre outros homens. Gostaria de ter chegado puro e jovem em um mundo nosso, ajudando a edificá-lo conjuntamente.

Sentir-se aprisionado pela branquitude também pode ocasionar uma desorientação e incapacidade de estar em espaços abertos com pessoas brancas (Fanon, 2008), sentimento comum e experimentado por muitos indivíduos que se sentem marginalizados ou oprimidos pela supremacia branca. Esse sentimento de aprisionamento pode ser avassalador e levar a uma sensação de distanciamento do próprio ser, pois, sendo um objeto, não há existência ontológica.

Enquanto o negro estiver em casa não precisará, salvo por ocasião de pequenas lutas intestinas, confirmar seu ser diante de um outro. Claro, bem que existe o momento de “ser para-o-outro”, de que fala Hegel, mas qualquer ontologia torna-se irrealizável em uma sociedade colonizada e civilizada. Parece que este fato não reteve suficientemente a atenção daqueles que escreveram sobre a questão colonial. Há, na *Weltanschauung* de um povo colonizado, uma impureza, uma tara que proíbe qualquer explicação ontológica (Fanon, 2008, p. 103).

Esse sentimento de inadequação e inferioridade é exacerbado pela compreensão de que a realidade da situação não pode ser adequadamente explicada por nenhuma explicação ontológica. Em uma sociedade colonizada, a percepção da realidade é distorcida e manipulada pelas elites dominantes para manter um estado de subjugação e dominação. Esse processo tem efeitos devastadores, gerando uma sensação de desamparo, falta de controle, desvalorização e marginalização. A colonização impede que as pessoas colonizadas alcancem uma sensação de autonomia ou liberdade genuínas, privando-as da oportunidade de realizar todo o seu potencial. De acordo com Fanon (2008), é impossível para indivíduos colonizados alcançar uma verdadeira realização pessoal em um mundo marcado pela colonização.

A tragédia de tal situação é que os colonizados não conseguem escapar da armadilha em que se encontram, pois não têm a oportunidade de explorar sua própria identidade e desenvolver um senso de autonomia. Isso significa que eles não podem romper com as estruturas de poder opressivas impostas a eles pelas potências coloniais. O negro, estando em sua casa, sua luta é inexistente, visto que em seu ser é existente apenas seus problemas individuais; conseqüentemente, sua existência não é percebida e nem direcionada. Sendo assim:

A ontologia, quando se admitir de uma vez por todas que ela deixa de lado a existência, não nos permite compreender o ser do negro. Pois o negro não tem

mais de ser negro, mas sê-lo diante do branco. Alguns meterão na cabeça que devem nos lembrar que a situação tem um duplo sentido. Respondemos que não é verdade. Aos olhos do branco, o negro não tem resistência ontológica. De um dia para o outro, os pretos tiveram de se situar diante de dois sistemas de referência. Sua metafísica ou, menos pretensiosamente, seus costumes e instâncias de referência foram abolidos porque estavam em contradição com uma civilização que não conheciam e que lhes foi imposta (Fanon, 2008, p. 104).

Nessa perspectiva, esses sujeitos não têm resistência ontológica, já que devem se submeter ao sistema do branco, num processo de imitação, para se tornarem parte integrante ou pensar que fazem parte do sistema, isto é, vestirem uma máscara branca.

Percebemos que há um processo de subordinação, assim como nas relações de poder/saber, nas quais a resistência, apesar de ser uma relação para a ação, pode se dar sem ação, com estratégias eficientes (Foucault, 1995). É importante salientar, ainda, que as resistências atuais estabelecem diversas relações em uma rede de poderes nas quais a resistência do sujeito colonial é praticada por autoridade colonial, sendo que mímica, a paródia e o hibridismo são partes desse processo (Bhabha, 1998).

Para Spivak (1988), o processo de subalternidade está direcionado à resistência, assim como às possibilidades de falar/não falar do sujeito subalterno. Em sua obra “Pode o subalterno falar?”, ela explora como grupos marginalizados são frequentemente silenciados e excluídos dos discursos dominantes. A resistência do subalterno não apenas desafia as estruturas opressoras, mas também lida com as complexidades da representação. Spivak destaca que falar em nome dos subalternos pode ser problemático, pois pode perpetuar desequilíbrios de poder e marginalizar ainda mais suas vozes. Em vez disso, ela defende a criação de espaços onde os subalternos possam falar por si mesmos, permitindo uma compreensão mais autêntica e inclusiva de suas experiências.

O trabalho da escritora nos incentiva a examinar criticamente as dinâmicas de poder e as políticas de representação ao lidar com as desigualdades sociais. Ela argumenta que os sujeitos subalternos, social e politicamente marginalizados, enfrentam desafios significativos ao tentar expressar suas experiências e perspectivas. O processo de subalternidade envolve não apenas atos de resistência contra as estruturas dominantes, mas também uma negociação das possibilidades e limitações de falar ou permanecer em silêncio. A análise da escritora destaca a complexidade das relações de poder em jogo e ressalta a importância de amplificar as vozes dos subalternos, ao mesmo tempo em que reconhece as nuances e dificuldades envolvidas na representação de suas experiências.

Segundo Spivak (1988) o sujeito subalterno é marginalizado e oprimido, muitas vezes tornado sem voz pelas estruturas dominantes de poder. Nesse contexto, a resistência torna-se um componente crucial da subalternidade, pois envolve desafiar e subverter essas estruturas opressoras. No entanto, a escritora também enfatiza as limitações e desafios enfrentados pelo sujeito subalterno ao falar por si.

Para os estudos pós-estruturalistas, a resistência não se limita às ações violentas, mas também às estratégias carnavalescas, mímicas e paródicas (Bonnici, 2005), que se manifestam no vestuário, nos jeitos, nos trejeitos, nos modos de falar e nas diversas ações que todos podem realizar com o objetivo de revelar as (re)existências sociais, sobretudo das pessoas negras, LGBTQIA+, das religiões de matriz africana, afrodiaspórica ou afro-brasileiras e das mulheres.

### **1.3 Linguagem de resistências**

(..) as linguagens que utilizamos são de resistência, porque é uma linguagem própria que nos identifica (Alê, 26 anos, gay).

Linguagem e resistência são palavras que nos remetem a diversas significações e questionamentos: como a linguagem assume uma posição de resistência? Como resistir por meio da linguagem? Levando em conta uma linguagem historicamente excludente, como pode se transformar em resistência? Tendo em vista o grande poder de transformação da linguagem, que ocupa outros lugares e sentidos, discursos de ódio e preconceito assumem posições complexas para as minorias, mas é nesse processo que a resignificação entra em cena e o mesmo discurso se resignifica, sendo transformado em uma nova linguagem, que podemos considerar como uma das vertentes das linguagens de resistência (Nascimento, 2019).

A reflexão sobre a linguagem nos leva a questionar: somos seres moldados pela linguagem? Nossa identidade é formada pela linguagem? Ou somos controlados pela linguagem? Segundo Ivan Capelatto, em palestra proferida através do canal Café Filosófico no Youtube, intitulada “A crise dos Gêneros” (2009), sob uma perspectiva lacaniana, a linguagem nos domina, pois é regida por regras, normas e leis, sendo que nos tornamos sujeitos a partir do momento em que somos confrontados pelo outro, uma vez que a linguagem antecede nossa existência. Nesse processo de adaptação, somos divididos, o que gera conflitos e desafios nos quais a linguagem desempenha um papel central. Esse descompasso resulta no surgimento do estranho, que retorna ao processo de forma contínua.

Na fase de descompasso, a resistência surge constantemente nas bordas da borda, da margem de um descompasso, no sentido linguístico que pensamos ter controle. A linguagem de resistência surge, portanto, nessas margens, sobras e bordas, através dos excluídos, os que foram retirados no descarrilamento, tornando-se a borda, o erro, o resto, o que saiu da linha e descarrilou, mas que retorna com linguagens de resistências para lutar nesse processo cíclico de poder e resistência.

O processo de resistência por meio da linguagem pode ser ilustrado pela história da colonização estadunidense, na qual os negros e os povos indígenas foram forçados a adotar uma nova língua, cultura e formas de expressão corporal. Ao analisar esse processo, especialmente quando os negros escravizados foram levados para os Estados Unidos, o inglês foi considerado a “língua do opressor” e, por meio dela, as opressões foram efetivadas contra todos os que estavam nos navios negreiros, contexto destacado por hooks (2008, p. 3):

Eu os imagino ouvindo inglês falado como a língua do opressor, no entanto eu os imagino também se dando conta de que essa língua precisaria ser possuída, tomada, reivindicada como um espaço de resistência. Imagino que o momento em que eles perceberam que a língua do opressor, tomada e falada pelas bocas dos colonizados, poderia ser um espaço de ligação foi uma intensa alegria. Nessa percepção estava a compreensão de que a intimidade poderia ser restaurada, de que uma cultura de resistência poderia ser formada de tal maneira que tornaria possível a recuperação do trauma da escravidão. Imagino, então, as pessoas africanas ouvindo pela primeira vez o inglês como “a língua do opressor” e então re-ouvindo-a como um local potencial de resistência. Aprender inglês, aprender a falar a língua estranha, era uma maneira de os escravos africanos começarem a recuperar seu poder pessoal dentro de um contexto de dominação. Possuindo a língua compartilhada, povos negros poderiam encontrar de novo uma maneira de fazer comunidade, e um sentido para criar a solidariedade política necessária para resistir.

Apesar de inicialmente ser vista como a “língua do opressor”, os africanos escravizados encontraram uma maneira de transformar a língua inglesa, utilizando-a como ferramenta de comunicação para expressar sua resistência, preservar sua cultura e narrar suas próprias histórias de forma poderosa. O momento em que essas pessoas africanas foram expostas pela primeira vez ao inglês, uma língua estranha imposta pelos colonizadores, deve ter sido inicialmente percebido como um símbolo de subjugação e perda de identidade. No entanto, à medida que começaram a incorporar essa língua em sua comunicação, surgiu um novo potencial de resistência, um meio de construir comunidade e de criar uma cultura de solidariedade política.

Essa reconstrução da língua inglesa como um espaço de resistência trouxe consigo a esperança de que a intimidade poderia ser restaurada e a cultura africana poderia ser reafirmada. Por meio da língua do opressor, os povos africanos começaram a reaver um senso de identidade e a reivindicar sua humanidade, que havia sido brutalmente negada pela escravidão. É importante ressaltar que esse processo de apropriação e resistência linguística não se deu de maneira homogênea. Os povos africanos escravizados contribuíram com suas próprias línguas, culturas e experiências para a formação de um novo idioma, enriquecendo a língua inglesa com sua diversidade e resiliência. Essa história evidencia a resiliência e a capacidade humana de transformar experiências de dor e opressão em fontes de empoderamento e resistência.

O processo de ressignificação é um dos movimentos da linguagem de resistência. Assim como houve com os negros escravizados no decorrer da história, a ressignificação ocorre na contemporaneidade por meio da ressignificação de palavras injuriosas, produzindo outras linguagens capazes de combater as diversas opressões desse sistema de poder que opera na sociedade patriarcal e heteronormativa, basta ver a construção de novas terminologias como o *portugay*<sup>14</sup> e *pretoguês*, que nos colocam à frente de lutas emblemáticas cuja linguagem é pensada como uma tecnologia de poder.

O *pretoguês*, termo cunhado por Lélia Gonzalez (1998), representa uma forma de linguagem de resistência adotada pela população negra, englobando não apenas a fala, mas também expressões culturais como danças. Essa forma de resistência surgiu como uma resposta ao processo de colonização imposto pelo colonizador. A autora explica:

Aquilo que chamo de “*pretoguês*” e que nada mais é do que marca de africanização do português falado no Brasil [...], é facilmente constatável sobretudo no espanhol da região caribenha. O caráter tonal e rítmico das línguas africanas trazidas para o Novo Mundo, além da ausência de certas consoantes (como o *l* ou o *r*, por exemplo), apontam para um aspecto pouco explorado da influência negra na formação histórico-cultural do continente como um todo (e isto sem falar nos dialetos 'crioulos' do Caribe) (Gonzalez, 1988, p. 70).

A africanização do português falado no Brasil é resultado do significativo número de africanos escravizados trazidos para o país durante a colonização. Esses africanos trouxeram consigo suas tradições culturais, incluindo suas línguas, que exerceram uma influência duradoura no português brasileiro. Características de pronúncia, entonação e ritmo das línguas africanas foram incorporadas ao português falado no Brasil, resultando em uma mistura

---

<sup>14</sup> Conforme Silva (2022), o *portugay* compõe todas as linguagens que a comunidade LGBTQIA+ utiliza, na tentativa de uma inclusão, independentemente de orientação sexual e identidade de gênero.

linguística única e distintiva do português europeu. Essa influência é particularmente evidente nas regiões do Caribe, onde a presença e influência das línguas africanas foram especialmente marcantes. A incorporação de termos e expressões africanas à língua foi descartada e desvalorizada por aqueles que detinham o poder, considerando-os como pequenos acréscimos e de menor importância. No entanto, essa influência teve um impacto significativo na evolução do português brasileiro, contribuindo para sua identidade singular e rica herança cultural.

A presença linguística dos africanos escravizados não apenas enriqueceu o português falado no Brasil, mas também foi uma poderosa ferramenta para reivindicar a herança africana e afirmar a autonomia das comunidades marginalizadas. Isso exemplifica a resiliência e a criatividade dessas comunidades ao utilizar a linguagem como meio de resistência e preservação cultural. A linguagem associada aos negros colonizados ofereceu uma via de resistência contra as opressões que enfrentaram.

É importante notar que a linguagem pode ser utilizada de maneiras diversas e até mesmo prejudiciais, podendo se transformar em discurso de ódio se não questionar a lógica binária e contribuir para a construção e desconstrução dos sujeitos. Para Butler (2021, p.12):

O problema do discurso injurioso levanta a questão sobre quais são as palavras que ferem, quais as representações que ofendem, sugerindo que nos concentremos nessas partes da linguagem que são enunciadas, enunciáveis e explícitas. Ainda assim, a injúria linguística parece resultar não apenas das palavras utilizadas para se dirigir a alguém, mas também do próprio modo de endereçamento, um modo – uma disposição ou um posicionamento convencional – que interpela e constitui o sujeito.

Butler (2021) propõe que a linguagem e o discurso têm o poder de posicionar os indivíduos de maneiras específicas, influenciando e moldando suas identidades. Isso significa que não apenas as palavras que usamos, mas também a forma como as usamos podem causar danos linguísticos. Portanto, é importante ir além dos aspectos explícitos e diretamente enunciados da linguagem e considerar as maneiras mais complexas pelas quais ela é utilizada.

Mesmo com toda distinção da linguagem, podemos afirmar que as pessoas LGBTQIA + conseguem consistentemente ressignificá-la, em um processo que incluem e constroem, brigando cara a cara com o sistema opressor. Assim, pensar essa resistência como um confronto às formas de poder sociais e históricas implica se opor aos binarismos homem/mulher, Deus/Diabo, bem/mal.

A lógica do binarismo sexual e a diferença entre homossexualidade e heterossexualidade são efeito da submissão da potência do corpo a um

processo de industrialização da reprodução sexual. Nossos corpos são reconhecidos apenas como potenciais produtores de óvulos ou espermatozoides, conduzidos a uma cadeia familiar-fordista, na qual estão destinados a reproduzir-se (Preciado, 2022, p. 22).

Essa lógica, imposta historicamente, está profundamente enraizada em nossa sociedade; conecta o corpo e sua identidade sexual ao trabalho, criando uma economia reprodutiva e criando o “outro”, aquele que não se enquadra na organização social. Contrapondo a essa estrutura opressora, a comunidade LGBTQIA +, por exemplo, demonstra que não existe uma única maneira de expressar a sexualidade ou a identidade de gênero.

As travestis, as monxs, as viad@s, as bichas, a bicharada, todas e todes precisam resistir e serem ouvidas, pois a utilização de suas resistências deve ser colocada em um local não de submissão, mas de visibilidade. Em uma das diversas paradas gays, presenciamos o seguinte diálogo: “E aí, viado, pegou meu acué?”; “Calma, mana, deixa aquendar a neca que pego”. Isso nos mostra a diversidade presente na linguagem LGBTQIA +, sendo uma das diversas linguagens de resistência da comunidade.

O uso de termos como “acué”, “mana” e “neca” pode não ser familiar para quem está fora da comunidade, mas eles têm um significado e servem como uma forma de comunicação e expressão identitária dentro da cultura LGBTQIA +, evidenciando que está em constante evolução e adaptação para refletir as experiências e identidades dos membros de sua comunidade. É uma linguagem determinante, potente e específica, permitindo que os indivíduos se expressem de forma autêntica e encontrem um sentimento de pertencimento.

Em “Memórias de plantação”, Kilomba (2019) nos lembra que a língua, por mais poética que possa ser, possui também função política de criar, fixar e manter relações de poder e violência, pois cada palavra que usamos define o lugar de uma identidade. Sendo assim, podemos exemplificar o lugar dos LGBTQIA +, maiorias minoritárias citadas como precursoras de movimentos de luta e resistência para se opor a um sistema, mesmo fazendo parte dele e das ações cíclicas que os envolvem. Ao marginalizar essa população por meio de discursos e estereótipos, eles foram colocados em locais subalternizados, considerados como anormais e desumanos.

Por meio das linguagens de resistência, as minorias, as margens, criam e realizam uma lógica de subversão às normas impostas, no intuito de escapar do binarismo, da dicotomia homem/mulher. Por isso, defendo que as linguagens de resistência estão em um campo linguístico e corporal. É um ramo da linguística (cuier) *queer*, cujo objetivo é investigar como os indivíduos não normativos negociam suas identidades dentro dos constrangimentos

discursivos da heteronormatividade ao repeti-la ou desafiá-la em suas performances corporais e linguísticas (Borba, 2015) para corroborar em análises que envolvem as produções de linguagem, com sua amplitude, e incorporar estudos da sociolinguística, antropologia linguística e análise do discurso.

A linguística (cuier) *queer*, em constante diálogo com teorias sociais, culturais e linguísticas, postula que as identidades não são fixas ou essenciais, mas sim moldadas pelo ambiente social e cultural. Os pesquisadores da linguística (cuier) *queer* exploram estratégias diversas, como linguagem ambígua, jogos de palavras e trocadilhos, para compreender como as identidades não normativas são moldadas e desafiadas no discurso cotidiano. Por meio da análise de performances corporais e linguísticas, eles investigam as estratégias de resistência adotadas por esses indivíduos, bem como como eles confrontam ou reforçam as normas e expectativas sociais.

Com base na leitura de diversos autores mencionados neste tópico, é possível inferir que a linguagem de resistência é uma expressão que se manifesta por meio das diversas manifestações do indivíduo e está intimamente ligada às estratégias de relações de poder na tentativa de assegurar a liberdade aparente (sexual, linguística, corporal, artística, etc.) de todos os indivíduos, sendo, portanto, um processo de iterabilidade.

### 1.3.1 Pajubá: Ainnn, mona, que ocó odaraaaa!

Vou acuardar minha neça, ocó, odara, dar a elza (...) Quando nos comunicamos com essa linguagem tenho a sensação de liberdade, de pertencimento (Ocó, 32 anos, gay).

O Pajubá é reconhecido como uma linguagem que desempenha um papel significativo na construção da identidade da comunidade LGBTQIA+. Originada entre travestis, ela se expandiu para outros grupos, sofrendo transformações e incorporando novas palavras ao longo do tempo. Essa adaptação criativa foi uma resposta de resistência em um dado momento da história, tornando o Pajubá uma linguagem emblemática de resistência para essa comunidade.

Beniste (2011) explica que Pajubá, ou sua variante Bajubá, é uma expressão de origem Yorubá, uma língua africana, que se traduz como “segredo”. Originou-se das línguas Nagô e Yorubá faladas nos países da África Ocidental e foi trazida ao Brasil por africanos escravizados. Além disso, recebeu influências das línguas francesa e inglesa.

Também conhecido como código linguístico da comunidade LGBTQIA+, gíria gay e língua das travestis, o Pajubá é um fenômeno linguístico que tem suas raízes nas religiões afro-

brasileiras, como o candomblé, espaços historicamente acolhedores para minorias, incluindo a comunidade gay. Surgido durante a ditadura militar, foi uma forma de resistência contra o governo da época. É considerado anticolonial pelas pessoas trans, especialmente mulheres negras, que o utilizavam nas ruas para se comunicar e se fazerem entender (Tavares, 2018).

O Pajubá é uma linguagem que combina elementos de diversas línguas africanas, como Umbundo, Kimbundu, Quicongo, Nagô, Ebá, Jeje, sob uma perspectiva linguístico-estrutural. Essa diversidade linguística reflete as práticas presentes nos cultos candomblé, embora não sejam consideradas uma unidade. Essa língua se tornou uma ferramenta de comunicação e expressão para a comunidade LGBTQIA +, marcando sua presença na sociedade e resistindo às formas de opressão e discriminação.

Oliveira (2013, p. 11) afirma:

Considerando o contexto de preconceito e discriminação vivido pelos homossexuais, a apropriação do dialeto yorubá como forma de comunicação é mais uma expressão de resistência de uma parcela da população que, como os negros, têm um histórico de dificuldades de convivência social e precisam lançar mão de artifícios (desde o estabelecimento de códigos de comunicação até a luta armada) para viver melhor. Os gays viram no caráter fechado da língua yorubá, não apenas uma forma livre de acesso ao divino (comumente negada em outras vertentes religiosas), mas também, através da adaptação semântica, uma forma de comunicação em código que lhes permite falar sem serem entendidos.

Com suas raízes na cultura yorubá, esse idioma é rico em tradições e símbolos, sendo influente em várias áreas da vida cotidiana dos falantes dessa língua, inclusive para os indivíduos homossexuais. Frequentemente enfrentando preconceito e discriminação por sua orientação sexual, a adoção do yorubá como um código de comunicação representa uma forma de resistência e proteção. Além disso, essa língua possui uma ligação forte com a religião tradicional africana, que muitas vezes é vista como mais inclusiva e acolhedora em relação à diversidade sexual. Dessa forma, a apropriação do dialeto yorubá pelos gays como uma expressão de resistência e comunicação em código é um reflexo do contexto de preconceito e discriminação vivido por essa parcela da população.

A adoção do yorubá como um código de comunicação permitiu que gays e lésbicas encontrassem um espaço seguro para expressar seus sentimentos e desafiar o *status quo*. Essa linguagem também promoveu a construção de solidariedade dentro da comunidade LGBTQIA + e um sentimento de pertencimento. Tornou-se um símbolo poderoso de resistência à LGBTfobia e outras formas de opressão, destacando a força e resiliência da comunidade. Além

disso, facilitou a conexão entre diferentes gerações, gêneros e culturas, criando um ambiente seguro e unificado para compartilhar histórias e experiências LGBTQIA +.

O histórico de violência social enfrentado pela comunidade LGBTQIA + evidencia sua busca por formas de combater a discriminação, em que a linguagem é central para a ressignificação e sobrevivência dessas pessoas marginalizadas. O Pajubá, embora tenha sido adotado por muitos simpatizantes, permanece como uma linguagem de resistência e um ato político, fundamentado na performatividade da linguagem, sua capacidade de subverter e resistir.

O Pajubá transcende sua função meramente vocabular, assumindo um papel de performatividade que desafia e transcende os padrões binários de gênero colonial, fomentando o reconhecimento e acolhimento de identidades que não se enquadram nas convenções tradicionais de gênero e sexualidade. Ao adotar essa linguagem e suas performatividades, a comunidade LGBTQIA + afirma sua existência e busca a transformação das estruturas sociais excludentes e marginalizadoras. Essa prática desafia as normas estabelecidas, promovendo a diversidade de identidades de gênero e contribuindo para a construção de uma sociedade mais inclusiva, justa e respeitosa (Butler, 2021).

Na atualidade, diversas ações incorporam a linguagem Pajubá como um ato de subversão e resistência, e “aquelas curiosas e, às vezes, risíveis palavras e expressões que mobilizam não somente vocábulos, mas também todo o corpo” (Lima, 2017, p. 96). A título de exemplo, podemos mencionar o álbum intitulado “Pajubá” (2017), da cantora Linn da Quebrada, que expressou em seu perfil do Facebook (@Linndaquebrada): “Eu chamo esse álbum de ‘Pajubá’ porque pra mim ele é construção de linguagem. É invenção. É ato de nomear. De dar nome aos boys. É mais uma vez resistência” (Linn da Quebrada, 2017). Honesto, cru e bem-humorado, o álbum de Linn retrata assuntos muitas vezes ignorados/suprimidos por “morais familiares e boas maneiras” no Brasil, onde sexo, crime, polêmica e identidade sempre colidem. Além de trazer diversas palavras do Pajubá, a cantora enfatiza diversas questões sociais que merecem ser discutidas com ênfase pela comunidade LGBTQIA +.

Um das produções musicais que podemos enfatizar e contextualizar usos de uma linguagem característica dessa comunidade, com pitadas do Pajubá, é a música “Pare Querida”:

Mas eu sei que tu só gosta  
De boy viril, glamuroso  
Vem aqui me dá uma chance  
E vamo fuder gostoso  
Esses ocó só quer fudê  
Quando não tem ninguém mais vendo

Comigo é diferente  
Vem aqui  
Bora fazendo<sup>15</sup>

É uma linguagem cotidiana, com uso da linguagem verbal não convencional às normas da Língua Portuguesa. Linn utiliza palavras no intuito de mostrar a diversidade linguística, bem como utiliza o Pajubá por meio do uso do termo “ocó” e de outras palavras incluídas na linguagem LGBTQIA + (“boy viril”, por exemplo).

Se achou o gostosão  
Achou que eu ia engolir  
Ser bicha não é só dar o cu  
É também poder resistir<sup>16</sup>

Essa letra musical transmite uma mensagem poderosa de empoderamento para a comunidade LGBTQIA +, destacando a necessidade de desafiar os estereótipos e preconceitos associados às pessoas (cuier) *queer*. Ressalta a importância de reconhecer a resistência e os desafios enfrentados diariamente pelos LGBTQIA + em várias esferas de suas vidas, inclusive na cultural, como evidenciado na música (Butler, 2021). A expressão “se achou o gostosão” pode ser interpretada como uma crítica à arrogância e à presunção de algumas pessoas, especialmente homens, que se consideram superiores aos outros apenas por sua aparência física, desafiando o binarismo de gênero imposto pela sociedade (Preciado, 2022). Essa postura não apenas revela falta de respeito, mas também demonstra uma compreensão limitada da complexidade das identidades (cuier) *queer*. Ao afirmar que “ser bicha não é só dar o cu”, a letra destaca que a homossexualidade vai além de práticas sexuais, abrangendo uma identidade e uma cultura próprias.

Ser bicha, gay, lésbica, trans ou qualquer outra orientação ou identidade de gênero é uma experiência que vai além da intimidade sexual. No último verso, a música destaca a importância da resistência por parte da comunidade LGBTQIA +, uma resposta necessária ao preconceito, à violência e à exclusão social enfrentada por muitos membros dessa comunidade. O uso da palavra “resistir” também pode ser interpretado como uma referência à resistência

<sup>15</sup> PARE Querida. Intérprete: Linn da Quebrada. Compositor: Linn da Quebrada. In: PAJUBÁ. Intérprete: Linn da Quebrada. São Paulo: Estúdio YB Music, 2017. Disponível em: <https://www.letras.mus.br/mc-linn-da-quebrada/pare-querida/>. Acesso em: 20 dez. 2022.

<sup>16</sup> TALENTO. Intérprete: Linn da Quebrada. Compositor: Linn da Quebrada. In: PAJUBÁ. Intérprete: Linn da Quebrada. São Paulo: Estúdio YB Music, 2017. Disponível em: <https://www.letras.mus.br/mc-linn-da-quebrada/pare-querida/>. Acesso em: 20 dez. 2022.

histórica da comunidade. Cada indivíduo tem sua própria vivência e identidade, e é fundamental respeitá-las.

A música “Talento” destaca a resistência ao desmistificar a ideia de que pessoas LGBTQIA + são apenas associadas a questões sexuais e festas, mostrando que elas podem resistir de diversas formas e contextos, inclusive por meio da linguagem. Essa linguagem específica é um elemento marcante na vida dos membros da comunidade, representando um importante aspecto histórico que ajuda a contextualizar e entender suas experiências. Além disso, essa linguagem serve como um tipo de “dicionário” que é compartilhado e transmitido para todos aqueles que ingressam nesse universo diverso e vibrante.

Um vídeo intitulado “O que é Pajubá?”, por Lorelay Fox, disponível no YouTube, contextualiza o significado e a história das palavras desse dialeto. Um dos aspectos notáveis é quando o termo “chuca” é discutido. Lorelay compartilha que pessoas mais experientes ensinaram a ela como realizar o procedimento, destacando a importância desse conhecimento sendo transmitido de uma pessoa para outra. O Pajubá não apenas educa, mas também oferece um ambiente acolhedor para aqueles que estão iniciando sua jornada na comunidade LGBTQIA +, incluindo aqueles que recentemente se assumiram, os quais são bem-vindos e se sentem aceitos ao entrarem em contato com essa nova linguagem.

Lima (2017, p. 8) afirma:

Para avançar, portanto, proponho que tomemos o pajubá, o repertório vocabular e performático LGBT, como possibilidade de fissura, de distensão e deslocamento de uma epistemologia colonial para uma outra, que poderíamos chamar descolonial ou desconstrutora.

O vocabulário LGBTQIA + não se limita apenas a um conjunto de palavras, mas também representa uma mensagem de liberdade e aceitação. Ele pode ser uma ferramenta poderosa para desafiar as estruturas tradicionais do patriarcado e estabelecer um espaço seguro e inclusivo onde as pessoas possam se expressar livremente, sem o medo de serem julgadas.

De acordo com Lima (2017), essa abordagem pode ser alcançada por meio de uma epistemologia descolonial ou desconstrutiva, que visa questionar o status quo e iniciar novas conversas sobre identidade e pertencimento. Não à toa, acredita que a epistemologia descolonial é uma abordagem que visa desafiar a autoridade e iniciar novos discursos sobre identidade e existência, enfatizando que ela busca questionar os discursos hegemônicos e abrir novos discursos sobre quem é quem. Esta abordagem visa combater a colonização do poder e promover a inclusão das línguas oprimidas, com o objetivo de criar uma sociedade justa e unida.

Além do uso da linguagem oral, o Pajubá engloba uma performance, mediada pelos atos corporais, entendida como formas de “rir das categorias sérias” (Butler, 2022). “Refiro-me às palavras, mas também às expressões e ao corpo na totalidade, envolvidos na enunciação das linguagens próprias da poesia queer” (Lima, 2017, p. 29). A utilização dessa linguagem por todas nós, bixas, poks fechativas, afeminadas, negras, que não querem se enquadrar em um sistema heterossexista, demanda diversos artifícios:

Se, além disso, considerarmos que a maioria heterossexista, homofóbica, patriarcal, familiarista nos é hostil, tenho mais motivos para crer que é urgente e necessária uma ética particular, uma ética bixa, uma ética LGBTQ, uma ética que pode ser às vezes uma estratégia de felicidade, outras de luta, de resistência, orgástica, de reivindicação, de curtição, de tomar umas cachaças, de disseminação, de ameaças, de folia, de uso de nossos corpos (Vidarte, 2019, p. 27-28).

É fundamental uma ética que garanta a representação adequada e o tratamento respeitoso da comunidade LGBTQIA +, baseada na diversidade, inclusão e liberdade de expressão. Isso envolve capacitar os indivíduos, dismantlar sistemas opressores e promover o diálogo aberto entre pessoas de todas as origens e identidades. Para efetuar mudanças significativas, é necessário garantir que todas as vozes sejam ouvidas e respeitadas, através da educação, ativismo e defesa.

Socialmente, estamos imersos em uma ética eurocêntrica, que sempre disciplinou o comportamento humano por meio de normas e valores para uma ordem específica. Por isso, a necessidade de nova ética que sirva como base desse movimento de contraposição a essas normas, especialmente por meio do uso de outras linguagens que possibilitem outras existências; uma ética que vise rechaçar essa ordem cisheteropatriarcal por meio das diversas linguagens de resistência, inclusive o Pajubá.

As linguagens pajubeiras (outro terminologia para o Pajubá) subvertem a heteronormatividade, considerando a fala, as manifestações corporais, como risos, jeitos, trejeitos e roupas, com uma linguagem apimentada e uma completa “fechação”. Essa subversão e gongação das normas não se restringe à heteronorma e às normas de gênero, mas envolve, ainda, normas gramaticais e de comunicação da Língua Portuguesa como língua de prestígio, que ocupam centralidade e nos colocam à margem. É, portanto, nessa margem que surge o Pajubá, nas ações de resistência das minorias, especialmente de travestis e transexuais, que logo se espalharam pelo mundo LGBTQIA +.

### 1.3.2 Todes, todxs, tod@s: que linguagem babadeira!

Além do pajubá temos hoje um movimento de outros tipos de linguagem, como a linguagem inclusiva, as quais são resistências (Alê, 26 anos, gay).

A linguagem inclusiva é um conjunto de recursos linguísticos que busca abranger e representar diversas minorias. Inicialmente conhecida como linguagem neutra, essa abordagem adiciona letras às desinências de gênero para refletir sua neutralidade. É, também, frequentemente associada à não binaridade de gênero e ao apoio à comunidade LGBTQIA +.

A consideração de linguagem neutra foi definida por toda a sociedade marginalizada e abjeta no intuito de corroborar com o gênero neutro, pois é sabido que a língua(gem) não é neutra e carrega consigo diversos padrões e normas, aspectos presentes especialmente na Língua Portuguesa. Daí que surgem os movimentos para criar e demarcar a existência de outras possibilidades de fala e escrita, com intuito de mostrar que a Língua Portuguesa determina o masculino como linguagem geral e exclui alternativas de gênero. Butler (2008, p. 28-29) destaca:

Numa linguagem difusamente masculinista, uma linguagem falocêntrica, as mulheres constituem o irrepresentável. Em outras palavras, as mulheres representam o sexo que não pode ser pensado, uma ausência e opacidade linguísticas. Numa linguagem que repousa na significação unívoca, o sexo feminino constitui aquilo que não se pode restringir nem designar.

A questão da representatividade feminina na linguagem tem sido objeto de análise em diversos campos do conhecimento. As características da linguagem, suas estruturas e construções podem revelar uma visão de mundo e uma hierarquia de gênero que privilegia o masculino, deixando o feminino em uma posição de subalternidade. Uma das principais críticas direcionadas à linguagem é o seu caráter falocêntrico, ou seja, a centralização do masculino como padrão. Desde o momento em que aprendemos a falar, somos inseridos em uma cultura que enaltece o masculino e coloca o feminino em uma posição inferior. Palavras como “homem” e “mundo” são exemplos desse direcionamento, em que o homem é visto como sinônimo de ser humano e o feminino é relegado a uma posição acessória.

Na perspectiva da linguística feminista, a linguagem, muitas vezes masculinista e falocêntrica, busca a univocidade de sentido, o que resulta na exclusão das mulheres. Elas são consideradas como o “irrepresentável”, tornando-se ausentes e opacas na linguagem, o que reflete em sua invisibilidade em várias esferas sociais. A linguagem, portanto, é um agente importante na perpetuação dessa hierarquia de gênero. No entanto, ao adotar uma linguagem

neutra, que engloba tanto o masculino quanto o feminino, é possível desafiar essa visão falocêntrica e promover uma maior inclusão e representatividade de todos os gêneros.

Uma alternativa é o uso de formas linguísticas que incluam tanto o masculino quanto o feminino, como o uso da barra “/” (“alunos/alunas” ou “cidadãos/cidadãs”, por exemplo) ou do “x” para indicar a presença de ambos os gêneros. Essas formas linguísticas inclusivas buscam diluir a posição de subalternidade da mulher e promover uma igualdade de gênero. Além disso, é importante repensar a estrutura da linguagem na totalidade, buscando formas de expressão que não se baseiam em hierarquias de gênero. Isso envolve, por exemplo, a exploração de novas construções gramaticais e a valorização do uso de palavras que não carregam conotações de superioridade ou inferioridade entre os gêneros.

Com efeito, muitas vezes, as mulheres ficam sem uma representação adequada na linguagem ou na cultura, produzindo isolamento e exclusão. Sobre isso, Butler (2008) argumenta que é essencial reconhecer a necessidade de uma linguagem que reflita a diversidade de gênero e sexualidade de modo a proporcionar uma representação mais inclusiva e equitativa.

Em uma cultura e linguagem falocêntricas, a neutralidade de gênero emerge como uma proposta alternativa. Quando a então presidente Dilma Rousseff solicitou ser chamada de “presidenta” ao invés de “presidente”, isso marcou um passo importante na luta das mulheres e pela inclusão. Embora muitos não tenham adotado essa prática, especialmente alguns veículos de imprensa, houve reconhecimento da importância desse movimento linguístico. Um exemplo é o artigo intitulado “Presidenta, Sim!”, publicado no Blog Revista Fórum (2011) por Marcos Bagno, que discute como a Língua Portuguesa tende a centralizar o gênero masculino.

Em decorrência de sua fragilidade, com algumas demarcações de inclusão com “x”, “es”, “xs” e “@”, deixando de fora pessoas com deficiência (cegueira, surdez, Transtorno do Espectro Autista (TEA), dislexia etc.), a linguagem neutra passou a pensar em uma linguagem inclusiva, na qual outras pessoas pudessem também ser representadas.

A linguagem neutra é uma proposta de reflexão sobre representatividade e objetiva tornar a língua portuguesa inclusiva para pessoas transexuais, travestis, não-binárias, intersexo ou que não se sintam abrangidas pelo uso do masculino genérico. Apesar de amplas discussões sobre o tema nas redes sociais e entre linguistas na academia, a linguagem neutra ou linguagem inclusiva não é uma nova norma, mas uma tentativa de alguns falantes para que o português possa abranger uma parcela invisibilizada da população (Oliveira, 2021, p. 2).

Apesar das extensas discussões sobre a linguagem neutra, a Língua Portuguesa ainda não a adotou como uma nova norma, pois o objetivo não é estabelecer uma nova norma, mas

sim questionar os padrões normativos atuais. No entanto, muitos indivíduos estão trabalhando para garantir que o idioma seja inclusivo para todos os gêneros, abrangendo pessoas que se identificam como transgêneras, não binárias ou intersexuais. O uso da linguagem neutra é proposto como uma ferramenta para promover um sentimento de pertencimento e visibilidade para aqueles cujas identidades de gênero são frequentemente excluídas. Isso inclui pessoas com corpos não-cisgênero, que muitas vezes são marginalizadas e relegadas a uma posição de deslegitimação biopolítica (Foucault, 2014).

Pensando na inclusão de pessoas não-binárias, Bonassi (2021, p. 70), enfatiza:

Imagino que essa seja a principal dificuldade de registrar um gênero não binário: somos pessoas que vivem em uma racionalidade que diz não ao binarismo sexual e seus efeitos científicos, econômicos, arquitetônicos, biológicos, psicológicos; e, ao mesmo tempo, precisamos usar da linguagem binária para negá-lo.

Esse movimento foi amplamente adotado no Brasil, onde a Língua Portuguesa é falada. Muitas instituições públicas e empresas privadas passaram a adotar uma linguagem neutra em termos de gênero, não apenas em seus documentos oficiais, mas também em conversas cotidianas. Isso possibilitou a criação de um ambiente inclusivo no qual pessoas de todas as identidades de gênero se sentem respeitadas e aceitas, destacando a inclusão das pessoas não binárias em diversas esferas da sociedade.

É preciso, então, “falar e escrever tomando cuidado ao escolher palavras que demonstrem respeito a todas as pessoas, sem privilegiar umas em detrimento de outras. Esse é o objetivo de quem usa a linguagem inclusiva” (Fischer, 2020, p. 5). Além disso, ao abordar um grupo de pessoas, é importante fazer uso de uma linguagem que não concentre todos num mesmo gênero e que considere as especificidades de pessoas com deficiência, enfatizando que o uso da linguagem é uma maneira de marcar identidades, invisibilidades.

Enquanto na linguagem neutra há marcação de gênero e a não binaridade (“amigues”, “bem-vindes”, “todxs” e “filh@s”, por exemplo), na linguagem inclusiva, respeitamos a todos, independentemente da demarcação de gênero (substituir “coordenador” por “coordenação”, “gestores” por “gestão”, “diretores” por “direção”).

Considerando o vocabulário da Língua Portuguesa, podemos observar uma questão de gênero (masculino e feminino), na qual, quando nos referimos a ambos, a flexão é sempre masculina, o que torna a língua machista, racial, classista e generificada. Nascimento (2019) afirma, em discussão sobre o preconceito linguístico, que cor, gênero, etnia, orientação sexual e classe são lugares nos quais a linguagem constrói projetos de poder.

Vimos que as questões linguísticas vão além da enunciação das palavras, mas atingem também um processo antagônico que depende de quem/como utiliza. A linguagem sensível ao gênero, também conhecida como linguagem neutra, não é afetada pela discriminação de gênero, e inclui o uso de “es”, “xs” e “@s”, como Bagno (2017, p. 232-233) expressa em sua análise com relação à linguagem inclusiva:

A linguagem inclusiva também representa uma contestação cultural à tradição do binário de gênero, isto é, a conceitualização rígida e dicotômica entre masculino e feminino que se fundamenta exclusivamente em dados biológicos e desconhece as origens eminentemente socioculturais da separação dos sexos que é, antes de mais, um construto que nada “natural”. Assim como a linguagem politicamente correta, a linguagem inclusiva divide as opiniões de maneira bastante radical entre os/as que a apoiam abertamente e os/as que a ridicularizam. No Brasil, têm surgido algumas propostas, como o emprego, na escrita, do símbolo “@” (“@s médic@s e @s pacientes”) ou de um “x” (“amigxs”, “professorxs”), para evitar a distinção de gêneros morfológicamente marcada, com a defesa do uso mais intenso possível de fórmulas como “a pessoa” ou “as pessoas”. A reação a essas propostas é claro indício da cultura política e do status das mulheres em cada sociedade.

Apesar da crescente defesa à linguagem inclusiva, ainda há quem se oponha a ela, basta ver que, em alguns países, o uso de linguagem neutra foi criticado por grupos conservadores, o que evidencia o sexismo profundamente enraizado em muitas partes do mundo e destaca a importância de continuar defendendo e promovendo esse tipo de linguagem, uma forma de desafiar o binarismo de gênero e questionar valores conservadores organizadores da sociedade historicamente.

Com as grandes mudanças na inclusão pela linguagem, percebemos a emergência de diversas demarcações (“x”, “@”, “xs”, “es”), que tornam visível toda a comunidade LGBTQIA+ nessas mudanças de linguagem. Essas demarcações desestruturam o binarismo de gênero, que se baseia em dados biológicos e ignora as origens sociais e culturais da diferenciação de gênero, reconhecendo que esta não é uma construção natural.

Durante o governo do ex-presidente Jair Bolsonaro (2019-2022), os ataques à nova forma de linguagem ganharam força, com o objetivo de manter a norma culta da Língua Portuguesa, mas também de manter o padrão sexista da linguagem, sem deixar margem para outras discussões sobre as desestabilizações de uma linguagem que maltrata e exclui. Diante do grande movimento, vários estados brasileiros começaram a tramitar diversos projetos de leis que proíbem o uso da linguagem inclusiva/neutra em escolas.

A evolução desses projetos pelo Brasil indica que somos um país cisheteropatriarcal. Apesar da grande movimentação de controle do processo evolutivo de uma língua viva, esses

projetos ainda circulam pelo país, mesmo com a decisão do Supremo Tribunal Federal (STF) declarando inconstitucionalidade de uma lei do Estado de Rondônia que proíbe a linguagem inclusiva em instituições de ensino e editais de concursos públicos. Mesmo com a decisão do STF, as leis em vigor ainda continuam valendo até que a Corte declare ser inconstitucionais em ações próprias ou até que os legislativos locais as revoguem, conforme informações divulgadas no *site* Carta Capital (2023).

Apesar da decisão, realizada no dia 11 de fevereiro de 2023, ainda existem movimentos recorrentes nos quais a proibição é o ponto central. Nesse ínterim, a população LGBTQIA + e outras pessoas devem resistir via movimentos e usos recorrentes da linguagem inclusiva, com objetivo de mostrar que ela existe e deve ser respeitada. São movimentos importantes no processo de construção e ressignificação de resistências que fazem parte da vida de todas as minorias.

Além dessas referências, observamos, mais uma vez, o processo de mudança e renovação da linguagem, sempre em movimento. Com todas as alterações que podemos notar nas mudanças linguísticas em relação à Língua Portuguesa, percebemos a relevância da inclusão de todos, mas, sobretudo, demonstramos que há um movimento de subversão às normas impostas, especialmente por uma gramática normativa.

## FEXAÇÃO II

### GRUPO DIVERSIDADE DE CATU: Transgredir, romper, lacrar

Com as ações do grupo, várias pessoas saíram do armário e se identificaram enquanto LGBT (...) (Oco, 34 anos, gay).

Nesta fexação, além de apresentar o GDICT, identifico quais linguagens de resistência são usadas pela comunidade LGBTQIA + catuense, com vistas à construção de suas identidades. Elaboro, também, discussões sobre as “Paradas LGBTQIA + catuenses”, sua produção de resistências e outras linguagens advindas dessa festa, demonstrando destaque à linguagem corporal e seus usos em performances, relacionando, ainda, o cu com o processo corporal de ação, comunicação e resistência.

O GDICT foi formado em 2010 para se opor às leis de gênero. Em uma conversa informal em um bar, alguns amigos descobriram que várias cidades da região de Catu, na Bahia, já haviam realizado desfiles gays ou paradas gays, como chamavam na época. Então, decidiram também realizar. Durante vários anos, o GDICT acolheu apenas desfiles gays, mas depois começaram a realizar outros eventos na comunidade, como rodas de conversas, palestras em escolas e ações de conscientização nas ruas sobre Infecções Sexualmente Transmissíveis (IST).

**Figura 1** – Logotipo do Movimento LGBTQIA+ de Catu.



Fonte: <https://www.instagram.com/catudiversidade/>.

O GDICT, por meio de paradas e outras atividades, engajava-se em guerras de resistência, utilizando diversas linguagens como instrumentos para o sucesso de seus atos. Essas atividades vão além de simples tarefas, envolvendo o uso do pajubá, vestimentas, cores, bandeiras e eventos planejados de forma colaborativa. Isso destaca que as pessoas LGBTQIA +, foco deste estudo, possuem conhecimentos profundos em linguagens próprias e distintas, que

merecem ser exploradas e compartilhadas com o público em geral. Elas são centrais nesta pesquisa, pois revelam as linguagens utilizadas diariamente pela comunidade LGBTQIA + catuense, evidenciando a construção e ressignificação de suas identidades e contribuindo para a amplificação das vozes marginalizadas.

Ao tratar de movimentos LGBTQIA + e suas produções, com relação à construção de suas resistências, no contexto do Estado da Bahia, podemos destacar as articulações do Grupo Gay da Bahia, um dos coletivos mais antigos de defesa dos direitos humanos dos homossexuais no Brasil. Criado em 1980, registrou-se como sociedade civil sem fins lucrativos em 1983, declarado utilidade pública municipal em 1987.

Para entender a construção do Movimento LGBTQIA + no Brasil, aproprio-me de Facchini (2005, p. 80):

A primeira onda (1978-1983) é caracterizada pelo surgimento do Movimento LGBT (chamado de Movimento Homossexual) através do grupo Somos e do Jornal Lampião da Esquina. A luta pela politização de homossexuais ocorre em paralelo à luta contra a ditadura. Inclusive, atores e atrizes da esquerda da época argumentarão que existe uma “luta principal” para se referir a luta contra o regime e contra o capitalismo (discurso ainda presente, em certa medida, na atualidade), o que gerava tensões e rupturas. Outra característica é o caráter “terapêutico” que os grupos da época tinham em que nas rodas de diálogo, os membros ativistas possuíam condições desiguais em comum. Pode-se perceber a influência do discurso “o pessoal é político” nesse tipo de ação, enquanto as histórias de vida e as trajetórias eram marcadas por momentos difíceis em função de sua “opção sexual”. É formado o primeiro grupo de lésbicas a partir de uma cisão do Somos/SP. Surge também o “Grupo Gay da Bahia”, primeiro grupo a se formalizar como uma ONG e a trazer demandas do Nordeste brasileiro. O GGB terá o protagonismo na campanha pela despatologização da homossexualidade.

O Movimento LGBTQIA + conseguiu força e visibilidade nesse período com o Somos<sup>17</sup> e Lampião da Esquina<sup>18</sup>, fornecendo uma plataforma para vozes e experiência (cuier) *queer*. Por meio de seu ativismo e *advocacy*, o movimento conseguiu pressionar pelo reconhecimento dos direitos LGBTQIA + e luta contra a discriminação e violência. Apesar dos desafios e obstáculos pelo reconhecimento dos direitos LGBTQIA +, os movimentos lançaram as bases para as gerações futuras continuarem a luta pela igualdade e libertação. O Estado da Bahia está na vanguarda dos movimentos sociais, dando passos para buscar a igualdade e a inclusão em

<sup>17</sup> De acordo com Fachini (2003, p.83), o Grupo SOMOS, foi primeiro grupo brasileiro reconhecido na bibliografia como tendo uma proposta de politização da questão da homossexualidade, em São Paulo, que ocorreu em 1978.

<sup>18</sup> O Lampião da Esquina foi um jornal homossexual brasileiro que circulou durante os anos de 1978 e 1981. Nasceu dentro do contexto de imprensa alternativa na época da abertura política de 1970, durante o abrandamento de anos de censura promovida pelo Golpe Militar de 1964.

prol da diversidade.

No contexto brasileiro, a luta pelo reconhecimento dos direitos das pessoas LGBTQIA+ foi apenas o começo de um longo caminho a ser traçado por meio de diversas agências sociais, a exemplo do jornal *Lampião da Esquina*, que, com suas notícias e reportagens, já mostrava amplamente a relevância de se discutir gênero e sexualidade, entrando em conflito com a ditadura militar. Naquele momento, a construção de movimento social já era entendida como uma potência para:

construção de um mundo melhor, onde os direitos humanos e os das minorias sejam respeitados, pois o assumir se constitui um ato essencialmente político, através do qual o indivíduo reconhece-se como oprimido, primeiro e indispensável, passo para lutar contra a opressão (*Lampião da Esquina*, 1964).

Pressupor que os direitos humanos e das maiorias minoritárias já são plenamente respeitados é arriscado e pode levar à complacência. Reconhecer a persistência da opressão em diversas formas é crucial, demandando um compromisso ativo com a construção de uma sociedade mais justa e igualitária. Isso implica não apenas a consciência dos privilégios e preconceitos, mas também a escuta atenta e a amplificação das vozes das comunidades marginalizadas. A ação coletiva é essencial para edificar um mundo onde os direitos de todos sejam genuinamente respeitados e protegidos.

A história do Grupo Gay de Catu (GGC) teve como marco a realização da 1ª Parada Gay de Catu, sob o tema “Catu contra a homofobia e discriminação”, enfrentando grandes desafios em uma cidade do interior com histórico de preconceitos enraizados. Após alguns anos de realização das paradas, o GGC eventualmente desistiu de promover o evento. Nesse contexto, busquei autorização do responsável para dar continuidade ao movimento, propondo uma abordagem ampliada além da Parada Gay. Assim, surgiu o GDICT, que passou a organizar não apenas paradas, mas também eventos voltados para saúde, educação, assistência social e outras vertentes.

Durante anos, as lutas dos movimentos sociais foram constantes em busca de equidade para a população LGBTQIA+ e combate ao preconceito e os discursos de ódio proferidos a esta população. O GDICT se insere nesse movimento, no esforço de combater essas violências no âmbito da cidade de Catu, tendo como principais objetivos: a) Combater as diversas formas de preconceito no município de Catu; b) Empenhar-se na prevenção das Infecções Sexualmente Transmissíveis (IST) e da Síndrome da Imunodeficiência Adquirida (SIDA; *Acquired Immunodeficiency Syndrome*, em inglês; AIDS, na sigla original) junto à comunidade; c) Discutir e aprofundar o conhecimento da questão homossexual, religiosa, racial e

social; d) Promover debates políticos para o exercício da cidadania da nossa população.

Na pequena cidade de Catu, discutir os preconceitos enfrentados pela comunidade LGBTQIA + chama a atenção para os estereótipos e valores cristãos profundamente arraigados e que foram estabelecidos ao longo de muitos anos.

O preconceito contra a comunidade LGBTQIA + é um fenômeno global, com raízes em várias esferas sociais, culturais e religiosas. Em muitas sociedades, os estereótipos relacionados à sexualidade e identidade de gênero são influenciados pelo cristianismo e sua visão tradicional sobre a família e os papéis de gênero. Valores como a heteronormatividade e a cisnormatividade têm sido amplamente difundidos, o que implica que apenas relações heterossexuais e cisgênero são vistas como normais e aceitáveis. Esses estereótipos, baseados em valores cristãos, perpetuam a discriminação e o preconceito contra a comunidade LGBTQIA+, levando à estigmatização, marginalização e exclusão de indivíduos que não se encaixam nessas normas impostas, muitas vezes resultando em conflitos familiares, rejeição social e exclusão de espaços religiosos e comunitários.

Os estereótipos também influenciam como a comunidade LGBTQIA + é retratada nos meios de comunicação e na cultura popular. Muitas vezes, são representados de maneira superficial e estigmatizada, contribuindo para a perpetuação de ideias preconceituosas e discriminatórias. Essa representação negativa pode levar a uma falta de compreensão e empatia em relação aos desafios que a comunidade enfrenta diariamente. É importante ressaltar que nem todas as religiões aderem aos mesmos valores e interpretações cristãs. No entanto, é essencial reconhecer que a superação dos preconceitos e estereótipos enfrentados pela comunidade LGBTQIA + requer uma mudança mais ampla na sociedade.

Consequentemente, o etnocentrismo desempenha um papel fundamental na perpetuação do preconceito e da discriminação dentro da sociedade, destacando o impacto preocupante do preconceito que “segrega e exclui utilizando-se de uma trama ideológica e de uma consciência que domina e diferencia grupos, objetificando-os com expressões classificatórias e maniqueístas, implantando relações de poder sobre o sentido daquilo que o outro ‘é’” (Fernandes, 2016, p. 180).

O comportamento excludente muitas vezes é perpetuado por aqueles que acreditam na superioridade de suas próprias normas culturais em relação às outras. Esse fenômeno, conhecido como etnocentrismo, pode levar à discriminação, ao preconceito e até à violência contra aqueles que não se encaixam no padrão cultural dominante. Além disso, pode criar uma mentalidade de “nós contra eles”, reforçando ainda mais o ciclo de exclusão e marginalização. Para combater o etnocentrismo, é fundamental promover a compreensão cultural e o respeito à

diversidade, desafiando nossos próprios preconceitos e suposições sobre outras culturas e práticas sexuais. Isso requer disposição para ouvir, aprender com os outros e reconhecer o valor intrínseco de todos os indivíduos e comunidades.

O ato de excluir aqueles que não seguem a norma intensificou as lutas por uma sociedade mais justa, levando a debates políticos sobre questões centrais para a comunidade. Essas discussões culminaram em um movimento, principalmente liderado por pessoas negras, que vai além das questões de gênero para abordar também raça, religião e etnia. Esse movimento se opõe a discursos que promovem exclusão e divisão, buscando uma abordagem mais inclusiva e unificadora.

Diante do exposto, o GDICT pode ser considerado um movimento negro educador (Gomes, 2019), que não apenas promove ações e construções políticas em uma área específica, mas também se posiciona contra o racismo e enfrenta uma sociedade hierarquizada, patriarcal e LGBTfóbica. É relevante destacar que alguns ativistas do GDICT se identificam como negros, o que estabelece uma conexão entre raça e gênero, já que ambos influenciam e moldam as experiências desses sujeitos (Collins, 2019).

Além de discussões centrais sobre questões de gênero e sexualidade, abordamos no grupo temáticas como a intolerância religiosa e aspectos do campo da saúde, especialmente sobre as IST. Considerada “peste gay”, a AIDS quase dizimou os movimentos, mas, em 1990, voltaram com força para combater e garantir os direitos dos LGBTQIA + com as chamadas Paradas Gays (Facchini, 2005), eventos que marcam até hoje as lutas históricas, reafirmando a cultura das pessoas LGBTQIA + e os atos de resistências.

Após a criação do GDICT, diversas ações foram realizadas no município de Catu. As atividades movimentam diversos espaços e pessoas da cidade, além de promover, em grande medida, reafirmação, construção e reinterpretção de identidades de sujeitos LGBTQIA +, em trajetórias que utilizam linguagens produtoras de resistências. Nesse contexto, esses sujeitos têm a possibilidade de ressignificar sua trajetória a partir de diversos elementos, em relações estabelecidas com novas pessoas e atenção que recebem na interação com seus pares.

## **2. 1 Plumas, Purpurinas e Paetês: Parada da Diversidade e outras resistências**

A parada é o ápice da nossa resistência. A gente tá mostrando à sociedade que a gente existe. Que a gente faz parte dela, a gente constrói a resistência também (Arly, 28 anos, gay).

Durante nossas observações, constatamos que as paradas LGBTQIA + realizadas no

município em questão são mais do que simples festas; elas representam a resistência dessa comunidade. Em conversas informais com ex-militantes do GDICT, foi destacado que o momento em que decidiram criar o grupo em Catu, visando realizar a parada, foi significativo para a cidade, mas também um período de enfrentamento. Em 2010, ao anunciarem a parada, a cidade, imersa em um contexto de forte influência religiosa, reagiu de maneira hostil, com insultos e demonização direcionados à comunidade LGBTQIA +, além de tentativas de impedir o evento. Apesar das adversidades, a parada foi realizada, destacando-se pela diversidade representada por brilho, purpurina e paetês em uma marcha que simbolizava mais do que simplesmente a presença de pessoas LGBTQIA + nas ruas, mas a resistência de uma comunidade em busca de seus direitos em uma cidade marcada pela exclusão.

Em relação às estratégias de luta contra a violência e a homofobia, Davi (2011, p. 143, grifos nossos) pondera:

*A cultura LGBT — lésbicas, gays, bissexuais e transexuais/travestis tornou-se objeto de pesquisas, mas, é necessário dar aos indivíduos que compõem este meio o seu lugar de sujeitos na história e apresentar de que maneira eles (as) resistem a homofobia a partir de elementos do seu cotidiano. Por meio de músicas, representações teatrais, textos anônimos, inversões, performances e utilizações jocosas de signos do poder, os (as) homossexuais demonstram sua resistência a situações que lhes são opressivas. Criatividade, tendo o riso, a arte, a linguagem, a música e outros elementos como arma, procuram reagir às opressões.*

É fundamental compreender que a cultura LGBTQIA + não se resume a um objeto de estudo, mas é uma vivência real para aqueles que se identificam com ela. Ao reconhecermos nossas vivências e destacarmos nossa resistência à LGTBfobia, podemos entender melhor as complexidades enfrentadas em nosso cotidiano. A música e as representações teatrais, por exemplo, não são apenas formas de expressão e entretenimento, mas também são símbolos de poder e resistência contra as forças opressoras que tentam silenciar nossa comunidade. Ao valorizarmos e celebrarmos a capacidade de agir dos indivíduos LGBTQIA +, podemos contribuir para a construção de uma sociedade mais justa e inclusiva.

As diversas linguagens produzem resistências à cisheteronormatividade, que enquadra todos em padrões para satisfazer um sistema falocêntrico. Nesse ínterim, a luta dos movimentos sociais torna-se relevante para a criação de linguagens de resistência, como enfatiza Leal (2018, p. 76): “Meu proceder se apoia na força de resistência dos movimentos sociais que lutam por reconhecimento da diversidade performativa de gênero: ao mesmo tempo que me apoio nestes movimentos, os apoio”.

A força de resistência dos movimentos sociais se localiza, portanto, nas linguagens utilizadas em suas atividades, fortalecendo o processo de construção da performatividade de gênero dos sujeitos. Por meio das paradas, que consideramos como ápice da eclosão de resistência, aglomera-se uma variedade de linguagens que reafirmam a luta, bem como as resistências diárias, com as variadas linguagens, ganham forças na união de pessoas que lutam em prol de um mesmo objetivo.

Retomando minhas memórias, lembro-me que as três primeiras paradas gays de Catu (Figura 2) foram uma forma de apresentar à comunidade catuense a existência de pessoas fora do padrão heteronormativo em nossa cidade. O ato de colorir a Praça da Aruanha, localizada no Bairro Boa Vista, confirmava a presença de pessoas dissidentes de gênero na cidade, ao mesmo tempo que as violências apareciam com mais força.

**Figura 2** – Cartazes das três primeiras paradas gays de Catu.



Fonte: <http://centraldenoticiasgays.blogspot.com/2010/10/1-parada-gay-de-catu-ba.html>;  
<http://forumbaianolgbt.blogspot.com/2010/12/fixo-lista-das-paradas-lgbt-de-2011.html>.

A estética das peças gráficas, especialmente cartazes, também são formas de resistência, dispositivo para afirmação de uma existência. Geralmente com imagens coloridas, mostrando a diversidade LGBTQIA+, os cartazes expõem temáticas pensadas a partir de problemas reais.

A arte sempre foi uma poderosa ferramenta de resistência para a comunidade LGBTQIA+, especialmente através de peças gráficas. Desde a icônica bandeira do arco-íris nas marchas do orgulho até símbolos como o triângulo rosa da solidariedade e o slogan “Love is love”, essas representações visuais destacam a luta por aceitação e direitos. Além disso, as peças gráficas servem para compartilhar histórias, educar e promover mudanças sociais, permitindo que membros LGBTQIA+ expressem sua verdadeira identidade e defendam seus direitos de forma criativa.

As paradas LGBTQIA+ são importantes para o aumento da visibilidade e

conscientização sobre a comunidade LGBTQIA +. Ao sair às ruas e marchar com orgulho, os participantes desafiam as normas e estereótipos sociais, tornando sua presença conhecida e exigindo reconhecimento. Esses desfiles atraem a atenção da mídia e fornecem uma plataforma para educar o público sobre as lutas e conquistas da comunidade LGBTQIA +. Eles também servem como um lembrete de que os indivíduos LGBTQIA + existem em todos os cantos da sociedade e merecem direitos e aceitação iguais. Por meio de visibilidade e conscientização, esses desfiles contribuem para a luta contínua pelos direitos e igualdade LGBTQIA +.

Na realização da terceira edição da Parada Gay de Catu (2012), o movimento decidiu enfrentar a comunidade evangélica, que tentava impedir a realização da parada e elaboraram documentos para as instâncias municipais não apoiarem o evento, indicando, ainda, a hora que a parada deveria começar e terminar. Pautados em supostas orientações bíblicas, agiam de maneira grosseira, afirmando que todos iam queimar no fogo inferno, e satanizavam a população LGBTQIA +, com o argumento de que as famílias catuenses seriam desvirtuadas. Esse discurso de ódio cristão enunciava violências, bem como reiterava a LGBTfobia a partir da realização de uma festa que objetiva luta e resistência, frente às ações preconceituosas das pessoas. Como uma estratégia de resistência (Foucault, 1999), utilizamos o mesmo texto bíblico para pensar o seguinte tema da parada “Amai-vos uns aos outros”, referência ao capítulo de João 13:34: “Um novo mandamento dou a vocês: Amem-se uns aos outros. Como eu os amei, vocês devem amar-se uns aos outros” (Bíblia Sagrada, 2023, 2016).

Oliveira e Natividade (2009), ao pensarem sobre como os evangélicos produzem uma homofobia religiosa, afirmam que esse tipo de homofobia não se limita às observações e julgamentos morais pessoais, mas inclui formas de atividade que se opõem à visibilidade e reconhecimento de minorias sexuais, à articulação de muitos atores e grupos e às interseções da vida pública e privada. Por outro lado, ocorre o que os autores chamam de homofobia pastoral, ferramenta analítica que tenta considerar as expressões da homofobia religiosa – sendo mais limitadas ao nível da comunicação entre líderes e crentes – que aparecem em discursos operacionalizados como “diretrizes” ou normas. O que dá unidade a essa rede heterogênea de discursos e práticas é justamente que sua autoridade deriva de princípios cosmológicos, argumentos teológicos/doutrinários e interpretações conservadoras do texto bíblico.

Na realização da sexta Parada do Orgulho Gay de Catu (Figura 3), em 2015, lançamos a campanha com o tema “Vamos colorir, educar e falar: Em Catu, preconceito não tem lugar!”, inscrito em cartaz colorido, enfatizando que bixas, travas, trans e bi iam para rua reivindicar direitos e cobrar ações efetivas diante do grande número de violências em Catu.

**Figura 3** – Cartaz da sexta Parada do Orgulho Gay de Catu.



Fonte: <https://www.facebook.com/photo/?fbid=911913752208686&set=gm.1523240324617623>.

Após o lançamento da parada, distribuimos cartazes em diversos locais do município (postes, paredes e árvores) e nas redes sociais. No dia seguinte, todos os cartazes haviam sido arrancados, e eu, como representante do grupo, fui convocado pelo Diretor de cultura para uma conversa. Nessa ocasião, informou que o cartaz daquele ano era uma afronta às famílias catuenses e, por isso, deveríamos mudar o *layout*. Lembro-me de ele dizer: “Como pode colocar dois homens se beijando?”. Questionei-me se foram vândalos ou a própria gestão municipal mandou retirar os cartazes. Até hoje não tenho resposta. Mesmo assim, continuamos com a divulgação nas redes sociais e colagem de novos cartazes na rua, lutando diariamente até chegar o dia da parada.

No dia do evento, com tudo organizado, notamos que o trânsito não tinha sido interditado e que o tráfego acontecia normalmente, como se não tivesse nenhuma atividade. Tentamos, de todas as formas, contatar os órgãos responsáveis, mas não funcionou. Decidimos, então, sair com o trio, e solicitei ao motorista que o colocasse no centro da avenida para impedir a passagem de veículos. No microfone, expliquei a situação para o público e solicitei que tomasse a avenida em protesto contra a ação da controladoria de transporte e trânsito, o que gerou uma série de manifestações em prol da realização do evento, com ênfase, brilho e purpurina, mostrando a luta e a resistência de todes evidenciadas a partir de um acontecimento que mostrou descaso, preconceito e boicote.

Preconceito e LGBTfobia são as palavras-chave para que essas linguagens de resistência sejam usadas cotidianamente, pois as pessoas brancas, cis, héteros combinaram de nos matar, ceifar nossas vidas, limpar toda a “sujeira” da sociedade. Para eles, somos essas sujeiras que não querem jogar debaixo do tapete, pois lá iríamos nos espalhar até estarmos fora novamente

e criarmos mais mecanismos de resistência.

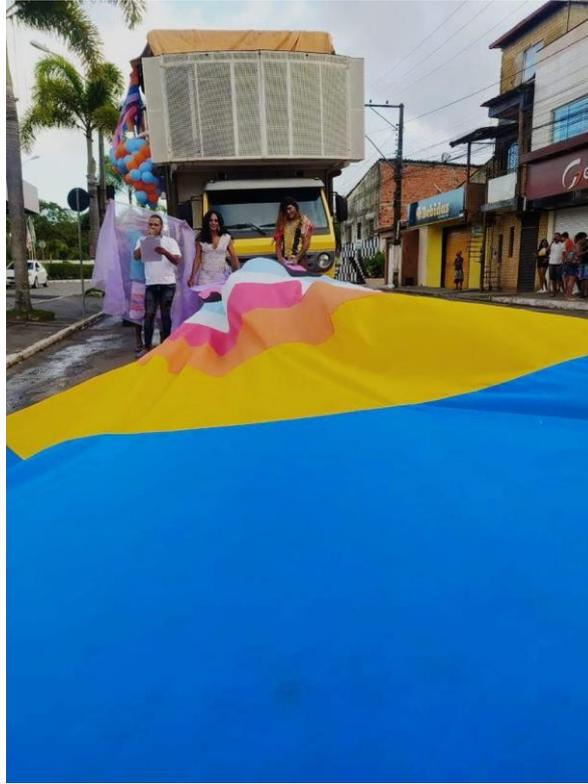
Durante a oitava Parada da Diversidade em 2017, uma militante LGBTQIA+, bixa preta, favelada, foi brutalmente agredida por um homem heterossexual (a fama diz que ele ama viado) enquanto o evento estava prestes a começar. Ele tentou impedir o trio de sair, mas a ativista resistiu, afirmando que estavam documentados para participar. O agressor proferiu insultos homofóbicos (“diabo”, “viadinho”, “bixa do cão”) e atacou a militante com socos e tapas. Felizmente, um grupo de LGBTQIA + acionou a polícia, que interveio rapidamente para conter a situação. Esse incidente ilustra a violência enfrentada diariamente por aqueles que desafiam as normas de gênero e sexualidade, refletindo a ideia de que a masculinidade e a violência estão intrinsicamente ligadas na sociedade, reforçando a necessidade de combater tais ideias preconceituosas (Mombaça, 2021).

Nas paradas e outros eventos da comunidade LGBTQIA +, diversas formas de expressão são utilizadas para destacar a resistência: discursos de militantes de outras cidades da região, bandeiras coloridas, faixas com mensagens, distribuições de informativos, *shows* das transformistas etc. Além disso, esses eventos são mais do que simples festas; têm um caráter político e social, tornando visíveis as reivindicações do movimento e contribuindo para sua aceitação pela sociedade em geral. O desfile não é apenas uma celebração, mas uma manifestação que inaugura uma nova cultura na cidade, afastando os sujeitos do isolamento, medo e solidão causados pelas estruturas sociais heteronormativas.

Como mostramos no capítulo anterior, a linguagem de resistência extrapola o uso do pajubá e da linguagem inclusiva; se inscreve em gestos, ações, palavras, roupas, performances realizadas com intuito de desconstruir limitações heteronormativas, discursos que impõem posições de sujeito naturalizadas. Essa linguagem é, sobretudo, uma forma de luta constante pela sobrevivência. A nossa resistência maior é existir dia a dia, tendo que (sobre)viver com anseios, LGBTfobia, sem oportunidades no mercado de trabalho, etc.

Na luta diária, temos um símbolo universal, a bandeira LGBTQIA + (Figura 4 e 5), com diversas cores, que se tornou símbolo de resistência justamente pelas lutas em torno das questões de gênero e sexualidade.

**Figura 4** – Bandeira LGBTQIA + na 11ª Parada.



Fonte: Arquivo pessoal do autor

**Figura 5** - Bandeira LGBTQIA+.



Fonte: Arquivo pessoal do autor.

A bandeira com as cores do arco-íris, desenhada pelo americano Gilbert Baker em 1978, foi exibida pela primeira vez na Parada Gay e Lésbica de São Francisco (EUA). Cada cor foi concebida para representar um aspecto diferente da vida gay: vermelho para o fogo, laranja para

a cura, amarelo para o sol, verde para a natureza, azul-turquesa para a arte e violeta para o espírito. No ano seguinte, a Parada Gay de São Francisco usou o arco-íris com apenas seis cores devido a questões técnicas de produção em massa de certas tonalidades. Em 2003, reconhecido pelo Congresso Internacional de Fabricantes de Bandeiras, o arco-íris foi restaurado às suas oito cores originais. A bandeira é um símbolo amplamente reconhecido dos direitos dos homossexuais em todo o mundo, especialmente em comunidades onde existem associações e grupos organizados.

Após sua adoção inicial, a bandeira do arco-íris se tornou um símbolo amplamente reconhecido de resistência para a comunidade LGBTQIA+. Em Catu, as cores do arco-íris são incorporadas em todas as atividades do GDICT, sendo uma parte central de sua identidade visual, incluindo sua marca registrada, bem como nas roupas e acessórios usados por artistas LGBTQIA+. Para essas pessoas, a arte é mais do que uma forma de expressão; é uma ferramenta de resistência. Isso é evidenciado através de performances artísticas, como o transformismo, e da expressão de gênero, como a perfechatividade, que combina elementos de fechação e performance, conforme conceituado por Colling (2019). Essas formas de expressão de gênero são uma afirmação poderosa da identidade e da resistência da comunidade LGBTQIA+.

Davi (2023) destaca que os códigos linguísticos, conforme delineados por Certeau, funcionam como táticas que possibilitam aos “fracos” conquistas momentâneas sobre os “fortes”, ou seja, são estratégias temporárias dos subjugados contra os opressores, resistindo a qualquer tentativa de enquadrar seus corpos. Em Catu, esses códigos, denominados aqui como linguagens de resistência, são diversos e persistentes, como demonstrado neste capítulo.

Por meio do GDICT, a comunidade LGBTQIA+ catuense utiliza diversos artifícios, linguagens que podem auxiliar no processo de resistência dessas minorias e ações efetivas que podem desembocar em uma luta constante. Além da parada, diversos eventos fazem parte desse projeto, como observamos na figura a seguir.

**Figura 6** – Peças gráficas de atividades LGBTQIA + de Catu.



Fonte: <https://www.instagram.com/catudiversidade/>.

Ao observar a Figura 6, verificamos que o GDICT realiza uma quantidade significativa de atividades (rodas de conversas, concurso de fotografias, prêmio guerreiros da diversidade e *lives*), entendidas aqui como linguagens de resistências, assumindo papel fundamental nas lutas constantes pela construção de políticas públicas, respeito, equidade à comunidade LGBTQIA +. Essas ações são baseadas em regulamentações e programas nacionais, especialmente o Brasil sem Homofobia: Programa de combate à violência e à discriminação contra GLTB<sup>19</sup> e de promoção da cidadania de homossexuais, lançado em 2004, uma das bases fundamentais para ampliação e fortalecimento do exercício da cidadania no Brasil que tem como objetivo central a educação e mudança de comportamento dos gestores públicos.

Os eventos que celebram e destacam a comunidade LGBTQIA + são fundamentais para garantir que seus membros se sintam reconhecidos e aceitos em uma sociedade que muitas vezes os negligencia ou marginaliza. Desde pequenas reuniões até grandes festivais, esses eventos oferecem uma oportunidade valiosa para unir pessoas e fortalecer o senso de pertencimento e conexão dentro da comunidade. Além de celebrar a diversidade, eles fornecem um espaço seguro para expressão pessoal e acesso a serviços especializados, recursos e

<sup>19</sup> Gays, Lésbicas, Transgêneros e Bissexuais (GLTB): Sigla usada no período do Brasil sem Homofobia.

informações, como saúde, aconselhamento jurídico e grupos de apoio, que a população LGBTQIA + pode não ser capaz de encontrar em outro lugar. Também servem como uma plataforma para compartilhar histórias e experiências, inspirando e empoderando indivíduos. Em resumo, essas iniciativas promovem um aumento do conhecimento que leva a população marginalizada a se envolver em um constante embate de saber/poder, no qual a negociação se torna uma ferramenta essencial no processo de resistência.

Lima (2017) ressalta que, da mesma forma que Monique Wittig compreende a linguagem não como intrinsecamente misógina, mas sim pelos seus usos, as linguagens, entendidas como formas de resistência, não possuem um poder emancipatório inerente e não necessariamente representam linguagens que libertam completamente do domínio do poder. Pelo contrário, são maneiras históricas pelas quais sujeitos dissidentes utilizaram a linguagem para resistir e persistir diante dos ataques das forças que procuravam aniquilá-los, sendo assim, uma forma de sobrevivência.

As diversas ações do GDICT envolvem uma variedade de linguagens e novas formas de expressão, um processo que tem sido construído por meio da integração e desenvolvimento de um calendário de atividades. Ao realizarmos eventos de arte, cultura e discursos políticos por parte dos militantes, estabelecemos ações de *advocacy*, uma das várias formas de linguagem apresentadas. Essas ações lideradas pelo movimento LGBTQIA + abordam questões relacionadas à inclusão da orientação sexual nos planos de políticas públicas, com o objetivo de enfrentar as desigualdades causadas pela LGBTfobia.

O movimento LGBTQIA + engloba uma variedade de celebrações e eventos sociais públicos, como teatro, música, marchas, desfiles, danças e festas, juntamente com formas de *advocacy*, resistência civil e enfrentamento da violência contra corpos que buscam apenas existir (Ribeiro; Franco, 2021). Atualmente, uma nova linguagem de resistência amplamente utilizada se manifesta nas redes sociais, exemplificando uma abordagem que busca desestabilizar normas, leis sociais binárias e incomodar o Sistema estabelecido (Mombaça, 2021).

Pensando nas diversas estratégias, as redes sociais são tecnologias de resistência, tendo em vista os diversos processos de violência e exclusão presentes no âmbito dessas ferramentas. Uma ação<sup>20</sup> da Prefeitura Municipal de Catu, por exemplo, acabou promovendo exclusão e violências à comunidade LGBTQIA +, devido ao uso indevido e equivocado de certas expressões, o que causou alvoroço e desestruturou um trabalho de anos.

---

<sup>20</sup> Reportagem completa disponível em: <https://www.catu.ba.gov.br/vernoticia.php?noticia=679>. Acesso em: 16 mar. 2023.

O questionário publicado possuía vários equívocos, a exemplo da opção que demarcava orientação sexual (masculino e feminino). Inicialmente, conversamos com os responsáveis pela pasta LGBTQIA +, na gestão municipal, de maneira informal sobre esses equívocos, porém sem qualquer resultado. Em nova tentativa, foi realizada uma postagem no Instagram<sup>21</sup> do GDICT, como mostramos na Figura 7 a seguir.

**Figura 7** – Publicação pelo perfil de Instagram do GDICT.



Fonte: [https://www.instagram.com/p/Cp7hvpiOqHL/?img\\_index=1](https://www.instagram.com/p/Cp7hvpiOqHL/?img_index=1)

A postagem foi um dos meios que utilizamos para mostrar nossa resistência frente às questões abordadas, reação à constante irrelevância dada a comunidade LGBTQIA +. Essa reação pode ser entendida como tendência da ação, que torna a resistência muito mais que uma simples reação (resposta a ação de outro), mas uma nova ação, com curso próprio e possibilidade de afetar a ação de outros (Arendt, 2005).

Outra reação foi registrada por meio de entrevista<sup>22</sup> concedida ao *site* 071 Notícias. Nessa ocasião, discutimos sobre o uso de termos mais adequados para nos referir à comunidade LGBTQIA +, especialmente com relação à noção de orientação sexual. Para o entrevistado, a orientação sexual está relacionada:

[...] aos nossos interesses e relacionamentos afetivos e sexuais,

<sup>21</sup> Rede social *online* de compartilhamento de fotos e vídeos entre usuários.

<sup>22</sup> Entrevista completa disponível em: <https://071noticias.com.br/entrevista-i-a-comunidade-lgbtqia-catuense-diz-como-deve-ser/>. Acesso em: 29 mar. 2023.

heterossexualidade (atração emocional e sexual por pessoas de outro gênero), homossexualidade (atração emocional e sexual por pessoas do mesmo sexo), pode ser identificada como bissexualidade (atração emocional e sexual), pansexualidade (emocional e sexualmente atraente, independentemente do gênero ou orientação sexual) e assexualidade (não é sexualmente atraente e pode ter interesse emocional). Não existe “opção sexual”, pois essa atração é uma tendência desenvolvida (Silva, entrevista, 2013).

Com suas diversas possibilidades (redes sociais, *sites*, *blogs* etc.), a internet se tornou uma importante ferramenta para uso das linguagens de resistência da comunidade LGBTQIA + catuense, auxiliando-nos a coibir práticas LGBTfóbicas e produzir materiais de apoio com práticas de *advocacy*. Com essas resistências, enfatizamos a maneira mais adequada de se referir à comunidade, sempre marginalizada e interpelada por discursos de ódio que agridem e desestabilizam o sujeito, reproduzindo violências (Butler, 2021).

Em relação a palavras de ódio, lembro-me de um incidente que ocorreu quando minha amiga caminhoneira e eu fomos até uma loja solicitar apoio para a realização de um evento do GDICT. Ao chegarmos lá, ouvimos um rapaz fazendo a locução das promoções da loja. Enquanto estávamos entrando, o locutor proclamou: “Venham para a loja! Temos sapatos para todos os gostos! Para homens, mulheres, pessoas negras, brancas, gays, bichas, até para mulheres lésbicas!”. A gerente ficou surpresa, e minha amiga riu e disse: “Sim, mulheres lésbicas! Você tem sapatos tamanho 44?”. O rapaz ficou sem graça, pois esperava uma reação de estresse. O riso e a resignação deram lugar a um processo transformador, tornando-se uma linguagem de resistência ao desconstruir valores estabelecidos que se mostram como uma inversão reveladora da realidade. Segundo Miguel (2017), o riso é transgressor e pode servir como um instrumento de crítica sociopolítica; nele encontramos a possibilidade de revisar, de forma dissimulada, os discursos, indo contra as normas sociais, e criticar discursos sexistas.

Podemos encontrar um exemplo similar desse processo na articulação teórica sobre racismo linguístico, realizada por Nascimento (2019), que propõe uma análise semântica e pragmática dos marcadores *neguinho(a)* e *nego(a)* no século XIX e no mundo moderno, evidenciando uma redefinição dos conceitos. No caso da população baiana negra, quando um negro chama alguém de “nego”, não está sujeito a uma estrutura racista, mas separa a si e a forma de chamar a si e aos seus pares, correspondência entre sobrevivência e resistência. Tal redefinição pode ser percebida, no contexto LGBTQIA +, em termos como “viado”, “bixa”, “viadinho” e “sapatão”. Butler (2017, p. 87), com base em teorizações foucaultianas, observa:

Se Foucault argumentou que um signo não pode ser absorvido e usado para fins contrários àqueles para os quais foi projetado, é porque entendeu que até

os termos mais nocivos poderiam ser apropriados, que as interpelações mais prejudiciais também poderiam ser o lugar da reocupação e da ressignificação radicais.

Essa ideia de reocupação radical e ressignificação é importante porque destaca o poder da linguagem e o potencial de resistência. Enquanto os sistemas opressores tentam usar a linguagem como meio de controle, indivíduos e comunidades conseguem subverter e transformar esses significados em algo positivo e empoderador. O sentido se transforma em um discurso reverso, tornando-se resistência diante das injúrias em um processo de posituação dos signos, movimento que acontece na prática, mas é teoricamente previsto nas próprias relações de poder e resistência (Silva, 2022). Isso não quer dizer que a linguagem nociva deve ser normalizada ou aceita, mas que há potencial de agência e resistência diante da opressão: “O poder da linguagem de restringir e habitar não é um jogo de soma zero” (Butler, 2017, p. 87).

Quando desafiamos o direito binário, patriarcal e heteronormativo, estamos não apenas afirmando nossa existência, mas também reivindicando nossa agência e autonomia. Esse paradigma há muito nos confina em construções sociais rígidas e limita nosso potencial de autoexpressão. No entanto, por meio de políticas feministas e (cuier) *queer*, estamos dismantando essas estruturas opressoras e criando espaço para identidades e experiências diversas. Essas políticas visam desidentificar e interromper as ações regulatórias que impõem uma compreensão estreita da diferença sexual ao fazê-lo, estamos abrindo possibilidades para que os indivíduos explorem e abracem seus próprios caminhos únicos, livres das restrições das expectativas da sociedade.

As políticas feministas e (cuier) *queer* são essenciais para a promoção da diversidade e resistência às normas sociais. Ao desafiar o sistema jurídico binário, patriarcal e heteronormativo, essas políticas capacitam os indivíduos a reivindicarem sua autonomia e a celebrarem suas identidades diversas. Essa mudança de paradigma representa uma libertação das restrições impostas e uma afirmação da existência de cada um. A desidentificação com ações regulatórias das diferenças sexuais é fundamental para alcançarmos uma sociedade mais equitativa e inclusiva. Nesse processo, o corpo se torna uma arma importante de resistência, integrando-se ao processo linguístico e contribuindo para a efetivação dessas ações de resistência.

## 2. 2 Coloque seu (cu)orpo para jogo

Na política cadela, devemos fazer com que o ânus seja politizado, tendo um cu engajado, resistente, que resiste e (re)existe (Vidarte, 2019).

A partir do nosso corpo, podemos efetivar uma gama de linguagens que são inscritas através de nossos gestos realizados cotidianamente e, às vezes, de maneira involuntária, mediante manifestações: “pela linguagem do corpo, você diz muitas coisas aos outros. E eles têm muitas coisas a dizer para você. Também nosso corpo é antes de tudo um centro de informações para nós mesmos” (Weil; Tompakow, 1986, p. 6).

A linguagem corporal é uma ferramenta poderosa para a comunicação, pois, muitas vezes, transmite mensagens que não são expressas por meio de palavras. Por exemplo, cruzar os braços pode sinalizar estar na defensiva ou desconforto, enquanto manter o contato visual pode transmitir confiança e confiabilidade. Essa linguagem pode fornecer *insights* valiosos sobre pensamentos e sentimentos de outras pessoas, além de servir como fonte de informação para entender nossas próprias emoções e necessidades. Por exemplo, perceber tensão em nossos ombros ou batimentos cardíacos acelerados pode nos alertar para sentimentos de estresse ou ansiedade (Weil; Tompakow, 1986).

Sabemos que o corpo fala por meio de nosso comportamento, jeito e movimento corporal, emitindo uma comunicação efetiva, conhecida como linguagem corporal ou linguagem não verbal. Por meio do corpo, falamos muito, expressamos ideias e mostramos nossa opinião, aspectos muito presentes na comunidade LGBTQIA +, pois, além de se comunicar de diversas maneiras, com o Pajubá, também utilizam como forma de comunicação as performances corporais, jeitos e trejeitos.

Durante muito tempo, o corpo foi colocado como um espaço sagrado, a “pureza” do humano. A partir do momento que esse corpo ganha razão e poder para exercer e usufruir de sua existência, o pecado e as binaridades começam a imperar, e a impureza aparece como sinalizações de dizer o que não é (e o que é) permitido fazer com o corpo. Com Foucault (2001), aprendemos que o nosso corpo é moldado em diversas instituições sociais, a saber, escola, hospitais, manicômios e prisões.

O corpo é o suporte para que a efetivação de fala aconteça, mas, para além disso, performa ações linguísticas que o colocam em um patamar específico nos processos de linguagem e comunicação correspondente aos atos de fala. Por isso, precisamos nos empoderar, habitar e coabitar nosso corpo para que ele nos ajude a vencer o sistema hétero, patriarcal e

machista. O corpo, portanto, é movido por esses dois movimentos, o da percepção de si e de sua relação com o social, submetido a dispositivos de poder (Foucault, 1987).

Nessa perspectiva, entendemos o corpo (com sua complexidade, seus adornos e órgãos) como uma linguagem de resistência, manifestada de diversas maneiras, que sujeitos abjetos utilizam para subverter as leis e normas de gênero. A linguagem sustenta o corpo não por trazê-lo à existência ou por alimentá-lo de maneira literal; ao contrário, por ser interpelado pela linguagem que torna certas existências sociais possíveis, e outras não (Butler, 2021); portanto, exerce influência sobre o sistema físico, que engloba corpos marginalizados que desafiam a lógico heterossexual, o patriarcado, as normas e leis inscritas em sistema ideal para a sociedade mediante ações corporais.

As pessoas LGBTQIA + utilizam o corpo e toda performatividade para uma subversão, porém, quando nos referimos às bixas afeminadas, além das caminhoneiras (lésbicas masculinizadas), essa subversão é muito mais eminente, tendo em vista o rompimento da lógica binária com seus jeitos e trejeitos, ações que agredem diretamente a lógica heteropatriarcal. Tal processo pode ser visto em Catu, nas fexações (palminhas, risos, uso do pajubá, linguagem inclusiva, jeitos, trejeitos, acessórios, roupas curtas, apertadas e muita purpurina) das byxas afeminadas que povoam a Praça da Aruanha e chamam atenção de todes ao redor.

Certo dia, realizando uma ação de saúde, distribuímos preservativos e informativos sobre IST a um grupo de jovens gays afeminadas, que nos receberam com um largo “Boa noite, vinhadooooo”, com alegria e entusiasmo. Ao sairmos, um dos integrantes da equipe disse: “Aff, já é preto, é viado, mora na Ramela<sup>23</sup> e ainda é afeminado, por isso que sofre!”. Ao ouvir, parei para refletir um pouco sobre questões interseccionais e como a própria comunidade LGBTQIA + utiliza os mesmos discursos para agredir seus pares.

Esses mesmos rapazes recusam a companhia de sujeitos homossexuais que expressem condutas afeminadas, de viado, de bicha mesmo, reproduzindo em partes a conduta opressora da qual são vítimas. A pressão que recai sobre eles para modificarem a forma de se vestir, de cortar e arrumar os cabelos, de falar e de gesticular e, assim, estabelecer uma distância da imagem do suposto criminoso é similar à que exercem sobre os negros gays afeminados de quem cobram atitudes viris, mais adequadas para alguém do gênero masculino e da raça negra (Oliveira, 2017, p. 98).

A pressão para se conformar aos papéis e expectativas tradicionais de gênero é uma experiência comum para muitos homens jovens, especialmente aqueles marginalizados ou

---

<sup>23</sup> Nome popular do bairro Barão de Camaçari, local periférico e com altos índices de violência.

discriminados de outras maneiras. Apesar de ser um mecanismo de enfrentamento que lhes permite o distanciamento de estereótipos negativos, afirmação de sua própria identidade e senso de autoestima, também perpetua atitudes e comportamentos nocivos que contribuem para marginalização e opressão de outros, ao exigir que negros gays afeminados, por exemplo, adotem atitudes “viris”, reforçando estereótipos e determinando expressões aceitáveis (ou não) de gênero e sexualidade.

Mesmo com todas essas violências, a comunidade LGBTQIA + continua ressignificando discursos de ódio e resistindo cotidianamente a uma sociedade que quer tornar abjetos os corpos e sexualidades desses sujeitos. A masculinidade hegemônica não permite afetividade; constrói, em oposição, um lugar social para corpos travestis e afeminados relegados a abjeção, fetiche e objetificação. Quando se trata de corpos negros afeminados, contradiz todas as normas impostas e as subvertem; são estranhos, fronteirços (Louro, 2008), ou seja, aqueles que não se conformam exclusivamente com a masculinidade e feminilidade hegemônicas.

Através do uso do corpo, nas ações performativas de sujeitos que não correspondem a essas normas de gênero, provocando o que Butler (2008) chama de deslocamentos. Um indivíduo que apresenta performances de gênero “incoerentes” com seu sexo anatômico – um indivíduo do sexo masculino, com uma performance feminina, ou o contrário –, inscreve não só a possibilidade de existência de rearranjos entre sexo e gênero, mas que a própria ideia de origem, de uma identidade prévia fixada no sexo de onde o gênero emana e da qual é sua expressão natural, é uma ideia falaciosa. Tais deslocamentos são evidentes nos corpos das lésbicas masculinizadas (caminhoneiras, sapatões, machinhos, sapas e bofinhos) e das bichas afeminadas, que subvertem o papel feminino masculino.

Nossos corpos são atravessados por aspectos culturais e sociais que produzem uma identidade corporal, muitas vezes, fixa e imposta, gerando desconforto para alguns sujeitos, que conseqüentemente desafiam as normas, pois há um gosto pela desobediência (Preciado, 2022). Esse embate se dá a partir do corpo, a exemplo do corpo fexativo. No entanto, nem sempre a fexação é utilizada, como discute Colling (2019, p. 26):

As gays afeminadas, quando investem intencionalmente em um exercício performático para aparecer diante do outro mais “durinha”, não controlam completamente os efeitos que a performatividade amalgamou na materialidade expressiva de seu corpo. Na mesma direção, quando performam a fechação, acentuando sua expressividade afeminada, encenam trejeitos, movimentos e tons de voz que garantem que elas sejam vistas como gays fechativas. Dessa forma, performar a fechação corresponde a um instante intencional de fazer seu corpo contar, diante do outro, como fechativa. Do mesmo modo, quando pretendem endurecer, só parte dos movimentos expressivos do afeminado são acentuados, apontando para uma dimensão

perene e impossível de controlar dos efeitos performáticos que estão na materialidade de seus corpos.

Em espaços onde há um rechaçamento das flexões, em alguns momentos, os jeitos e trejeitos são silenciados; em outros contextos, são evidenciados, a fim de reconhecimento e resistência do estabelecido. Quando esses silenciamentos acontecem, as roupas ganham espaço para mostrar essa resistência.

O conjunto entre corpo, calça, adereços e expectativa de comportamento do outro, mostra como as roupas dessubstancializa os sentidos de masculino que e os sentidos de feminino que o mercado substancializa no vestuário, espaços comerciais e nos seus trabalhadores. A calça passa, assim, a ser uma peça fechativa, para um corpo/gênero fechativo (Arruda, 2017, p. 113).

O ato de desafiar as normas e expectativas de gênero através das escolhas de vestuário não é uma ideia nova, mas ao fazê-lo dentro do contexto familiar e do ambiente de trabalho, evidencia-se a prevalência das expectativas de gênero na sociedade. Ao rejeitar as definições tradicionais de masculino e feminino, questiona-se o binarismo restritivo que frequentemente limita a expressão individual. Uma simples peça de roupa, como uma calça, pode se tornar um símbolo de resistência contra o sistema que busca categorizar e controlar os corpos com base em gênero. Esse ato de desafiar as normas de gênero é uma afirmação de autonomia e autodeterminação.

**Figura 8** – Representação do vestuário (calça).



Fonte: Arquivo pessoal do autor.

Assim como o corpo que destoa das normas de gênero, as roupas e acessórios contribuem para essa distorção. O uso das roupas funciona como dispositivo de afronta às

normas e condutas adquiridas socialmente, e, por isso mesmo, aquele que se veste diferente pode ser alvo de ações violentas (Campos, 2019). Na Figura 8, observamos a utilização da roupa, neste caso, da calça apertada dita feminina, como uma linguagem de resistência que subverte a lógica cisheteropatriarcal.

É importante reconhecer que o ato de desafiar as normas de gênero através da escolha de roupas consideradas femininas pode expor os indivíduos a riscos de violência e discriminação. Crimes de ódio e discriminação são desafios comuns enfrentados por aqueles que se vestem de maneira não conformista. Atacar pessoas não conformes com base em sua aparência é uma forma de violência destinada a impor normas sociais e manter uma visão binária e restrita de gênero. Esses crimes podem incluir desde abuso verbal e assédio até agressão física e até mesmo homicídio. Segundo Mombaça (2016, p. 9, grifos nossos):

Da minha própria perspectiva, como uma bicha racializada, gorda e não binária, oriunda da periferia do Nordeste brasileiro, é impossível negar o impacto dessa distribuição da violência como ameaça na minha vida diária. Simplesmente andar pelas ruas pode ser um evento difícil quando *suas roupas são consideradas “inapropriadas”* e sua presença mesma é lida como ofensiva apenas pelo modo como você age e aparenta.

As normas e expectativas sociais em torno da aparência e do comportamento são frequentemente baseadas em padrões estreitos e opressivos que não dão conta da diversidade e das expressões humanas. Nesse sentido, a utilização de roupas, acessórios, penteados, unhas postiças, maquiagens e brilhos podem ser instrumentos de quebra de padrões de gênero, revelando possibilidades outras de viver e estar no mundo. A arte transformista (Figura 9), por exemplo, mais uma das linguagens de resistência no contexto de Catu, é uma vertente dessa resistência que permite reordenar ideias fixas.

**Figura 9** – Show de transformista.



Fonte: [https://www.instagram.com/p/CeL8kUgLjOa/?img\\_index=8](https://www.instagram.com/p/CeL8kUgLjOa/?img_index=8)

Enquanto linguagem que promove debate justo, igualitário e democrático nas esferas política, social e cultural, a arte pode ser uma poderosa forma de resistência, tendo em vista sua veiculação a todos os públicos, independentemente de gênero, sexo, raça, classe social ou idade. Daí que surge o ativismo, denominado atualmente, segundo Colling (2018), como ativismo de dissidências sexuais e de gênero: pessoas ou grupos que lutam a partir de expressões culturais para coibir práticas de preconceito. Além disso, entendem que as identidades são fluidas e que novas identidades podem ser criadas, recriadas e subvertidas permanentemente, sendo uma ação de constante resistência.

Atrelado ao corpo, roupas e acessórios, todas as pessoas têm um órgão ou um orifício em comum, todos temos o cu, tabu na sociedade heterossexual. Pensando o cu como uma vertente de linguagem de resistência, uma política anal, podemos desmobilizar o sistema heteropatriarcal, que vive em regime de castração. Nos homens heterossexuais, a castração do cu é um sinal de hegemonia sexual, um novo modo de comportamento para gerar discurso e performatividade que não existe na lógica heterocêntrica da sexualidade contemporânea (Pizzelli, 2022).

Com relação às políticas anais, Vidarte (2019) colabora com a construção de uma ética bixa, que se localiza em uma política cadela, isto é, política de sobrevivência, destacando a importância de considerar perspectivas e abordagens alternativas quando se trata de formulação de políticas, particularmente em áreas que, muitas vezes, são estigmatizadas e negligenciadas. O foco de Vidarte (2019) em construir uma ética bixa e abraçar uma “política da puta” enfatiza a necessidade de priorizar a sobrevivência e a resiliência, em vez de simplesmente aderir a estruturas ou normas tradicionais de poder. Ao priorizar as experiências e demandas das

comunidades marginalizadas, os formuladores de políticas podem desenvolver estratégias mais eficazes e justas para enfrentar as raízes da desigualdade social e econômica. Isso, no entanto, exige uma disposição para desafiar sistemas e ideologias estabelecidas, buscando ativamente perspectivas e vozes diversas. Em última análise, o êxito de qualquer política depende da sua capacidade de satisfazer as necessidades daqueles a quem se destina servir, o que demanda um compromisso genuíno com a escuta e o aprendizado.

Mombaça (2015), sobre o processo de desterritorialização, afirma que esse processo deve ser realizado pelo cu, visto que quando enfatizamos a questão, retomamos o passo da gestão escravista, que criou a territorialização da boca, lugar de tortura e silêncio, e uma norma de heterossexualidade forçada produziu o cu como lugar de excreção e desprazer. Em ambos os casos, temos uma territorialização arbitrária do corpo que visa reduzir oportunidades de experimentar esses órgãos.

Em “Pode um cu mestiço falar?”, Jota Mombaça (2015), que hoje participa ativamente na produção teórica e artística no contexto da abordagem descolonial, incluindo perspectivas de raça, gênero, sexualidade e colonialismo histórico, faz um debate sobre o silenciamento dos corpos negros, trans, femininos, LGBTQIA +. Por meio da colocação do corpo em cena, com seus atos, entramos na questão do cu como espaço de construção de políticas anais, no sentido de mostrar que o cu é entendido como um local de fala corporal e um espaço de questão sexual.

Colocando o cu como centro das discussões corporais, pensamos em uma fala preconceituosa que muitos gays já ouviram: “Vai dar seu cu, seu viado”. A lógica heteronormativa de “dar o cu”, além de preconceituosa, evidencia a intenção de manter calados, sem lugar de fala, subalternizados, os que estão fora de um padrão hétero (Mombaça, 2015). Para Preciado (2019, p. 3), “no homem heterossexual cu, entendido, exclusivamente, como o excretor, não é um órgão. É a cicatriz que deixa no corpo a castração. O cu fechado é o preço que paga ao regime heterossexual o corpo pelo privilégio de sua masculinidade”. Nesse sentido, o ânus não é visto como um órgão, mas como um local de castração e um símbolo de perda de poder masculino.

Ao impor o binário estrito entre homem e mulher, o regime heterossexual cria um sistema no qual os corpos são privilegiados, enquanto outros são marginalizados e punidos. O cu fechado, então, torna-se um marcador desse privilégio e um lembrete da violência que lhe é subjacente. Essa análise nos convida a questionar a construção de gênero e sexualidade, e o impacto disso em nossos corpos, nossas identidades e nossas vidas.

Para a heterossexualidade, o cu é um espaço de restrição que deve ser mantido no armário, sem possibilidades de aberturas e congratulações póstumas. Em acordo com a heterossexualidade, família e pátria andam juntas na luta pela castração anal.

Forçosamente coletivo e político, este saber só pode se articular em primeira pessoa. [...] ‘Fala a partir do seu ânus’, quer dizer, me explica quais são os fluxos de poder (libidinais, econômicos, linguísticos...) que constituem você. Fala de onde nunca acreditou que uma palavra pudesse se enunciar em nome próprio (Preciado, 2009, p. 159).

Essa afirmação destaca a pressão social exercida sobre os homens para que se afirmem num padrão de masculinidade. A ideia de que o ânus é uma cicatriz de castração remete à crença de que os homens devem demonstrar sua masculinidade por meio da destreza e dominação sexual. O fechado, então, torna-se um símbolo dessa masculinidade, sendo visto como um sacrifício necessário para os homens manterem seu *status* privilegiado na sociedade. No entanto, essa masculinidade é limitada e prejudicial, pois perpetua estereótipos de gênero nocivos e reforça a ideia de que os homens devem aderir a uma definição estreita do que significa ser um “homem de verdade”.

A partir do ânus, ou melhor, do cu, podemos explicar diversos fluxos, a exemplo do linguístico. Na política cadela, devemos fazer com que o ânus seja politizado, tendo um cu engajado, resistente, que resiste e (re)existe (Vidarte, 2019), cuja ética bixa se articula com uma analética nascida das ruas, baladas, bairros e opressões de um par de nádegas nuas pelas ruas (Vidarte, 2019) em paradas LGBTQIA +.

Sobre essas resistências por meio do cu, no contexto de Catu, diversos acontecimentos envolvendo a nudez das nádegas foram demonizados. Em uma das paradas, a bunda à mostra de uma travesti (Figura 10) gerou uma polêmica generalizada, a ponto de classificarem a parada como uma “viadagem sexual que desvirtuou as famílias”, porém quais famílias? Quando? É necessário repensar os padrões estabelecidos e coletivizar, de uma vez, o puto cu (Vidarte, 2019).

A fim de compreender plenamente a mensagem profunda embutida nessa frase, torna-se imperativo mergulhar nas profundezas de seu significado. A frase nos incita a embarcar em uma jornada de introspecção e análise crítica, obrigando-nos a questionar a validade das normas e convenções existentes profundamente arraigadas em nossa sociedade. O emprego da frase “repensar os padrões estabelecidos” nos encoraja a desafiar o *status quo* e questionar as crenças e práticas de longas datas que se tornaram profundamente enraizadas em nossa consciência coletiva.

Além disso, a frase enfatiza a importância da coletivização, exortando-nos a nos unir como comunidade e trabalhar juntos em prol de um objetivo comum. Convida a libertarmos-nos das amarras do conformismo e abraçarmos uma mentalidade de curiosidade e mente aberta; nos incita a desfiar as normas estabelecidas, buscar perspectivas alternativas e promover um senso de unidade e colaboração. Ao fazer isso, podemos abrir caminho para um futuro mais brilhante e inclusivo, no qual os esforços coletivos dos indivíduos se unam criando uma sociedade rica em diversidade e unida em propósitos, isso tudo em um processo de politização do cu, comum a todos.

**Figura 10** – Travesti na Parada LGBTQIA + de Catu.



Fonte: Arquivo pessoal.

Podemos destacar que o processo de existência para o corpo adornado do dissidente é atravessado, antes de tudo, pelo processo de resistência. O corpo, com suas vestimentas, contornos, gestos, sensibilidades, impõe-se no real para afirmar seu lugar no mundo.

De maneira geral, o conjunto dessas linguagens de resistência é uma fexação – signos e atos de linguagem marcados por uma performance do exagero e da afetação. Quanto aos signos, nos referimos basicamente a roupas e acessórios; já os atos de linguagem são compostos por um vasto repertório vocabular, cuja força repousa, não sem ruído, em um entendimento performativo das palavras, isto é, na fantástica capacidade de as palavras nomearem e, em decorrência disso, produzirem o mundo e as coisas que nele habitam. A linguagem possui quase que um poder demiúrgico: um poder, como queremos os pós-estruturalistas – e aqui já saio de minha cristaleira teórica! (Sim, alguns estão no armário, outros, em cristaleiras) –, capaz de “criar” a matéria e materializar os desejos, claro que também através do puto cu (Lima, 2017).

Assim como Mombaça (2021), enfatiza a resistência com suas roupas, significantes que vão contra as tendências da moda, acessórios não convencionais e símbolos ou logotipos associados a movimentos ou ideologias específicas. Desviando-se intencionalmente das normas convencionais da moda, os indivíduos que usam linguagens de resistência por meio de suas roupas e acessórios expressam sua rejeição às expectativas da sociedade e afirmam sua individualidade e identidade única.

Os atos de linguagem dentro das linguagens de resistência são caracterizados por um vasto repertório vocabular. Esses atos abrangem várias formas de expressão, incluindo palavras faladas, textos escritos, slogans, cantos e criações artísticas, permitindo que os indivíduos articulem seus pensamentos, crenças e emoções de uma maneira poderosa e impactante. Por meio de seus atos de linguagem, os indivíduos que usam linguagens de resistência podem articular sua dissidência, desafiar sistemas opressivos e inspirar ações coletivas. O extenso repertório de vocabulário das linguagens de resistência permite que os indivíduos comuniquem suas mensagens de forma eficaz e se envolvam em um diálogo significativo com outras pessoas que compartilham seus valores e crenças, como o caso das linguagens pajubeyras (Lima, 2017), que são construções linguísticas que promovem resistências as pessoas abjetas.

A linguagem não tem um poder literal, mas simbólico e metafórico. A perspectiva pós-estruturalista destaca o papel da linguagem na construção da compreensão da realidade e na atribuição de significados. Através dela, conseguimos dar forma aos nossos desejos, nos comunicar e nos conectar com os outros, expressar emoções e compartilhar experiências. Assim, a linguagem influencia como percebemos e interagimos com o mundo ao nosso redor, moldando nossas identidades e relacionamentos. Seu poder criativo e transformador nos permite trazer à existência nossos desejos e sonhos, tornando-a uma ferramenta essencial para a expressão e comunicação humana.

A ideia de que a linguagem é uma força criadora não deve ser subestimada. Ela sugere que a linguagem tem o poder de moldar nossa realidade, tornando realidade o que antes era apenas um pensamento ou desejo. Através da linguagem, podemos comunicar nossas ideias, expressar emoções e construir significados, tornando-se uma ferramenta de empoderamento para manifestar nossos sonhos e aspirações. No entanto, é importante reconhecer que a linguagem não é neutra, sendo influenciada por dinâmicas de poder, contextos culturais e legados históricos. As palavras que escolhemos e a maneira como as usamos podem tanto reforçar as estruturas de opressão existentes quanto desafiá-las. Portanto, é fundamental estar atento à linguagem que empregamos, buscando inclusão e respeito em nossa comunicação. Esse conceito reflete a visão pós-estruturalista de que a linguagem não é apenas uma ferramenta de

comunicação, mas uma força que molda nossa compreensão da realidade e constrói o mundo ao nosso redor.

Segundo essa perspectiva, a linguagem não apenas reflete ideias preexistentes, mas ativamente produz significado e influencia nossa percepção do mundo. Reconhecer o poder demiúrgico da linguagem implica compreender sua capacidade de moldar nossos pensamentos, ações e realidade. Do ponto de vista pós-estruturalista, a linguagem se torna uma força criadora, capaz de materializar desejos e transformar o tecido de nossa existência. No entanto, é importante ressaltar que o poder da linguagem não é absoluto, mas sim contingente a diversos contextos sociais, culturais e históricos. Diferentes culturas e indivíduos atribuem significados e interpretações distintas às palavras, destacando a natureza complexa e fluida da linguagem. Portanto, compreender o potencial transformador da linguagem requer uma compreensão matizada de suas implicações socioculturais e da forma como ela se entrelaça com dinâmicas de poder, identidades e estruturas sociais. Ao examinar a linguagem como uma força criativa e materializante, podemos obter uma visão mais profunda sobre como nossas palavras moldam nosso mundo e as possibilidades que elas têm para a transformação pessoal e coletiva.

Sendo assim, a linguagem de resistência, incluindo todos os signos linguísticos, é ferramenta importante na luta pela sobrevivência. São armas que possibilitam a nossa existência, bem como ajudam no processo de desidentificação das normas (gênero, social, cultural e histórica), que nos oprimem e nos enquadram em sistemas rígidos de regulações (Butler, 2021).

### FEXAÇÃO III

#### ESTRATÉGIAS DE RESISTÊNCIA

[Resistir é] uma luta política feita cotidianamente (Arly, 28 anos, gay).

A transgressão, transbordamento e ruptura, realizados com a finalidade de evidenciar resistências e lacrações, serão discutidos neste capítulo. Destaco, especificamente, como desafiamos as normas estabelecidas, nos opomos à rigidez da lei de gênero e expressamos enquanto grupo, nossas formas de resistência por meio de linguagens de resistência e (re)existências. Trata-se de uma contestação ao poder masculino, heterossexual e patriarcal, que acentua o machismo e a supremacia masculina. Daí que, faz-se necessário questionar e desconstruir as normas binárias, que enquadram corpos e corpos em um sistema excludente.

Neste capítulo, apresento, portanto, as análises e interpretações correspondentes à parte central deste estudo, estabelecendo um diálogo com os pressupostos teóricos expostos nos capítulos anteriores. Para uma organização sistemática, as análises foram subdivididas em subseções, e os instrumentos de coleta de dados foram agrupados conforme o contexto analisado. Os procedimentos metodológicos empregados nesta pesquisa abrangem a observação participante, com registro no diário de campo desde agosto de 2022, além das memórias pessoais da coordenação geral do GDICT e entrevistas com militantes do grupo estudado, apresentados no quadro a seguir.

**Quadro 1** – Caracterização dos participantes da pesquisa.

IDENTIFICAÇÃO NA PESQUISA	AUTOIDENTIFICAÇÃO (LGBTQIAP+)	IDADE	COR/ RAÇA	PROFISSÃO	SIGNO DE RESISTÊNCIA
Ocó	Gay	33	Branco	Psicólogo	Parada da Diversidade; Rebater aos xingamentos.
Arly	Gay	28	Negro	Assistente Administrativo	Parada Gay; Sobreviver às violências do dia a dia.
Alê	Gay	26	Negro	Assistente Administrativo	Parada Gay; Usar roupas como quiser; Rebolando andando na rua.
Lisa	Pansexual	30	Parda	Aux tec em instrumentação industrial	Parada LGBT+; Músicas e artistas militantes como Nenê Altro e Liniker.
Saul	Androsexual não binária	21	Negro	Maquiador e Trancista autônomo	Se expressar enquanto uma pessoa LGBT+; Uso de roupas que não se adequem às normas; Maquiagens.
Gley	Bissexual	29	Branca	Auxiliar Administrativo	Roupas; Viver todos os dias.

Rich	Gay	30	Pardo	Programador de Sistemas	Parada Gay; O movimento LGBT+ com todas as atividades.
------	-----	----	-------	-------------------------	-----------------------------------------------------------

Fonte: Elaborado pelo autor (2023).

O Quadro 1 ilustra o escopo da pesquisa de campo, apresentando os sete sujeitos entrevistados e identificados como Oco, Arly, Alê, Lisa, Saul, Gley e Rich. Através dos dados coletados, foram identificadas como categorias de análise, gênero, identidade de gênero, cor/raça, profissão, idade, signo de resistência e autoidentificação. Os participantes são militantes LGBTQIA +, residentes em Catu, ativos no GDICT, e são maiores de 18 anos.

### 3. 1 Elas / Eles / Elus resistem

(...) a gente é agredido na escola, a gente é agredido no emprego, a gente é agredido dentro de casa, a gente é agredido na sociedade, entre a comunidade e os vizinhos( Oco, 34 anos).

Destacando as manifestações de resistência promovidas pela sociedade LGBTQIA + em Catu, por meio de sua militância, os entrevistados foram indagados a respeito do conceito de resistência. As diversas respostas obtidas permitiram identificar a resistência como uma ação cotidiana empreendida, quer de forma voluntária ou involuntária, como resposta às violências enfrentadas pelo grupo.

Para Arly (28 anos), a resistência é concebida como “uma luta política feita cotidianamente. É resistir aos padrões impostos pela sociedade e lutar contra todo tipo de opressão”. Essas lutas, ao se acumularem, formam um conjunto que auxilia na resistência contra as diversas formas de opressão enfrentadas pela comunidade LGBTQIA +, seja no âmbito escolar, profissional, familiar ou nas interações sociais cotidianas.

A afirmação de Arly destaca desafios persistentes enfrentados pelos indivíduos ao procurar resistir às normas e opressões sociais, transcendendo o âmbito do ativismo político, manifestando-se nas interações e decisões cotidianas. Requer, pois, uma conscientização e comprometimento contínuos para questionar o *status quo* e advogar em favor das comunidades marginalizadas.

Apesar das adversidades, as palavras de Arly também enfatizam o poder e a relevância da agência individual na instauração de mudanças e na luta contra as injustiças sistêmicas. Elas também implicam num determinado sujeito político, qual seja, aquele que participa da *pólis*, que vive em sociedade e que tem em seu dia a dia um processo inexorável de lutas. Trata-se de

um processo que não cessa. Implica em um movimento diário de resistência, seja para não perder conquistas, seja para angariar avanços em meio a um território nada favorável, especialmente se tomarmos como mote toda uma bancada de políticos reacionários que graça no Congresso Nacional.

Ao longo dos anos, a comunidade LGBTQIA + tem enfrentado diariamente diversas formas de opressão, notadamente provenientes de um sistema heteropatriarcal, e a principal máxima é a resistência. Ao enfatizar a persistência diária na resistência, situamo-nos diante da ciclicidade inerente a essa prática e às relações de poder, entendendo-a como uma ação que se repete. Importa destacar que a resistência não está dissociada das relações de poder, mas, segundo a perspectiva de Foucault (1994), ela sempre ocorre em relação a algum tipo de poder, pois, onde há poder, há resistência.

Conforme expresso por Alê, a resistência se caracteriza da seguinte maneira: “Rapaz, para mim, resistência é você lutar... É você lutar contra... Como eu poderia dizer? Contra coisas que a sociedade impõe a você e acha que você deve se encaixar. É você lutar contra o que a sociedade te impõe” (Alê, 28 anos). Tal asserção ressalta a concepção de resistência como um ato de confronto às normas e leis da sociedade. Sugere que a resistência constitui uma ferramenta essencial para que os indivíduos preservem sua individualidade e autenticidade em um mundo que frequentemente procura impor a conformidade. Ademais, implica que as expectativas sociais podem ser opressivas, e a resistência se configura como um meio de desafiar e transcender essas limitações. De modo geral, essa declaração enfatiza a importância da agência individual diante das pressões sociais, encorajando as pessoas a abraçarem suas identidades e perspectivas singulares.

Essas regulamentações que impõem determinadas práticas como a única regra admissível refletem o binarismo que divide o mundo em dois pólos, caracterizando um lado como correto e hegemônico, e o outro como incorreto. Tal dicotomia desencadeia uma série de preconceitos e problemáticas na sociedade, ao estabelecer alguns corpos como “normais” e outros como “anormais”. As manifestações de resistência que se evidenciam representam um efeito do tensionamento entre as normas, os desejos e os exercícios de poder, nos quais o corpo atua operando de maneira subversiva e gerando formas de resistência (Sena, 2020).

Pablo Pizzelli (2022), fazendo uso das contribuições de Michel Foucault, argumenta que ao longo do tempo tem havido movimentos dissidentes e de resistência, categorizados por Foucault como *contraconduta* ou *inconduta*. Alê, ao afirmar que a resistência se manifesta como uma luta diária contra as imposições sociais, destaca os padrões direcionados a uma conduta moral e ética, afirmando sua resistência a tais normas, conseqüentemente, enquadrando-se em

uma contraconduta, compreendida como a prática de se engajar com o poder, posicionar-se diante dele e em relação a ele (Pizzelli, 2022), delineando uma contínua batalha entre poder e resistência.

Na fala de Oco (34 anos), a resistência é retratada do seguinte modo:

É seguir sempre em frente, mesmo com todos os empecilhos que têm. Resistência é isso, seguir sempre, mesmo com (tristeza\ baixou a cabeça), os problemas da vida. Costumo dizer que o exemplo é grupo LGBTQ+. Você é um exemplo de resistência muito grande. Porque não tem apoio, é muito mal interpretado. Tenta mudar de estratégia, muda de estratégia todos os anos. O próprio pessoal da equipe se desfaz, daqui a pouco tem que montar tudo de novo. Mas aí, a resistência fala mais alto e começamos tudo de novo com luta e mais luta.

A resistência se configura como uma faceta intrínseca às nossas existências, presente nas atividades cotidianas. O entrevistado considera a continuidade como uma condição marcante, ressaltando a presença de numerosos desafios pessoais, os quais enfrenta diariamente. Durante esse momento da entrevista, manifestou um estado de tristeza visível, abaixou a cabeça e, apesar de ter sido indagado a fornecer mais detalhes, optou por não entrar em pormenores, destacando a complexidade de seus problemas pessoais. Oco destacou o movimento LGBTQIA + de Catu como uma forma de resistência, enfatizando as adaptações e mudanças de estratégias realizadas anualmente.

É imprescindível ressaltar que Oco destaca as contínuas batalhas enfrentadas pelo movimento LGBTQIA +, frequentemente confrontando desafios perante uma sociedade que, em muitas instâncias, não oferece respaldo, resultando em interpretações equivocadas. Essa incompreensão se manifesta nas ações empreendidas, muitas vezes, desprovidas de apoio, apesar da realização das atividades. Um fator adicional são as dificuldades enfrentadas pelos militantes e integrantes do grupo, sendo recorrentes as deserções na militância, com alguns indivíduos optando por se distanciar dos movimentos sociais anualmente.

Concomitantemente a esse afastamento de militantes e ativistas, observa-se, de maneira clara, a insatisfação e inquietação entre membros do movimento LGBTQIA +. Há também um esgotamento ideológico nos coletivos, culminando no desaparecimento de qualquer tipo de ação, planos, programas e projetos (Vidarte, 2019). Oco enfatiza esse esgotamento, que, apesar de seus altos e baixos, resulta em deserções motivadas por uma variedade de razões, incluindo aspectos pessoais e a percepção de que a resistência não está produzindo efeitos tangíveis, sendo considerada inviável e destituída de resultados significativos.

Daí que, por um lado, temos os movimentos sociais cansados e exaustos em suas realizações de atividades, pois veem que as ações não geram um programa específico de políticas públicas que auxiliem a população LGBTQIA + em suas necessidades reais. De outro, temos uma manobra de uma parcela da sociedade que realiza ações pontuais sem uma continuidade dessas ações que visem uma prioridade a esta população. Nas palavras de Vidarte (2019, p. 73):

A saída inteligente, que se encontrou não me convence, porque me parece um simples encobrimento, uma manobra de desvio que via dar lugar a políticas continuístas sem nada o que continuar, à mera gestão silenciosa do dia a dia, a intervenções pontuais na imprensa e na televisão quando acontecer alguma agressão homofóbica ou alguma violação das leis pensadas para nos proteger ou ampliar nossos direitos.

Que se sugere aqui? Que a solução encontrada para resolver uma lacuna secular de violências, discriminações e preconceitos mostrou-se ineficaz, uma vez que representou meramente uma tentativa superficial de abordar, uma forma de manter o *status quo* em vez de fazer qualquer progresso significativo em direção à mudança. Também destaca que as intervenções realizadas pelas entidades detentoras de poder eram condicionadas pela presença de publicidade negativa ou clamor público, sugerindo uma falta de comprometimento genuíno em efetuar mudanças substanciais. Essa ausência de empenho é particularmente inquietante quando se trata de assegurar os direitos de grupos marginalizados, como a comunidade LGBTQIA+, frequentemente alvo de discriminação e violência. Em suma, a crítica do autor enfatiza a necessidade premente de esforços autênticos e contínuos para abordar as questões relacionadas à desigualdade e discriminação.

Ao longo de vários anos, o movimento LGBTQIA + de Catu adotou uma abordagem de militância centrada em ações específicas, como a Parada LGBTQIA +, ou manifestações pontuais em resposta a episódios de violência contra indivíduos LGBTQIA +. A observação de Oco ressalta, contudo, a redução da eficácia de políticas que conduzem ao esvaziamento da militância. Não obstante, a resistência persiste, e diante do desligamento de membros do grupo, novas ações são empreendidas para atrair e envolver novos militantes em prol de construções políticas mais robustas e eficazes.

A reconfiguração contínua das atividades, a apresentação de novas equipes, quando necessário, e a rejeição da abordagem esporádica, conforme destacado por Vidarte (2019), caracterizam a postura adotada pelo movimento. Em vez de ações pontuais, o movimento

prioriza a criação e recriação estratégica, buscando resistir cotidianamente por meio de abordagens inovadoras e adaptativas.

Em busca de uma militância do tipo “cachorro louco”, precisamos revisitarmos nossas propostas, intensificar o tom de nossas reivindicações e adotar uma política cadela e intempestiva, que transcenda a mera celebração nas ruas para reivindicar de maneira contundente diversas demandas da comunidade LGBTQIA+ (Vidarte, 2019).

Repare-se que, segundo Oco (34 anos), lutar contra o preconceito:

é muito forte, é a luta mesmo contra o preconceito, contra a homofobia, contra as mais variadas formas de ser agredido, a gente é agredido na escola, a gente é agredido no emprego, a gente é agredido dentro de casa, a gente é agredido na sociedade, entre a comunidade e os vizinhos, e assim, a agressão que para mim, quando eu ouvia, quando eu era adolescente, ai viado, e eu chorava, mas consegui ter estratégias para enfrentar isso, mas tem outras pessoas que não tem estratégias para enfrentar isso. Precisa viver, viver de maneira menos agressiva, sem ser agredido, pois não é uma questão de escolha.

A luta contra o preconceito é uma empreitada desafiadora e contínua que impacta diversos aspectos de nossas vidas. Não se restringe apenas à oposição à homofobia, abrangendo também a combinação contra a discriminação e o preconceito em suas diversas manifestações, de agressões verbais e físicas até formas de exclusão e marginalização, ocorrendo em ambientes diversos, como escolas, locais de trabalho e até mesmo no âmbito doméstico. Os efeitos dessa violência podem ser profundamente impactantes, resultando em sentimentos de isolamento e desespero. Apesar disso, é crucial continuar desenvolvendo estratégias que capacitem os indivíduos a se oporem à discriminação, a educarem os outros e a construir comunidades solidárias. Embora a luta contra o preconceito possa ser perene, é possível colaborarmos para avançar em direção a uma sociedade mais justa e equitativa.

A resistência contra a LGBTfobia configura-se como um contínuo processo de (sobre)vivência face aos discursos de ódio que diariamente nos sujeitam, buscando nos assimilar a padrões heterossexuais considerados hegemônicos. Tal resistência se manifesta na recusa às constantes interpelações provenientes de instituições sociais que reiteram tais normas, visando tornar nossos corpos dóceis por meio de estruturas como escolas, famílias, exército e prisões, onde a disciplina desempenha um papel fundamental no processo de dominação (Foucault, 2002).

A escola, em especial, uma das instituições citadas no depoimento de Oco produz e reproduz violências cotidianamente por meio do disciplinamento dos corpos. O processo

educacional escolar é intrinsecamente complexo, abrangendo diversas fases e etapas que se estendem desde o ensino primário até o ensino médio, incorporando, ademais, elementos para além do contexto da sala de aula. Essas fases representam os períodos destinados à assimilação de conhecimentos específicos, contudo, frequentemente, o processo educacional escolar tende a deslocar o indivíduo de seu papel como sujeito.

Conforme ilustrado pela escritora Ruth Rocha (1986), o atual sistema educacional propaga uma segregação do estudante por meio de níveis arbitrários, negligenciando o desenvolvimento individual e, em algumas instâncias, tratando-o como um recipiente vazio (“tábula rasa”) a ser preenchido por conhecimentos tradicionais.

Uns eram muito gordos, outros eram muito grandes, uns eram pequenos e ficavam afundados no vidro, nem assim era confortável. Os muitos altos de repente se esticavam e as tampas dos vidros saltavam longe, às vezes até batiam no professor. Ele ficava louco da vida e atarrachava a tampa com força, que era pra não sair mais. A gente não escutava direito o que os professores diziam, os professores não entendiam o que a gente falava... As meninas ganhavam uns vidros menores que os meninos. Ninguém queria saber se elas estavam crescendo depressa, se não cabia nos vidros, se respiravam direito (Rocha, 1986, p. 4).

O conto de Rocha (1986) descreve uma escola que busca conformar seus alunos a um modelo inflexível, no qual a liberdade dos estudantes é severamente restrita à sala de aula. A narrativa satiriza a situação dos alunos, comparando-os a indivíduos aprisionados em um pote de vidro, privados de comunicação e liberdade de expressão. A modelagem do corpo do aluno sempre foi uma estratégia pela qual a escola reproduz padrões tradicionais de comportamento, muitas vezes implicando em um contexto de opressão.

Considerando a representação do aluno, retomo Alves (2010), que percebe as escolas com modelos educacionais rígidos, desconsiderando a capacidade intelectual dos alunos, relegando-os a objetos moldáveis. Na história do “Pinóquio às avessas”, a ênfase recai sobre uma escola rígida, onde os alunos estão dispostos em filas, mantendo-se sentados da mesma maneira, sendo transformados em bonecos de madeira. No que diz respeito à figura do professor, o corpo assume consistentemente o papel de um sinal de autoridade, sendo recorrentemente observado em pé diante dos alunos, frequentemente próximo ao quadro. Em contrapartida, as crianças são sistematicamente organizadas em filas nas salas de aula, estabelecendo o corpo infantil como alienado e, conseqüentemente, tornando-os invisíveis ou dóceis (Foucault, 1987).

A concepção de ensino como “preenchimento de lacunas” revela-se mais restritiva do que contributiva para o processo educacional. O desinteresse manifestado pelos alunos em seu próprio processo de aprendizado ocorre de maneira sistemática, no qual o estudante é praticamente excluído como sujeito desse processo, devido à centralização do ensino na figura do professor. A monotonia ou falta de interesse experimentada pelo jovem estudante emerge como um dos aspectos mais evidentes decorrentes desse desengajamento.

É notório que ocorrem violências no âmbito familiar, como illustrei ao compartilhar algumas experiências de violência que vivenciei dentro da minha própria família. Entretanto, nessa esfera, existe uma forma de proteção específica em relação a muitas demandas externas ao círculo de parentesco, conforme ressaltado por Miskolci (2021). Porém, na escola:

[...] tal cordão desaparece e é aí que descobrimos que somos acima do peso, ou magros demais, feios, baixos, gagos, negros, AFEMINADOS. Em suma, é no ambiente escolar que os ideais coletivos, sobre como deveríamos ser começam a aparecer como demandas, muitas vezes de forma muito violenta (Miskolci, 2021, p. 42).

Essas expectativas podem exercer um impacto significativo em nossa autoestima e na formação de nossa identidade, à medida que nos comparamos com os outros e internalizamos as normas impostas sobre nós, processo que pode resultar em sentimentos de inadequação e vergonha, especialmente para aqueles que não se enquadram nos estreitos padrões considerados “normais” ou “desejáveis”. Além disso, a pressão para se conformar a essas normas pode ser particularmente intensa para grupos marginalizados, como indivíduos LGBTQIA+ ou pessoas de cor, que enfrentam discriminação e preconceito adicionais com base em suas identidades.

Portanto, é crucial que as instituições educacionais promovam um ambiente inclusivo e acolhedor, onde os alunos se sintam valorizados e apoiados independentemente de suas diferenças. Essa abordagem pode contribuir para atenuar os efeitos prejudiciais desses ideais coletivos, promovendo uma percepção mais positiva de si mesmos para todos, especialmente os estudantes.

Nos atos de produção de linguagens de resistência, identidades não normativas são destacadas, uma vez que a norma não necessita expressar-se explicitamente, sendo presumida. A evidência de novas identidades que fogem à norma, ao se diferenciarem do padrão, torna-se marcada, geralmente tendo início na escola, ao desafiar o padrão e desviar-se do modelo hegemônico de identidade fixa e estável (Louro, 2014). Tais transgressões geram violências, pois são percebidas como alternativas monstruosas e abjetas.

Para mitigar os impactos da escola no processo de disciplinarização dos corpos, o movimento LGBTQIA + de Catu desempenha um papel crucial na resistência às imposições por meio de diversas iniciativas, incluindo palestras e rodas de conversa. Essas atividades visam desmistificar determinados processos regulatórios e promover a disseminação do conhecimento entre estudantes, equipe gestora e professores.

Dessa forma, é possível expressar a identidade LGBTQIA + e compartilhar experiências, conforme destacado por Saul (21 anos), para quem a resistência representa: “O fato de você se mostrar e se expressar enquanto uma pessoa LGBT+ ou minoria, enquanto uma pessoa marginalizada pela sociedade, e você mostrar que é uma bicha afeminada e sustentando sua personalidade, isso é resistência”.

O ato de se mostrar e expressar enquanto uma pessoa LGBTQIA + ou pertencente a uma minoria representa um ato de resistência. Enfrentar o desafio de ser uma pessoa marginalizada na sociedade e, ao mesmo tempo, exibir uma expressão afeminada é um feito significativo, postura que se revela poderosa, ao confrontar o preconceito e reivindicar os direitos individuais. A representação e expressão da feminilidade frequentemente são desencorajadas e estigmatizadas em nossa sociedade, haja vista que a normatividade de gênero, imposta pela sociedade patriarcal, se apoia em estereótipos rígidos que determinam o que é considerado “adequado” para homens e mulheres, e qualquer desvio dessas normas é percebido como uma ameaça, algo monstruoso e sujeito a discriminação.

As bichas, especialmente as afeminadas, enfrentam cotidianamente desafios como julgamentos, falta de aceitação, violência física e verbal, e exclusão social. Contudo, ao nos apresentarmos de maneira autêntica e orgulhosa de nossa identidade de gênero, com nossos gestos, roupas e palavras pronunciadas, contribuimos para dismantelar esses estereótipos e contribuimos para a construção de uma sociedade mais inclusiva, reivindicando o direito de existir em uma sociedade que frequentemente nos nega esse direito.

### **3.2 Signos de resistências**

Vinhadoo. Acho que tudo que fazemos é uma linguagem de resistência, quando saímos na rua rebolando, ao abrir a boca, na realização das nossas atividades (Arly, 28 anos, gay).

Ao buscar destacar as linguagens de resistência empregadas pela comunidade LGBTQIA + de Catu, observo uma ampla variedade de formas expressivas, sendo o GDICT um colaborador fundamental ao difundir essas linguagens por meio de suas atividades. Além

disso, a organização desempenha um papel crucial no processo de construção e reafirmação das identidades dentro da comunidade.

Para além das linguagens evidenciadas na Fexação II, as linguagens de resistência, conforme descritas pelos militantes entrevistados, adquirem nuances e contextualizações diversas. O primeiro capítulo destaca que essas linguagens de resistência são expressões individuais relacionadas às estratégias nas relações de poder, buscando assegurar a liberdade aparente em diversas esferas (sexual, linguística, corporal, artística etc.) para todos os indivíduos, caracterizando-se como um processo de iterabilidade. Em suma, a luta coibir as violências sofridas em diversas manifestações.

Para Arly (28 anos), o signo de resistência é:

A parada gay, né? A caminhada LGBTQIA + na qual também eu faço parte. Isso é um ato de resistência. É a gente mostrar à sociedade que a gente vive, que a gente é presente na sociedade. A parada é o ápice da nossa resistência. A gente tá mostrando à sociedade que a gente existe. Que a gente faz parte dela, a gente constrói a resistência também.

A parada gay não se limita apenas a ser uma celebração de nossas identidades, de nossas identificações e comunidade, mas também se configura como uma ferramenta contínua e coletiva poderosa para potencializar a conscientização e advogar por nossos direitos. Arly concebe a nossa resistência como uma construção e concretização da Parada, sendo uma atividade coletiva que reúne muitos membros da comunidade LGBTQIA + que saem às ruas para resistir contra as opressões e, acima de tudo, para evidenciar nossa (re)existência.

De acordo com Trevisan (2018,p.630), as paradas têm um:

Grande sentido político, a afirmação de que existimos, gostem ou não. E somos milhares. Vencemos o nosso pior inimigo, a invisibilidade, e afirmamos a nossa existência. Por isso, tal evento me parece ser a conquista mais importante na luta pelos direitos dos homossexuais e toda população LGBTIA+ do Brasil nos últimos anos. Políticos conservadores, religiosos fundamentalistas e homofóbicos em geral que insultavam gente anônima, agora terão que se defrontar com uma multidão de homossexuais, travestis, bissexuais, transexuais, interssex com rosto e identidade, que tem capacidade de ir às ruas em nome de seus direitos. Eles gostem ou não viemos para ficar. E é melhor ir se acostumando com nossa presença.

Essa conquista representa uma virada significativa na busca por direitos iguais para a comunidade LGBTQIA + no Brasil. Durante muito tempo, essa comunidade foi invisibilizada e marginalizada, enfrentando discriminação, violência e perseguição, mas, ao afirmar sua

existência e se unir de maneira visível e coesa, a comunidade superou seu maior desafio, a invisibilidade, e demonstrou que não será silenciada ou ignorada. O fato de esse evento ter gerado tanta atenção e apoio destaca o poder da ação coletiva e a importância de defender e reivindicar direitos. Envolve uma mensagem clara aos políticos conservadores, religiosos, fundamentalistas e homofóbicos de que a intolerância não será tolerada, e que a comunidade LGBTQIA + persistirá na luta por seus direitos e pela plena igualdade perante a lei.

Alê (26 anos) contextualiza seu discurso para enfatizar quais são, para ele, as linguagens de resistência, expressando:

O comportamento que a gay não tem que se arrumar, que a gay não pode bater palma, que a gay não pode dar uma risada alta, que a gay tem que andar igual o bofe padrão, igual hétero, sabe aquela bicha casada com mulher, toda machuda, que não se assume, que fala grosso, não pode ter outro jeito, não pode ter nada. Sem falar dos trejeitos: rebolar, ter voz fina, não pode bater palminha, falar alto. É um exemplo de resistência, ah! Eu sempre resisti a tudo isso. A não ser essa gay padrão, tem que dar o nome, tem que gritar, não ter que ficar calado o tempo todo só ouvindo, mas eu sou fechativa (bate palmas e rir), faço tudo isso meeesmo.

Essa declaração evidencia a pressão social enfrentada pelos indivíduos LGBTQIA + para se conformarem às normas e expectativas tradicionais de gênero. A crença de que uma pessoa gay não deve se vestir ou se expressar de maneira específica está enraizada em estereótipos nocivos que perpetuam a discriminação e a intolerância. É crucial reconhecer e desafiar essas atitudes prejudiciais, apoiando os indivíduos em sua expressão autêntica sem receio de julgamento ou discriminação. A resistência de Alê a essas expectativas demonstra sua força e resiliência diante dos desafios.

Assim, ele traz o comportamento do gay como uma forma de resistência, os jeitos e trejeitos mostram sua sexualidade, sua identidade, bem como sua resistência aos padrões héteros. Ele cita o bofe padrão, como uma bixa que está no armário e finge para a sociedade e para si que não é gay. Ele não quer isso, afirma que não quer ser maneira como um bofe padrão, machuda como enfatiza, ele resiste a tudo isso, e continua.

Dessa forma, o entrevistado apresenta o comportamento do sujeito gay como uma expressão de resistência, em que os jeitos e trejeitos revelam sua sexualidade e identidade, desafiando as normas heterossexuais. Menciona o estereótipo do “bofe padrão”, caracterizando-o como um gay que permanece no armário e finge, tanto para a sociedade quanto para si mesmo, que não é gay. Rejeita essa ideia, afirmando que não deseja adotar o comportamento do “bofe padrão”, considerado masculino. Sua resistência se manifesta ao se opor a esses padrões e ao persistir em sua autenticidade.

Não ser essa gay padrão, ter que dar o nome, ter que gritar, não ter que ficar calado o tempo todo, só ouvindo: tem que se vestir assim, assim não pode, está muito viado. Não bote isso que está muito gay. Vai dar pinta, não pode ser. E tem roupa específica pra gay: calça bem apertada, sapatinho, um mule, uma blusinha. Tudo isso, mas sou fechativa (bate palmas), rir, boto meeessmo a roupa que eu quiser, rebolo (levanta e anda rebolando) e dou meu nome, coloco meu edi<sup>24</sup>, ops minha cara no sol. Rsrtrs (Alê, 26 anos).

É importante reconhecer que não existe uma única maneira correta de ser gay, nem uma única forma de expressar a identidade. A expressão da identidade pode variar significativamente de pessoa para pessoa; algumas podem optar por adotar uma aparência mais tradicionalmente associada à comunidade LGBTQIA +, enquanto outras preferem uma abordagem que pareça autêntica para elas, mesmo que não se enquadre em estereótipos preexistentes. Em última análise, é crucial cultivar uma cultura de aceitação e apoio, proporcionando a todos a liberdade de se expressarem da maneira que desejam.

Os trejeitos mencionados estão relacionados à contextualização das pessoas gays afeminadas, que enfrentam duplos preconceitos devido aos estereótipos associados a elas. Os homossexuais afeminados são frequentemente retratados como sujeitos abjetos, evidenciado por meio de piadas e comentários negativos. Paralelamente, a disciplina dos corpos ocorre por meio do constrangimento, visando à padronização heteronormativa (Louro, 2008).

Para Alê (26 anos), esses jeitos e trejeitos são importantes na luta, pois evidencia o dar o nome, como parte de uma ação fexativa que envolve um conjunto de aspectos (roupas, jeitos e modo de falar). Esses conjuntos de linguagens de resistência são um poder emancipatório que não implica na libertação completa dos indivíduos LGBTQIA + das amarras do poder, mas destacam como acessamos linguagens de resistência para (re)existir diante das investidas de poder que buscam nossa marginalização, tornando-se uma estratégia de sobrevivência (Lima, 2019).

Além disso, na fala do militante, observamos outro aspecto, o riso, que mais uma vez emerge como uma maneira de burlar as normas, incorporando o ato de rir como um componente dessa performatividade que se inscreve na materialidade do corpo (Butler, 2021). Esse riso serve como meio de resistência contra as estruturas dominantes de poder que buscam regular e controlar o corpo, desafiando os próprios fundamentos do sistema que busca silenciá-lo. Como Butler sugere, o riso não é apenas um aspecto superficial de nosso discurso e comportamento, mas um ato profundamente político que tem o poder de transformar o mundo ao nosso redor.

---

<sup>24</sup> Ânus.

A resistência às formas de poder é uma resposta inerente aos modos pelos quais essas dinâmicas podem ser opressivas e restritivas. Conforme argumentado por Butler (2021), os corpos frequentemente se tornam o *locus* dessas lutas de poder, alguns sendo privilegiados em detrimento de outros, com base em fatores como raça, religião, gênero e classe. No entanto, a resistência se manifesta de diversas maneiras, desde atos individuais de desafio até movimentos coletivos de transformação social.

A lei do gênero, também conhecida como lei binária de gênero, é uma construção social que classifica os indivíduos em dois grupos distintos e mutuamente exclusivos com base em seu sexo biológico. No entanto, esse binarismo não é capaz de abranger a complexidade e diversidade da identidade e expressão de gênero humanas. Ao borrar essas fronteiras estabelecidas por uma lei do gênero que define o que é e o que não é natural (Derrida, 2019), o riso, o deboche, o chiste, a gargalhada espalhafatosa, podem ser uma ferramenta para desafiar e dismantelar os sistemas opressivos que restringem a liberdade dos indivíduos de expressar sua verdadeira identidade.

Alê está nesse campo das bychas fechativas, das bychas pajubeyras, como expressa Lima (2019, p. 50):

As fexativas, pajubeyras monstruosas, a nena que escapa e cujo cheiro prolifera por todos os lados, são o monstro apenas possível porquanto sobra da norma, resquício inevitável de um violento processo cujo propósito é a manutenção da heteronorma. Pois que sem violência não há norma. A heteronorma, assim, não se realiza de maneira total: ela esbarra nas re(ex)sistências pajubeyras levadas a cabo por monstruosos corpos aparentemente ininteligíveis, inelegíveis. E digo aparentemente, uma vez que, como ensina Butler (2014), a abjeção, como outro do mesmo, é parte necessária que estabiliza a presumida normalidade do sujeito dominante.

Esses corpos desafiam a norma e perturbam o *status quo*, compelindo o cis-tema a questionar os fundamentos sobre os quais nossa sociedade é construída. A existência desses corpos considerados “monstruosos” não representa uma ameaça à norma, mas um lembrete necessário de suas limitações e da necessidade de maior inclusão e aceitação, reiterando as várias maneiras de ser e estar no mundo. Como monstros, as fechativas, pajubeyras, são aquelas que, por meio das linguagens de resistência, conseguem construir uma barreira no processo violento que todos nós sofremos, mas persistimos na resistência, pois combinamos de não morrer, mas o problema é que precisávamos que eles combinassem de não nos matar (Mombaça, 2021).

À despeito, mantemos o projeto de luta, de transgressão e ruptura com a heteronorma que nos rotula como “monstros”. Usaremos nossos edis de maneira política, com o propósito de cagar nas normas e construir uma nova trajetória de resistência feita com o cu. Alê, por exemplo, adere a essa ação colocando seu edi para jogo, no sol, como uma forma viável de resistência. Através desse conjunto de linguagens, pavimentamos percursos possíveis, desenhando uma porta na parede da opressão sexual e de gênero, por onde podemos escapar (Preciado, 2022).

Conforme mencionado anteriormente, as estratégias de resistência emergem das opressões enfrentadas em vários contextos, incluindo a família e a igreja. Ocó (34 anos) afirma que essas violências constituíram a sua identidade como gay:

Posso dizer assim, porque eu não me aceitava. Fui criado na religião, na Assembleia de Deus. A primeira vez que falei para a minha mãe, ela olhou para a minha cara e disse que preferia que eu morresse, do que saber que tinha um filho gay. Então foi com muito sofrimento, posso dizer a você. Porque não existia autoaceitação de minha parte. Pronto, isso é resistência, viver sem se aceitar e se aceitando, conviver com os preconceitos de tudo e todos.

A narrativa de Ocó destaca os efeitos prejudiciais que os preconceitos sociais e culturais podem ter na jornada de autoaceitação de um indivíduo. Sua experiência na Assembleia de Deus e a reação adversa de sua mãe à sua orientação sexual representam obstáculos significativos à sua capacidade de se aceitar plenamente. A resistência à autoaceitação pode resultar em um sofrimento profundo, pois os indivíduos enfrentam a difícil tarefa de conciliar sua verdadeira identidade com as expectativas e preconceitos daqueles ao seu redor. Torna-se crucial que a sociedade reconheça e confronte esses preconceitos, visando criar um ambiente mais inclusivo e acolhedor para que todos os indivíduos possam viver autenticamente.

Conforme relatado pelo entrevistado, sua criação na Assembleia de Deus, com ênfase na identificação como cristão, o expôs a diversos discursos que estigmatizavam a homossexualidade como pecado, crime e doença, contribuindo para a construção de uma imagem demonizada do homossexual, retratando-o como uma encarnação do diabo capaz de corromper os demais, sendo, nas palavras de Megg Rayara (2017), “o diabo em forma de gente”. Essas representações alimentaram uma autonegação duradoura, impedindo-o de aceitar sua orientação sexual, um conflito que persistiu até se tornar insustentável.

Em estreito diálogo com a fala de Ocó, outro entrevistado também sofreu por ser criado em um lar evangélico.

Eu vim de uma família evangélica, e nas igrejas é falado que o homossexual é coisa do diabo, é demônio, é pombagira. Aos 11 anos eu comecei a sentir atração por meninos e não meninas. Isso eu escondi até aos 16 anos, porque eu fui ensinado que isso era um pecado. Então antes de “me assumir” eu participei de vigília de oração, culto de libertação, jejum, mas nada deu certo e aí resolvi me aceitar e me assumir, e por ser de uma família evangélica foram muitos os problemas, e com meu pai principalmente que é muito homofóbico, e no período me levou para uma seção de descarrego com o pastor, visando tirar o demônio da homossexualidade do meu corpo (Rich, 30 anos).

De acordo com o minidicionário de Língua Portuguesa Houaiss (2004), a palavra “demônio” é definida como espírito do mal, indivíduo cruel, sendo também utilizada como adjetivo ou referindo-se a um anjo demoníaco. Nesse contexto, quando se afirma que as pessoas LGBTQIA + estão “com demônio no corpo”, sugere-se que esse ser maligno, previamente caracterizado, tem a posse de seus corpos. Essa expressão implica em considerar as minorias como algo maligno e prejudicial.

As pessoas LGBTQIA + são frequentemente submetidas a diversas formas de interpelação, como serem informadas de que irão para o inferno, possuir demônios em seus corpos ou serem consideradas obras do satanás, entre outras expressões agressivas. Essas interpelações são manifestações de hostilidade dirigidas à referida comunidade e frequentemente ocorrem como parte de discursos intolerantes promovidos por diversas instituições sociais. A igreja, em particular, desempenha um papel significativo nesse processo, exercendo poder de maneira a fomentar a intolerância em relação a essa comunidade. Essa essencialização reflete como a sociedade convoca e modela identidades e comportamentos de forma prejudicial.

Esses comportamentos são influenciados pelos binarismos existentes, resultado de regras, leis e normas sociais. O interdito destaca contrastes gritantes entre conceitos opostos, como Deus/diabo, bem/mal e certo/errado, distinções binárias que frequentemente resultam em tratamento injusto, desigualdade e preconceito em relação a grupos sociais específicos. A heterossexualidade é, muitas vezes, vista como a norma natural e universal, enquanto qualquer desvio desse padrão é considerado anormal e monstruoso. Isso se reflete no estigma negativo enfrentado pela comunidade LGBTQIA + por não se conformar com as normas sociais. Portanto, ser gay, negro, pobre e favelado significa não se encaixar nos padrões estabelecidos pela sociedade e ser rotulado como desertor, pecador ou problema, sendo visto como algo que não é considerado natural (Preciado, 2019).

Diante de todos os binarismos estabelecidos pela sociedade, exemplificados pela igreja através das escrituras sagradas, as ofensas evangélicas aumentam dia a dia. Na cidade de Catu,

essas ofensas são direcionadas especificamente em eventos ápices no município, como as paradas LGBTQIA +, intensificando-se, assim, as ofensas provenientes da classe evangélica. Ao afirmar que há demônio no corpo, ou seja, que essas pessoas estão endemoniadas, as ofensas perpetuam estigmas e reforçam a discriminação enfrentada pela comunidade LGBTQIA +.

[...] endemoninhados, possessos por espíritos malignos. Afinal, é difícil de acreditar que seres humanos, por si sós, sem estarem sob o domínio de algum distúrbio comportamental grave, senão de alguma entidade espiritual malévola, possam chegar a um nível de degradação tamanho, a ponto de não só considerarem como normal homens se viciarem na introdução do pênis no ânus uns dos outros, e mulheres se relacionarem entre si com inserção vaginal de dedos, línguas e objetos, mas também atingir o cúmulo de considerarem que o sexo com crianças possa ser algo aceitável e até recomendável (Oliveira; Natividade, 2019, p. 27).

Esse tipo de homofobia religiosa promovida por evangélicos, conforme Oliveira e Natividade (2009), não se restringe apenas a observações e julgamentos morais pessoais, mas inclui formas de atividade que se opõem à visibilidade e ao reconhecimento de minorias sexuais, abrangendo a atuação de diversos atores e grupos nas interseções da vida pública e privada. Por outro lado, surge o conceito de homofobia pastoral, uma ferramenta analítica que busca considerar as expressões da homofobia religiosa, mais restritas ao nível da comunicação entre líderes e crentes, presentes em discursos operacionalizados como “diretrizes” ou normas. O que confere unidade a essa rede heterogênea de discursos e práticas é justamente a autoridade derivada de princípios cosmológicos, argumentos teológicos/doutrinários e interpretações conservadoras do texto bíblico.

Guiados por discursos bíblicos e convenções sociais, os discursos de ódio são dirigidos à comunidade LGBTQIA + ao longo de suas vidas, intensificando-se quando saem do armário. Oco foi interpelado por sua mãe, que afirmou preferir um filho morto a um filho gay, resultando em grande sofrimento para o entrevistado. Esses processos vivenciados por muitos membros da população LGBTQIA + constituem uma forma de resistência, pois viver com angústias e sem aceitação é uma verdadeira batalha interna consigo mesmo.

Ainda sobre ser interpelado, Oco (34 anos) expressa:

Antes de eu me entender como homossexual, eu tinha muito apelido, era muito hostilizado pela família, pelos parentes, pelas pessoas na escola. Já perdi o emprego por causa disso. Era Bambi, Sarita, bonequinha, viadinho, tudo assim no diminutivo. Sarita era um personagem que tinha de uma novela quando eu era criança, e essa novela tinha um personagem, acho que um cara que era casado, depois ele se descobre e vira uma trave, que na época foi uma das primeiras novelas que tratou desse tema. E aí ficou muito marcado, porque foi

uma época que eu queria ficar durinho, mas já tinha um monte de trejeito (quebrava a mão e rebolava). Eu chorava muito (voz trêmula), porque eu não queria ser Sarita. Sofri muito por causa disso, sabia? Hoje dou risada, mas sofri muito, porque era extremamente agressivo para mim, na época eu era crente, eu queria ir para igreja e tudo, e de repente, foi estereotipado, me colocaram em um personagem que eu não me identificava. Foi horrível, mas hoje sei que me ajudou a me entender enquanto gay.

Antes de sair do armário, Oco afirmou que frequentava a igreja com sua mãe e se considerava crente. Nesse período, já era alvo de alguns adjetivos pejorativos direcionados a pessoas homossexuais. Apesar de manifestar alguns desejos, tentava reprimir traços considerados afeminados e características associadas à cultura LGBTQIA +, expressando o desejo de “ficar durinho”, o que implica em suprimir o jeito afeminados e a feição (Colling, 2019). Contudo, enfrentou dificuldades para realizar essa supressão. Em razão de seus trejeitos, foi alvo de diversas interpelações, sendo chamado de “viadinho”, “bonequinha”, “bambi” e “Sarita”, muitas vezes utilizando diminutivos para reforçar estereótipos e sugerir inferioridade em relação aos homossexuais.

O apelido que deixou uma marca mais profunda no entrevistado foi “Sarita”, uma interpelação inspirada na personagem homônima da novela “Explode Coração” da Rede Globo. Na trama, Sarita era um homem que adotava comportamentos considerados femininos, mas sua orientação sexual e identidade de gênero não foram claramente definidas. A personagem se apresentava vestida como mulher, com cabelos longos, maquiagem, acessórios e roupas femininas, destacando-se como uma rainha drag queen em boates. Seu enredo envolvia o desejo de adotar uma criança soropositiva, enfrentando diversos preconceitos na narrativa televisiva.

Quando chamado de “Sarita”, Oco percebia que as pessoas associavam seus modos, gestos e voz a traços femininos, utilizando a personagem como uma referência para rotulá-lo. Apesar de não se identificar diretamente com a personagem, essa interpelação destacou os traços femininos percebidos em sua conduta. Hoje, Oco encara esse processo com humor, entendendo que essas experiências contribuíram para sua identidade como homem cis gay, permitindo-lhe reconhecer e enfrentar os desafios com confiança.

Na narrativa de Oco, fica evidente a influência da mídia na construção de sua identidade, especialmente quando foi interpelado como “Sarita”. O papel da mídia na produção de corpos dissidentes é complexo e multifacetado, pois não se limita apenas à representação de grupos marginalizados, mas também envolve a construção de normas e valores sociais. A mídia pode tanto amplificar as vozes de grupos dissidentes e sensibilizar o público para suas lutas, quanto perpetuar estereótipos nocivos e reforçar narrativas dominantes que excluem ou marginalizam

certos grupos. Além disso, sua influência na formação de normas e valores sociais é significativa, moldando a percepção que os indivíduos têm de si mesmos e dos outros.

Ainda sobre as violências sofridas, um dos nossos entrevistados afirma:

Em dois mil e dezoito, para ser exato no mês, nunca esqueço. No mês de setembro no meu local de trabalho. Furtaram uma cueca e o dinheiro de um colega de trabalho e aí nesse exato momento só estava eu e outra colega de trabalho na sala. E aí quando o outro colega chegou, né? Que chegou procurando os seus pertences que não encontrou o dinheiro. Naquele momento ele me olhou, encarou, chamou outro colega, mas ao tempo todo eles olhavam para mim e aí começou a fazer o questionamento, havia deixado o dinheiro na bolsa, que sumiu e tal. Eu queria ir ao banheiro nesse momento, não pude nem ir ao banheiro, porque fiquei pensando, se eu sair, serei o primeiro suspeito. E aí fui obrigado a desarrumar minha sacola toda, tirar sapato, baixar a roupa. Aí falei: viado, preto, pobre e periférico é o primeiro suspeito. Então a todo momento eu tinha que provar que não era eu. E aí aquela situação para mim foi super desconfortável, mas passou. Mas a questão periférica e a cor, a questão do gênero, da sexualidade, do ser gay, da sua identidade sexual, pesa muito nesses momentos. Além disso, tudo, eu enquanto bixa preta, periférica, do candomblé e gorda, sofro e sofri muito, oxe viado, para eu derrubar uma madeira é luta. Só querem os malhados, os padrões, e eu não sou. Teve uma vez, em 2015, que emagreci 15 quilos só para ficar com uma pessoa. Hoje eu não ligo mais, que quiser meu cu, ótimo, se não, tô nem aí, me valorizo mais (Alê, 26 anos).

Na narrativa de Alê, identificamos os marcadores sociais da diferença, resultando na interseccionalidade, uma ferramenta analítica que busca examinar o sujeito em sua totalidade, considerando como categorias raça, classe, gênero, orientação sexual, nacionalidade, capacidade, etnia, faixa etária, entre outras, inter-relacionadas e influenciadas mutuamente. A interseccionalidade visa compreender e explicar a complexidade do mundo, das pessoas e das experiências humanas (Collins, 2020). Desse modo, Alê enfrentou adversidades devido à carga de diversos marcadores sociais, experimentando diariamente uma acumulação de identidades e, ao mesmo tempo, criando contextos diversos por meio do processo interseccional.

Além do mencionado, o entrevistado introduz uma discussão significativa sobre ser uma bixa preta e gorda. Ao abordar essa temática dentro do contexto da interseccionalidade, destacamos as diversas formas de violência que uma pessoa pode enfrentar devido aos marcadores sociais. Tais processos são uma realidade cotidiana na vida de pessoas trans, assim como de sapatonas, bichas e outros corpos dissidentes sexuais e desobedientes de gênero, especialmente aqueles que são racializados e periféricos.

Mombaça (2016) nos ensina que precisamos acabar com esse sistema de violência através de sua redistribuição, pois ela é parte da política de extermínio e normalização, guiada por princípios racistas, sexistas, classistas e heteronormativos. É uma das maneiras de resistir

aos processos normalizadores, utilizando diversas ferramentas, como nomear a norma, treinar autodefesa e outras estratégias que se configuram como práticas de autocuidado.

Enquanto o homem gay pode desafiar a performatividade masculina ao provocar escândalos e rupturas, o homem gay negro tomba tudo, despojando a masculinidade de sua existência resultante. A bicha negra, nascida da luta, resistência e complexidade das relações sociais, carrega consigo as marcas interseccionais de raça, gênero, sexualidade e classe (Caetano, 2019).

A compreensão de um corpo gordo como doente e deficiente, incapaz de atingir a magreza, perpetua a negação de sua beleza, sensualidade, erotismo e sexualidade. Nesse contexto machista, também ocorre a segregação de gênero heteronormativa, estabelecendo uma diferença social entre ser gordo e não ser gordo (Caetano, 2019). As bichas gordas e fechativas enfrentam essas barreiras nas questões relacionais dentro da comunidade LGBTQIA +. A persistência do padrão de gay malhado cria uma dinâmica discriminatória, desvalorizando outras possibilidades, o que resulta em violências autoimpostas pelas bichas e gays que não se encaixam nesse padrão, como mencionado: “Oxe, viado, para eu derrubar uma madeira é luta”. Encontrar parceiros pode ser desafiador, mas a valorização pessoal é vista como o primeiro passo. Esse processo envolve demonstrar autoestima e desafiar as normas estabelecidas que perpetuam essas discriminações.

As entrevistas destacaram a presença da LGBTfobia, frequentemente manifestada por meio de agressões verbais. Os entrevistados mencionaram que essas agressões frequentemente se materializam por meio de adjetivos depreciativos, visando menosprezar e prejudicar. Através da linguagem injuriosa, os sujeitos são desestabilizados, porém, em um movimento de ressignificar acontece o inverso, como expresso por Arly (28 anos): “Antes eu chorava, brigava, me retava mesmo, mas hoje eu não estou nem ai. Bicha, viado, viadinho, marica. Quando alguém me diz essas coisas, eu falo logo, sou mesmo, quer experimentar, se quiser eu tenho cu e pica, rrsrrsrs”.

Além do processo de ressignificação, os entrevistados foram indagados sobre a linguagem de resistência:

(...) acredito que as linguagens que utilizamos são de resistência, porque é uma linguagem própria que nos identifica. Além do pajubá temos hoje um movimento de outros tipos de linguagem, como a linguagem inclusiva. (Alê, 26 anos).

O uso de linguagens específicas, como o pajubá e a linguagem inclusiva, desempenha um papel importante na resistência e afirmação de identidades dentro da comunidade

LGBTQIA +, fortalecendo os laços dentro do grupo, proporcionando uma comunicação singular e um senso de pertencimento, além de borrar as normas sociais estabelecidas. Ao adotar uma linguagem inclusiva, que reconhece e respeita a diversidade de identidades de gênero e orientações sexuais, os indivíduos ativamente desafiam o discurso hegemônico e trabalham para criar ambientes mais justos e igualitários. A linguagem, portanto, não é apenas uma ferramenta de comunicação, mas também uma forma poderosa de resistência cultural e social.

Tratada como linguagem pajubeira por Lima (2019), o pajubá se configura pela subversão do padrão de gênero feminino dominante – uma proliferação genérica que negaria o dualismo – e pela intervenção na própria estrutura fonética da língua portuguesa falada no Brasil. Oco (34 anos) corrobora enfatizando que a linguagem de resistência:

É uma mistura de linguagens. Você vê que vai do português correto a palavras criadas, palavras inéditas, a palavras que existem e tinha outra conotação, a gente acaba colocando a conotação mais própria, com uma mistura de gestos, olhares e se comunicando entre a gente, as viadas... (risos). E sempre tudo com um ar de...alegria e tombação (Levantou a cabeça e a mão). Eu percebo nessa linguagem, uma alegria.

Quando empregamos essa combinação de linguagens, não se trata apenas de nos comunicarmos uns com os outros, mas também de nos sentirmos conectados à nossa cultura e às nossas raízes. É uma maneira de expressarmos quem somos de forma autêntica e fiel à nossa identidade. Mesmo que possa parecer caótico ou confuso para quem está de fora, para nós, constitui uma forma bonita e significativa de comunicação que nos aproxima. É por isso que, apesar dos desafios de usar uma mistura linguística, continuamos a fazê-lo, pois isso é intrínseco à nossa identidade como comunidade.

Além do Pajubá, Oco menciona as palavras que criamos, ou palavras da língua portuguesa às quais damos ênfase, como o “vinhaadooo”, que ganha uma abundância de vogais, para entoar e mostrar nossa reverência; tudo isso se destaca ainda mais com gestos, olhares e risos. Os aspectos mencionados podem ser entendidos como uma perfechatividade, isto é, junção da fechação, performance e performatividade voluntária de nossos movimentos corporais, acentuando ou diluindo expressividades associadas ao tempo e espaço de repetições performativas de gênero (Colling, 2019). Tais repetições, podem ser consideradas “‘ anomalias’ perturbadoras [que] estão engendradas [no discurso, nos termos derridianos], são sua lei comum, a condição ou a instância que elas compartilham, por repetição” (Derrida, 2019, p. 254). Não haveria como fugir, portanto, de certa lei da repetição, que, em outros termos, é a resistência ela mesma.

Em relação à linguagem de resistência, Arly (28 anos) declara:

Vinhadoo. Acho que tudo que fazemos é uma linguagem de resistência, quando saímos na rua rebolando, ao abrir a boca, na realização das nossas atividades. Para mim tudo isso é. Mas, o pajubá é claro que é a coisa mesmo, ali é só nosso e cada dia que passa novas palavras vão surgindo, lógico que tudo isso regado a uma boa batidão de cabelo, rrsrs.

Para Silva (2012, p. 4), “viado” é um termo amplamente utilizado no Brasil como um insulto comum. No entanto, também é usado como uma forma familiar, carinhosa, identitária e amigável entre os próprios viados, ou seja, homens homossexuais, e com outras pessoas, sendo reapropriada, empoderada e positivada. Apesar de ser considerado um insulto, é importante destacar que a palavra “viado” não carrega um significado fixo e estático, podendo assumir diferentes interpretações conforme o contexto e a intenção de quem a utiliza. No contexto ofensivo, esse termo é frequentemente empregado como uma maneira pejorativa de se referir a homens homossexuais, sendo uma forma de discriminação e preconceito que visa desvalorizar a identidade e a orientação sexual dessas pessoas. Tal dualidade de significados reflete a complexidade da linguagem e da sociedade em que vivemos, haja vista que as palavras têm o poder de influenciar e moldar nossas percepções, mas também podem ser subvertidas e ressignificadas pelos sujeitos.

O conjunto de nuances corporais (sair na rua rebolando, falar – e esse falar compreendendo diversas modalidades de linguagem que incluem tons agudos –, bater cabelo etc.) podem ser exemplificados por meio de uma única palavra: a fechatividade de gênero. A fechação, ou, de maneira consolidada, a fechatividade, enfatizada na entrevista de Arly, mostra como podemos resistir, subvertendo os padrões binários estabelecidos pela sociedade.

Segundo Colling (2019, p. 31), em situações extremas, pessoas afeminadas e fechativas fazem escolhas conscientes sobre sua expressão de gênero, adaptando-a ao longo do tempo e espaço. A performatividade existente muitas vezes não captura completamente a experiência desses indivíduos, que constantemente negociam entre as expectativas de gênero e sua autenticidade. Em situações adversas, essas pessoas podem intensificar ou atenuar expressões de gênero específicas. Por exemplo, em ambientes que valorizam a masculinidade e desvalorizam a feminilidade, os afeminados podem enfatizar suas características femininas como uma forma de resistência e afirmação de identidade. Da mesma forma, em situações em que a masculinidade é opressiva, os fechativos podem reduzir características masculinas para proteção e preservação de sua autenticidade.

É relevante destacar que a performatividade não se restringe exclusivamente às bichas afeminadas e fechativas, sendo uma dinâmica presente na vida de todas as pessoas, mesmo que, por vezes, ocorra de forma inconsciente. Contudo, para esse grupo específico, a performatividade é um meio de resistência e autodeterminação em um contexto que frequentemente não reconhece plenamente sua identidade e experiência. A perfechatividade, como conceito, busca transcender as limitações das terminologias existentes, visando compreender mais profundamente a vivência das bichas afeminadas e fechativas. Essas pessoas podem escolher conscientemente como se movimentar, acentuando ou atenuando expressões de gênero, constituindo-se como uma forma de resistência e autodeterminação.

A perfechatividade nos lembra que o gênero não é uma característica fixa e imutável, mas uma construção social sujeita a moldagens e desafios. Essa nova terminologia abrange uma variedade de ações corporais permeadas por linguagens, incorporando, assim, o bate-cabelo como parte integrante da fechatção. O termo “bate-cabelo”, conforme o Dicionário Aurélia, refere-se a uma dança criada por drags brasileiras, na qual movimentos rápidos são realizados com a cabeça, destacando o movimento dos cabelos soltos. Geralmente, essa performance ocorre no ápice da apresentação.

Atrelado a isso, o Pajubá mais uma vez surge como uma das manifestações da linguagem de resistência. Entretanto, Arly afirma que todas as ações e atividades realizadas representam linguagens de resistência, pois possibilitam a vivência, a existência e, assim, a (re)existência. O Pajubá, assim como todas as etapas fechativas de Arly, integra um conjunto de ações cujo propósito é desvincular a heteronormatividade do papel regulador do gênero e da sexualidade (Lima, 2019).

A construção do eu e da identidade, ou seja, daquilo que permite identificações, é evidenciada na fala dos entrevistados, sendo a militância por meio do uso de diversas linguagens uma contribuição fundamental para a efetivação desse processo. Para Lisa (30 anos):

Até eu me entender como pan demorou bastante, porque antes era algo mais simplificado, eu me relacionava com os dois gêneros (feminino/masculino), era considerada bi. Hoje temos uma amplificação das siglas e um entendimento maior no que se refere às formas de se relacionar. E através de uma autoanálise eu fui entendendo que o que me atrai no outro não está ligado ao gênero, mas à construção da pessoa, e isso só foi possível quando eu entrei na militância e comecei a estudar sobre o assunto e me auto descobri como uma pessoa pansexual.

As considerações de Lisa reforçam a discussão sobre construção identitária e as atividades de militância desenvolvidas pelo GDICT. Inicialmente, é perceptível que a construção de sua identidade enfrentou desafios ao se afirmar como uma pessoa pansexual. Segundo a Cartilha “Fala sério: violência de gênero, não!”, de Jaqueline Carvalho Quadrado (2018), pansexual refere-se a uma pessoa que se relaciona com qualquer pessoa, independentemente do gênero, incluindo aquelas que se identificam como não-binárias. No contexto da entrevistada, essa identificação só se tornou possível quando começou a compreender sua posição dentro do universo LGBTQIAPN+, questionando a si mesma: “Quem sou eu?”. Ao responder, a única resposta viável na época era a bissexualidade, já que a pansexualidade era praticamente inexistente tanto para ela quanto para muitas pessoas, inclusive nos movimentos sociais.

O termo “pansexual” é relativamente recente nas construções teóricas e começou a ser mais difundido no Brasil nos anos 2000. Sua notoriedade cresceu com as divulgações em mídias de artistas e figuras públicas que assumiram ser pansexuais. Esse termo, teoricamente novo, ganhou destaque e passou a ser incorporado nas siglas do movimento LGBTQIAPN+, reconhecendo e dando visibilidade a pessoas que, até então, não encontravam uma identificação precisa, sendo muitas vezes forçadas a se enquadrarem na bissexualidade, dada a inexistência do termo pansexual em diferentes momentos.

Durante muito tempo, muitas pessoas foram invisibilizadas em relação às diversas identidades abarcadas pelas letras que compõem a sigla LGBTQIA +. Por meio de intensas lutas nos movimentos sociais, essas amplitudes começaram a ganhar visibilidade, culminando na formação da sigla que conhecemos atualmente. Inicialmente, houve variações como “GLS”, “LGBT”, “LGBT+” e outras, até a consolidação da sigla LGBTQIA +. Essa construção, embora já tenha sido contestada como uma “sopa de letrinhas” em 1999 (Fachini, 2022), trouxe avanços significativos para a comunidade LGBTQIA +.

Assim, a construção das identidades (sempre no plural, em devir e disseminantes) é um processo de transformação e diferença que se revela nas nuances do percurso. Essas construções identitárias estão diretamente relacionadas ao surgimento das diversas letras na sigla LGBTQIA +, que ampliou a diversidade de construções identitárias de gênero e orientações sexuais. O fortalecimento dessa luta, com a inclusão de todas as identidades de gênero e orientações sexuais, implica na amplificação do reconhecimento de todes, assim como no autorreconhecimento, como evidenciado pela entrevistada Lisa.

Em relação a seu entendimento enquanto bissexual, Gley (29 anos) afirma:

Me entendi enquanto bissexual de uma maneira bem simples, sabendo e tendo ciência de que eu sinto desejo, atração e afinidade, tendo como fator principal a vida a dois, para isso eu fui me reconhecendo aos poucos, inicialmente me relacionava só com homens, pois era mais fácil a aceitação de todos, depois me relacionei com mulheres e sofri na pele os apontamentos e xingamentos e quando dizia que sentia atração tanto por homens quanto por mulheres o que mais eu ouvia dizer era que isso era vagabundagem.

A narrativa da entrevistada corrobora com a questão do binarismo sexual, que se refere à categorização estrita entre homem e mulher. Butler (2016) nos ensina que o discurso hegemônico, pautado em categorias binárias, tem o poder de marginalizar as minorias sexuais ou qualquer forma de sexualidade que não se enquadre nos limites estabelecidos pela heteronormatividade, que se refere a um conjunto de normas e valores cujo padrão social dominante é a heterossexualidade. Conforme essa perspectiva, as relações afetivas e sexuais devem ocorrer exclusivamente entre indivíduos de sexos opostos, restringindo e estigmatizando outras formas de expressão sexual. Essa visão binária, limitada aos conceitos de masculino e feminino, exclui as identidades de gênero não conformes, como travestis, transexuais, pessoas intersexo e outras variações.

Essa marginalização ocorre por diversos mecanismos, a exemplo da patologização das identidades não heteronormativas, invisibilização dessas identidades na mídia e na educação, perpetuação de estereótipos negativos e até mesmo violências físicas e psicológicas. Butler argumenta que a produção e manutenção desse discurso hegemônico são formas de exercício do poder e de controle social. Ao estabelecer um modelo idealizado de sexualidade e gênero, reforçam-se normas que limitam a liberdade e a diversidade das experiências humanas.

Butler propõe combater essa marginalização através da desconstrução das categorias binárias de gênero e sexualidade. Ela advoga pela liberdade na expressão autêntica das identidades e desejos, sem julgamentos. Essa desconstrução envolve desafiar os papéis tradicionais de gênero, promover a diversidade de corpos e identidades, e reconhecer que as sexualidades não se limitam a uma dualidade fixa. Além disso, as orientações sexuais não heterossexuais, como homossexualidade, bissexualidade e pansexualidade, também enfrentam marginalização.

A bissexualidade, por exemplo, é, muitas vezes, rotulada como promíscua, associada a indivíduos sem identidade ou decisão clara sobre suas preferências, percepções evidenciadas quando essa orientação sexual é descrita pejorativamente, como “vagabundagem”, deslegitimando-a. Sobre isso, Cavalcanti (2007, p. 17) expressa:

são relatos de promiscuidade, alusivos a sujeitos “sem identidade própria”, quando não caracterizados por sua invisibilidade. O que impede o reconhecimento de suas práticas, podendo isso ser visto de maneira positiva, já que lhes faltam elementos para a denominação de estereótipos, mas ao mesmo tempo impossibilita a construção de uma identidade coletiva que lute pelo reconhecimento, confiança e respeito.

A promiscuidade, neste contexto, refere-se às práticas sexuais ou afetivas que se desviam das normas convencionais da sociedade, envolvendo múltiplos parceiros, não seguindo padrões tradicionais de relacionamentos monogâmicos ou sendo consideradas tabu em determinadas culturas ou comunidades.

A bissexualidade, assim como outras orientações são entendidas como aqueles que não possuem uma identidade própria ou definida, podendo ser marginalizados ou excluídos por sua orientação sexual, gênero, etnia, classe social ou qualquer outro fator que não se enquadre nas normas dominantes. Essa falta de identidade própria pode ser vista como algo positivo, pois esses sujeitos não estão presos a estereótipos ou rótulos impostos pela sociedade, tendo liberdade para explorar e experimentar diferentes formas de relacionamento e expressões de afeto. No entanto, essa falta de identidade também pode ser problemática.

A ausência de um grupo coeso e organizado e a invisibilidade dificultam a luta por direitos, reconhecimento e garantia de igualdade, tornando mais difícil mobilizar-se e unir forças para enfrentar a discriminação e o preconceito. A sociedade tende a ignorar ou negar a existência dessas práticas e desses sujeitos, perpetuando, assim, a marginalização e a exclusão.

É importante, pois, que esses sujeitos se unam, busquem representatividade e espaços de discussão e articulação política. Além disso, é fundamental que a sociedade, como um todo, esteja interessada na confiança, na existência e na validade dessas práticas, e, acima de tudo, no respeito à diversidade de formas de amar, se relacionar e expressar afeto. A construção de uma identidade coletiva sólida e a luta por direitos e reconhecimento são processos complexos, mas essenciais para a promoção de uma sociedade mais igualitária.

Mesmo com todas as questões emblemáticas relacionadas à bissexualidade, observamos que enfrentar a sociedade ao mostrar a orientação sexual é uma forma de resistência, em oposição a uma sociedade binária. Sobre esse processo, Saul (21 anos) relata:

Eu fui entendendo aos poucos, por exemplo, no início eu me entendia como uma gay, pois era mais fácil de assimilar, era mais aceitável para mim e meus pais. Depois eu percebi que existiam várias possibilidades em relação à performance de gênero, que existia algo além do que me foi ensinado e fui conhecendo novos termos, assim eu conheci dois termos que foi pessoa não binária que não se identifica nem como homem, nem como mulher, e

androssexual que são pessoas que sentem atração pela figura masculina, independente do gênero, ou seja, pessoas que performam a masculinidade, não necessariamente homens cis.

Mais uma vez, a questão da identidade é colocada em evidência, destacando a construção do eu. O entrevistado chegou à identificação como androssexual, orientação sexual caracterizada pela atração pela masculinidade, conforme definido por Quadrado (2018). O termo, com sufixo “andro” do grego “andras” (homem), foi criado para substituir homossexual e heterossexual, possibilitando incluir pessoas não-binárias.

O participante da pesquisa também caracterizou como uma performance de gênero, equivocando-se com a performatividade de gênero, já discutida anteriormente no primeiro capítulo desta pesquisa. Ele afirma que a performatividade de gênero implica, portanto, uma constante repetição e reafirmação da identidade de gênero conforme as normas sociais vigentes. Essa repetição ocorre de forma ritualizada, indicando que a construção e manutenção do gênero são realizadas por meio de práticas performativas cotidianas.

Nas construções identitárias de Saul, ele declara sua resistência ao binarismo, identificando-se como uma pessoa não-binária. Mesmo diante do temor da possibilidade de enfrentar a LGBTfobia, expressa essa resistência por meio do uso de maquiagens.

Eu acho que para a maioria das pessoas LGBT+, principalmente as que vivem em cidades pequenas é um medo, sempre tem aquele medo, pois nós saímos sem saber se vai voltar, eu mesmo fico sismado o tempo todo a cada passo que dou, sempre atento para evitar transparecer, mas hoje em dia é impossível, pois minhas roupas, minhas maquiagens são babadeiras, então sigo em frente, apesar de ainda ter receio de sofrer (Saul, 21 anos).

Diante das frequentes violências direcionadas à comunidade LGBTQIA +, existe o receio de sair às ruas revelando autenticidade e identidade, pois há o risco de enfrentar retaliações em decorrência das normas e leis impostas a todes. Saul, em sua fala, destaca esse temor de ser vítima de discriminação por representar um corpo tido como monstruoso, de presença aberrante e desafiadora das normas de gênero (Mombaça, 2022). No entanto, é por meio desse mesmo corpo que Saul encontra uma maneira de habitar e encarar o mundo, uma forma de resistir que se expressa por suas roupas e, principalmente, por suas maquiagens babadeiras, um acontecimento e uma inovação.

A maquiagem, tradicionalmente associada às mulheres, é uma forma de expressão artística. No entanto, cada vez mais pessoas desafiam essa associação, utilizando a maquiagem como uma ferramenta para se expressar livremente, independentemente de seu gênero. Ao

adotar a maquiagem, essas pessoas desafiam as normas de gênero impostas pela sociedade, demonstrando que a aparência não determina o gênero de alguém. Elas reivindicam o direito de se apresentar da maneira que desejam, independentemente de serem homens, mulheres ou identificarem-se de outra forma. Além do mais, o uso da maquiagem como resistência ao binarismo de gênero pode desafiar as normas de beleza estabelecidas pela sociedade. Frequentemente, a maquiagem é empregada para esconder imperfeições e destacar características socialmente consideradas desejáveis, mas, ao utilizá-la como forma de resistência, as pessoas reafirmam que todas as formas e tamanhos são bonitos, e a diversidade merece ser celebrada.

Junto à maquiagem, em algumas situações, Saul utiliza uma linguagem mais performática, envolvendo o corpo e o pajubá:

A comunicação mais performática depende muito do contexto, das pessoas com quem você está no momento, tem locais que nos sentimos mais a vontade e aí a gente fecha mesmo. No meu caso eu costumo expressar mais através da maquiagem, com uma maquiagem bem artística, saio bem maquiado, fechando com a arte da maquiagem (Saul, 21 anos).

O uso da linguagem mais performática, para ele, depende muito do ambiente em que se encontra, considerando que existem locais mais abertos a se expressar de maneira exagerada, enquanto em outros isso não é possível, o que revela os preconceitos presentes em determinados lugares. Além disso, o senso de comunidade é evocado, no qual a comunicação mais performática é utilizada com seus pares. A maquiagem, para Saul, surge novamente como o ápice de sua resistência, rasurando os padrões binários socialmente impostos.

A sociedade produz uma verdade sobre os corpos ao nomeá-los, o que leva à perseguição constante daqueles que não se encaixam na ideia binária de gênero, homem e mulher, e que precisam encontrar maneiras de resistir às violências nos grupos sociais em que estão inseridos (Butler, 1998). A construção social da identidade de gênero é um fenômeno complexo presente em todas as sociedades ao redor do mundo. Desde o nascimento, somos categorizados como homens ou mulheres com base em características físicas e atributos biológicos. No entanto, há um crescente reconhecimento de que essa dualidade não abarca toda a diversidade de experiências de gênero existentes.

A teoria da performatividade de gênero, desenvolvida pela filósofa Judith Butler, argumenta que o gênero não é inato ou biologicamente determinado, mas uma construção social e cultural. Butler afirma que a sociedade atribui significados e expectativas diferentes para homens e mulheres, e essas normas se manifestam em nossas identidades de gênero e

comportamentos. Pessoas que não se encaixam nessas categorias de gênero podem ser transexuais, que não se identificam com o gênero atribuído no nascimento, ou não-binárias, uma identidade que transcende a dicotomia homem-mulher. A falta de conformidade de gênero, muitas vezes, resulta em perseguição e violência da sociedade, pois a diferença é percebida como uma ameaça à ordem estabelecida. No entanto, essas pessoas resistem às violências por meio de estratégias como o ativismo, buscando visibilidade e reconhecimento para suas identidades e lutas.

Os movimentos LGBTQIA + têm lutado por direitos e igualdade de gênero, visando promover a diversidade e inclusão em todas as esferas da sociedade. Paralelamente, a resistência individual se manifesta quando pessoas desafiam as normas de gênero por meio de sua expressão e identidade pessoais, redefinindo concepções tradicionais. Entretanto, é crucial destacar que a responsabilidade pela resistência não deve recair exclusivamente sobre aqueles marginalizados; a sociedade como um todo precisa questionar e desconstruir ideias preconceituosas e limitantes sobre gênero.

### **3.3 Dando close, estraçalhando closets**

As fexativas, pajubeyras monstruosas, a nena que escapa e cujo cheiro prolifera por todos os lados, são o monstro (...) (Lima, 2019, p. 50).

A sociedade LGBTQIA + utiliza palavras discutidas anteriormente, sendo o pajubá um instrumento de resistência para essa comunidade. O conceito de “dar close”, atrelado ao pajubá, representa uma forma de resistir às violências, envolvendo ações expressivas e disruptivas. Dar close, segundo o dicionário pajubá, significa “dar uma olhada” ou “dar pinta”. Ora, a resistência LGBTQIA + em Catu é manifestada através do ato de dar close, fechando os closets, e, cotidianamente, por meio das ações do GDICT, conseguem desenvolver identidades diversas, contribuindo para a reafirmação de identidades não conformes.

Retomando a alegoria do “sair do armário”, abordo o processo que envolve a construção de identidades e a busca por aceitação e visibilidade na comunidade LGBTQIA +. Esse caminho desafiador implica profundo autoconhecimento e coragem, sendo uma etapa contínua e complexa na construção da identidade. Ao revelar publicamente sua orientação sexual ou identidade de gênero, o indivíduo enfrenta vulnerabilidades. Este ato, apesar dos desafios envolvidos, pode ser tanto libertador quanto fortalecedor, pois implica na luta contra preconceito, discriminação e intolerância. Além disso, ao sair do armário, o indivíduo encontra

conexão com outros que compartilham experiências similares, encontrando apoio e segurança na comunidade LGBTQIA+. Cada pessoa vive sua jornada de sair do armário de maneira única, sendo influenciada por circunstâncias pessoais, contexto social e cultural, além da receptividade do ambiente. Adversidades podem levar à rejeição, enquanto outros encontram apoio. Esse ato é corajoso e demanda apoio e compreensão, sobretudo de amigos e familiares, que desempenham um papel importante no suporte emocional durante esse processo. Sair do armário e construir identidades são processos complexos que envolvem desafios e busca por autenticidade.

Apresento algumas falas que destacam a performance diária dos militantes, assim como a participação nas atividades do GDICT e como estas contribuem para gerar resistência e desenvolvimento de suas identidades. De acordo com Alê, as ações do GDICT auxiliam no processo de saída do armário:

Nossas atividades ajudam as pessoas a se descobrirem, ajudam nesse processo, também ajuda a disseminar informações (proteção de ISTs, autoaceitação, além de aprender com as bixas mais velhas, as mariconas, que perpassam seus conhecimentos) vamos dizer assim, as rodas de diálogo, por exemplo, elas ajudam a essas pessoas a se descobrirem e saírem do armário mais cedo. Foi o que aconteceu comigo, eu me assumi depois que entrei no Grupo. Com o movimento eu entendi que era gay, negro e hoje sou também do candomblé (Alê, 26 anos).

As rodas de diálogo proporcionaram um espaço seguro para as pessoas compartilharem suas histórias, tirarem dúvidas e receberem orientações das bixas e mariconas mais velhas que já haviam passado por experiências semelhantes. Além de oferecer apoio emocional, essas atividades também contribuíram para disseminar informações importantes sobre prevenção de IST e práticas de sexo seguro. No geral, nossas atividades servem como catalisador para o crescimento pessoal e empoderamento, ajudando a criar uma comunidade mais informada e solidária para indivíduos LGBTQIA+.

Alê destaca que o movimento LGBTQIA+ de Catu desempenhou um papel fundamental na construção de suas identidades. Ao ingressar no grupo, compreendeu e aprendeu muitas coisas, resultando em sua autoafirmação como gay negro. Alê observa que esse processo de autodescoberta é compartilhado por vários membros LGBTQIA+ que participam das atividades do movimento. Além de promover o autoconhecimento, o movimento realiza diversas atividades que fomentam o conhecimento, a exemplo das rodas de diálogo anuais, realizadas no Maio da diversidade e em outras ocasiões em instituições de ensino e outros espaços, visando a promoção do conhecimento.

Vale ressaltar a importância das mariconas, bixas mais velhas que já vivenciaram diversas situações, e suas falas auxiliam as bixas mais novas a compreenderem um pouco mais sobre a vida de uma pessoa LGBTQIA +. “Maricona” é mais uma das diversas palavras do Pajubá, sendo sinônimos para bicha mais velha, como “irene”, “bicha velha”, “anciã”, “senhora” e “geriatra” (Vip; Libi, 2006).

Talvez, diante da disseminação e transbordamento de sentido produzido pelo pajubá, dissesse o filósofo francomagrebino, Jacques Derrida (2019, p. 256), “sinto-me totalmente impotente para dominar essa proliferação”. E que bom que assim o seja, porque aquilo que é da ordem da disseminação, da proliferação dos sentidos, não encontra barreira potente que estanque os desdobramentos dos sentidos.

Ora, essa disseminação dos sentidos, faz coro com os estudos de Derrida (2009), ao menos desde “A Estrutura, o signo e o jogo no discurso das ciências humanas”; estudo que contraria pretensões mais fundamentais do estruturalismo a verdades absolutas, critica a “presença” na fenomenologia e lega-nos o “rastros” dos processos de produção. A presença, a verdade, é substituída pelo movimento do rastro na diferença, o que desafia modos de pensar calcados em valores e identidades fixas. Trata-se de uma filosofia da resistência, da resistência à ignorância, um pensamento libertador porque a significação se dá no jogo de relações e diferenças e não mais como um ente, como um natural, mas num devir constante, num processo de transbordamentos.

Retomando, as informações compartilhadas nas diversas atividades, com o auxílio das bichas velhas, promovem um senso de pertencimento à comunidade, possibilitando entendimento e incentivando ações, como o processo de saída do armário exemplificado no excerto. O “armário” é um mecanismo de poder presente desde o final do século XIX, que se esforça para gerenciar a sexualidade, estabelecendo e mantendo o binarismo hétero-homo na sociedade ocidental. Construído por um conjunto de normas nem sempre compreensíveis, mas estritamente instituídas, influencia a concepção da vida no espaço público, quase exclusivamente relacionadas a relações heterossexuais, relegando ao âmbito privado as relações entre pessoas do mesmo sexo (Sedgwick, 2007).

Recebendo apoio, pessoas LGBTQIA +, como o entrevistado, um homem gay cis, iniciam uma resistência aos regimes de regulação do sexo e gênero, recusando-se a se submeter às estruturas dominantes de poder. A saída do armário, fortalecida pelas ações do GDICT, é um processo contínuo de construção identitária ao longo da vida, enfrentando desafios e resistindo em várias fases e em diferentes contextos, podendo ocorrer o retorno ao armário em situações específicas. A jornada dos homens gays é marcada por diversas “entradas e saídas dos

armários”, um processo desafiador que impacta principalmente a saúde mental e a qualidade de vida (Coelho, 2018).

Essas entradas e saídas também auxiliam no processo de construção das múltiplas identidades para esse sujeito. Alê enfatiza: “Com o movimento, eu entendi que era gay, negro e hoje sou também do candomblé”, construção de identidades viabilizadas pelo movimento social LGBTQIA +. Os marcadores sociais mencionados também fazem parte do processo de interseccionalidade, no qual se observa sua influência nas relações sociais, todos eles permeados pela diversidade. Apesar de geralmente invisíveis, essas relações de poder interseccionais afetam todos os aspectos do convívio social (Colling, 2020).

Alê (26 anos) continua:

O grupo ele ajuda muito as outras pessoas LGBT, porque promove diversas atividades como roda de diálogos, isso promove o conhecimento para as pessoas que continuam começando, começa a se identificar a entender todo o processo, tanto de militância, quanto de outras questões que o grupo discute no decorrer de suas atividades, palestras, movimentos, não só a questão da festa, mas leva exatamente a informação, desconstrói preconceitos com as pessoas com relação à aceitação e autoaceitação, e assim o grupo coloca os LGBTs no caminho da Resistência.

O movimento é organizado por meio de discussões e debates relacionados aos planos de construção para a população LGBTQIA + da região. Durante essas atividades, as pessoas são ouvidas, levantam-se questões para reflexão e construção, incentivando a participação na luta e no próprio movimento. Embora essas ações ocorram principalmente em escolas, também realizamos atividades nas ruas, distribuindo informativos para discutir e ouvir a comunidade sobre suas demandas.

O GDICT promove, ainda, ações para distribuição de preservativos e informativos sobre as IST à população geral, culminando em uma roda de conversa, realizada todo mês de dezembro, para discutir essas informações e desmistificar a questão da “peste gay”, como foi denominada a Aids por muito tempo.

Para Oco (34 anos):

Com as ações do grupo, várias pessoas saíram do armário, se identificaram enquanto LGBT, e também começou a ter contato com todas nós anciãs, eles aprendem muita coisa. E isso é importante. Eu acho isso muito bonito, mostra nossa persistência, porque o público LGBTQIA +, é um público que historicamente sofre. Nós somos o país que mais se mata, mais agride pessoas do público LGBTQIA +, e mesmo assim a gente consegue desenvolver, um excelente trabalho.

Este trabalho não só beneficia a comunidade LGBTQIA +, mas também ajuda a educar e conscientizar os mais velhos. Por meio de suas interações com a geração mais jovem, eles são capazes de aprender sobre as lutas e desafios enfrentados pela comunidade LGBTQIA + e ganhar uma compreensão mais profunda e apreciação de suas experiências. Isso pode levar a uma maior aceitação e empatia, o que é crucial para criar uma sociedade mais inclusiva e tolerante.

Na fala de Ocó, mais uma vez aparece a questão da saída do armário e a autoaceitação, e as ações do grupo contribuem com esse processo. Observamos que o armário é um dispositivo regulador das vidas de várias pessoas, conforme afirma Sedgwick (2017), sendo, para muitos, um mecanismo necessário para o convívio social. No caso de muitas pessoas LGBTQIA +, estar dentro do armário significa conformar-se com a sociedade heterossexual, cujo sistema funciona como um dispositivo social que reproduz a feminidade e masculinidade, considerada como normal e natural, concretizando a lógica binária (Preciado, 2022).

No discurso do entrevistado também verificamos uma afirmativa que o Brasil é o país que mais mata LGBTs, enfatizando a sua fala, o Relatório Parcial do Grupo Gay da Bahia de 2021, que contabilizou de janeiro a outubro de 2021, a quantidade de mortes de Pessoas LGBTQIA + no Brasil e afirma:

No discurso do entrevistado, também verificamos a afirmação de que o Brasil é o país que mais mata LGBTs. Reforçando sua declaração, o “Relatório parcial” do Grupo Gay da Bahia (GGB), de 2021, contabilizou, de janeiro a outubro do mesmo ano mencionado, 207 mortes de pessoas LGBTQIA + no Brasil, número extremamente alarmante. Em relação à incidência de violência, a Bahia ocupa o terceiro lugar entre os estados brasileiros, com os indivíduos homossexuais e transexuais sendo os mais vulneráveis. Segundo o GGB (2021, p. 2):

Por não se enquadrarem em um padrão socialmente referenciado na heteronormatividade, na binariedade e na cisonormatividade, pessoas LGBTI+ têm sido vitimadas por diferentes tipos de mortes violentas no Brasil, o que caracteriza o país como extremamente inseguro para essas pessoas.

A violência dirigida a indivíduos LGBTQIA +, no contexto brasileiro, é frequentemente impulsionada por arraigadas crenças culturais e religiosas que perpetuam práticas discriminatórias e intolerantes. A ausência de uma proteção legal eficaz, aliada à inadequada aplicação das leis existentes, contribui significativamente para a disseminação da violência e a

impunidade dos agressores. Torna-se, portanto, fundamental que o governo brasileiro implemente medidas eficazes para abordar essa problemática e assegurar os direitos humanos de todos os cidadãos, independentemente de sua orientação sexual ou identidade de gênero. Ademais, iniciativas de educação e conscientização, direcionadas a confrontar atitudes prejudiciais e fomentar a aceitação e inclusão, precisam ser centrais na modificação das normas sociais e na redução da violência contra a comunidade LGBTQIA+. Esses também são aspectos destacados, direta ou indiretamente, pelo Relatório Parcial do GGB (2021).

Segundo Oco, a presença das drag queens no GDICT contribui para sua expressão artística, fortalecendo o papel da arte como linguagem de resistência.

Temos como exemplo as drags, quando ela sai de seu estado ou de sua cidade para vir, ela está ali, na hora que ela coloca o pé no palco, toda arrumada, toda brilhante, todo para performar, ela entrega tudo. Ali é o meu momento de brilhar, de fechar, lacrar, junto a elas. Então as roupas, as cores, fala muito dessa força, dessa resistência de dizer assim, embora tudo que passo, eu estou aqui, eu vim para brilhar, eu estou aqui para dizer que eu existo, que eu mereço respeito, que eu mereço ser olhado, mereço que existam políticas públicas voltadas para esse cuidado, entendeu? Nós hoje já não somos mais a exceção, eu acho que a gente não é mais a exceção, então as cores, o arco-íris, ela é a identidade desse povo que embora todo sofrimento, bota a cara e diz assim, eu estou aqui para brilhar, e a gente vai brilhar mesmo. Com essas roupas, plumas, paetês e lógico um pouco de gongação mostramos que existimos e reexistimos, ah, e sendo feliz né, não esquecendo de um oco odara do lado, lógico né, eu não sou Alice, rrsrs (Oco, 34 anos).

A bandeira arco-íris, símbolo da comunidade LGBTQIA+, representa não apenas a diversidade, mas também a resiliência diante da discriminação e violência; é a identidade dessa comunidade, se traduz em humanidade, dignidade e demanda por uma sociedade que valorize e celebre a diversidade, em vez de reprimi-la; o uso de cores vibrantes nas roupas é uma expressão visual dessa resiliência, celebrando a diversidade de identidades dentro da comunidade. O apelo por políticas públicas específicas para a comunidade LGBTQIA+ não se limita a uma busca por atenção às suas necessidades e desafios, mas é um pedido por reconhecimento e respeito.

A análise proposta por Colling (2018) e outros estudiosos aborda o ativismo, destacando a arte das pessoas LGBTQIA+ como uma forma de resistência e subversão. Essa prática não apenas desafia as normas, mas também representa uma expressão artística que vai além das convenções. Observamos, então, uma distinção entre aqueles que utilizam sua arte para resistir aos binarismos, evidenciando a diversidade de abordagens dentro desse cenário artístico e ativista.

O “Manual de comunicação”, da Aliança LGBTI do Brasil e Associação Brasileira de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais (ABGLT), publicado em 2010, caracteriza Drag Queen e Drag king como:

Homem que se veste com roupas femininas de forma satírica e extravagante para o exercício da profissão em shows e outros eventos. Uma drag queen não deixa de ser um tipo de “transformista”, pois o uso das roupas está ligado a questões artísticas – a diferença é que a produção necessariamente focaliza o humor, o exagero, já a Drag King é a versão “masculina” da drag queen, ou seja, trata-se de uma mulher que se veste com roupas masculinas para fins de trabalho artístico (ANLBTI, ABGLT, 2010).

As definições de drag queen e king alinham-se com nossas discussões, uma vez que incorporam a noção de ativismo, fazendo uso do humor e do exagero em suas performances, priorizando a gongação, dentro de um projeto (cuier) *queer* mais abrangente de destruição das formas de dominação e subalternização dos sujeitos (Lima, 2019).

A maioria das drags, ou transformistas, utiliza roupas do gênero oposto por razões artísticas (ABGLT, 2010), prática também adotada por travestis em suas performances. Conforme destacado por nosso entrevistado, essas vestimentas, repletas de brilho e cores que contrastam com o gênero anatômico socialmente imposto, são acompanhadas de risos, chacotas, fexação e gongação. Trata-se de uma ação vestuária que subverte as normas, leis e regras que se sustentam no projeto, constituindo linguagens de resistência, cujo conjunto desobedece e transgride as leis do gênero, paternas, jurídicas e textuais (Derrida, 2019).

Com Butler (2022), entendemos que as performances das drag queens exploram a anatomia do performista e o gênero, envolvendo três dimensões de corporeidade significativa: o sexo anatômico, a identidade de gênero e a performance. A lei heterossexual é desnaturalizada por meio dessas performances, nas quais elementos como a dramaturgia, a cena e a gongação atuam como mecanismos culturais artistas fabricados para subverter as normas, como se estivessem “passando o cheque com gosto”.

Assim, a cena subversiva da drag queen cria um espaço de mistura e confusão de linguagens normativas e regras, perturbando a ordem estabelecida. Nessa cena, há a presença de múltiplas identidades, gêneros e ambiguidades (Louro, 2004), desestabilizando as estruturas normativas, quebrando regras e promovendo uma mistura de gêneros.

Enfatizando as contribuições, ações e promoções de linguagens de resistência, Arly (28 anos) nos conta:

O grupo ajuda muito, principalmente as bichas novas iniciantes, foi assim comigo, quando cheguei em Catu, eu já era assumido, mas ainda era iniciante e logo me envolvi no grupo e fui aprendendo muito. Sei que o movimento tem muitos problemas, sofremos muito, mesmo assim continuamos e fazemos com que a aceitação chegue. E também ajuda as famílias a entenderem todo o processo das pessoas LGBT, ah, sem contar com as ajudas, eu não tinha nem onde morar e o grupo me ajudou, e também minha amiga Bruna que conseguiu trocar de nome com os encaminhamentos do GDICT.

O grupo proporciona um sentido de comunidade e apoio para aqueles que não podem encontrá-lo em outros lugares, sendo especialmente valioso para os que estão começando a explorar sua identidade ou que podem carecer de uma rede de apoio em suas vidas pessoais. Apesar dos desafios enfrentados pelo movimento, a disposição do grupo em auxiliar os necessitados destaca o poder da solidariedade e a importância de criar espaços seguros para comunidades marginalizadas.

Arly destaca a importância na formulação das ações do GDICT, dando ênfase à mudança de nome e a outros processos de aceitação que auxiliam tanto as pessoas LGBTQIA + quanto suas famílias. Quanto à mudança de nome, mencionada por Arly ao citar sua amiga Bruna, é uma das conquistas que conseguimos efetivar em Catu por meio da resistência. Vale ressaltar que o referido processo é assegurado pela determinação de 2018, quando a Corregedoria do Conselho Nacional de Justiça (CNJ) publicou o Provimento n.º 73/2018. Apesar disso, enfrentamos significativas dificuldades no processo, sobretudo devido aos altos custos, que ultrapassam R\$ 400,00, tornando o acesso complicado para pessoas de baixa renda. No entanto, por meio de políticas transversais de movimentos sociais e do governo municipal e estadual, essas mudanças estão ocorrendo, conforme destacado pelo entrevistado.

Políticas de assistência social, saúde e educação que promovem a visibilidade da comunidade LGBTQIA + são importantes para proporcionar uma atenção integral a essa população, garantindo acesso a direitos fundamentais para a manutenção da cidadania. Desempenham, ainda, um papel fundamental na promoção da sobrevivência, resistência e (re)existência contínua dessa comunidade.

## VIADO, PARA (DE) DAR O NOME!

Eu percebo nessa linguagem, uma alegria (Ocó, 34 anos, gay).

No primeiro capítulo da presente dissertação, explorei várias facetas da linguagem de resistência à luz de teóricos pós-estruturalistas e da teoria (cuier) *queer*. Essa mobilização teórica estabeleceu um alicerce para entender essas escritas marginais e dissidentes. Ao abordar o ato de nomear, trouxe contribuições significativas, especialmente no contexto de dar nome à comunidade LGBTQIA +, explorando as várias vertentes dessa prática. Em seguida, engajei-me em uma verdadeira gongação das normas gramaticais, de gênero, leis e interditos relacionados ao gênero e à sexualidade, que moldam nossa vida diária. Resistir a elas requer uma variedade de estratégias de resistência.

Discutindo o processo de resistência e resistindo ao dar nome, percebo que é possível desestruturar um sistema de enquadramentos e binariedades. Esse processo de resistência assume diversas formas, utilizando linguagens como o Pajubá, a Linguagem Inclusiva, o corpo, o cu, as paradas LGBTQIA +, a bandeira do arco-íris, maquiagens e roupas. Como afirma Saul (21 anos), “somos muito mais que LGBTQIA +, somos seres humanos com capacidades múltiplas, somos professores, pedagogos, militantes, advogados; somos seres humanos”.

No segundo capítulo, examinei as ações do GDICT, explorando a história do movimento LGBTQIA + em Catu e como ele, por meio de suas atividades, produz linguagens de resistência. As discussões sobre as Paradas LGBTQIA + foram importantes para destacar como esse evento é uma linguagem de resistência abrangente, incorporando diversas outras formas de expressão. A partir das observações no trabalho de campo, identificamos várias possibilidades de linguagens, destacando que essas formas de resistência estão integradas a um conjunto de signos linguísticos que visam resistir às restrições repressivas do poder.

O objetivo deste trabalho foi analisar as linguagens de resistência empregadas pela comunidade LGBTQIA + em Catu como um meio de reafirmação, construção e ressignificação de suas identidades. Durante a análise, examinamos as diversas formas dessas linguagens de resistência utilizadas pela comunidade catuense, compreendendo como as ações do movimento LGBTQIA + contribuem para reafirmar, construir e ressignificar identidades. Embora essas linguagens nem sempre sejam perceptíveis imediatamente, fica evidente, por meio de pequenas ações, que a resistência é possível através de uma variedade de linguagens, auxiliando no processo identitário da comunidade LGBTQIA + em Catu.

A fala dos sujeitos evidenciou, ainda, como a comunidade LGBTQIA + catuense consegue resistir, lutar e negociar com a lei do gênero, que diariamente tenta reafirmar seus enquadramentos em binarismos estabelecidos historicamente pela sociedade. Sendo assim, essas linguagens de resistências conseguem aos poucos em processos cíclicos e negociáveis promover uma ampla fexação com todas as linguagens (estratégias, ações, signos) de resistência criadas, adaptadas e re (adaptadas) na busca de desestabilizar um sistema cisheteropatricarcal, binário e sexista, com o objetivo de nos desidentificarmos das ações regulatórias de gênero.

Este trabalho não se encerra com esta (in)conclusão, tampouco partiu de premissas estáticas ou verdades absolutas. Pelo contrário, busco diversos elementos para uma construção que ampliou as vozes de uma comunidade marginalizada, ainda sujeita ao preconceito e à discriminação. “É necessário proporcionar mais visibilidade a essa comunidade, especialmente com relação a processos de construção que valorizem a dignidade humana e a diversidade, mas com muita resistência, resistir, resistir e resistir sempre” (Rich, 30 anos)!

Ao longo deste trabalho, produzido por mim, uma bixa preta, e com a contribuição valiosa de várias mãos que auxiliaram na elaboração, foi possível amplificar as vozes dos participantes, ouvidos e destacados. Esta escrita dissidente buscou proporcionar visibilidade e importância às narrativas presentes no contexto abordado, tendo em vista que “a gente veio para o mundo sendo LGBTQIA +, não é fácil, mas acredito que vai melhorar muito, a nossa luta continua e com bastante união. Ser orgulho e ter orgulho” (Alê, 26 anos).

Também argumentei no presente estudo, em torno de processos de ressignificação de termos depreciativos, uma estratégia de enfrentamento dentro da comunidade LGBTQIA +. Ao transformar palavras ofensivas em ferramentas de empoderamento, os indivíduos buscaram subverter o poder negativo associado a esses termos, produzindo outro discurso, ressignificando as opressões sofridas, abrindo novos contextos, construindo novas formas de legitimação (Butler, 2021). Fundamental também foi abordar o impacto prejudicial dessas palavras e promover análises e resistência com vistas à empatia e à compreensão das diferenças.

As reflexões sobre a questão da diferença foram fundamentadas em Derrida (1973), particularmente em seu livro “Gramatologia”, e nas discussões acerca da “Lei do gênero” (Derrida, 2019), cujas contribuições são fundamentais para os estudos da linguagem, para os estudos étnicos, de gênero e (cuier) *queer*.

Contrapondo-se à metafísica, baseada numa organização binária do mundo, o filósofo me levou a perceber que nenhum nome ou identidade é estático ou imutável. Em outras palavras, nomes e identidades não possuem significados absolutos, mas são construídos e modificados ao longo do tempo. Com seus arquiconceitos, “*différance*” e “rastro”, desafiou o

pensamento binário (significante/significado, homem/mulher, sensível/inteligível), indo contra a lógica de retorno a uma origem plena, um ponto fixo de onde se emanaria o significado. Derrida colaborou para pensar a impossibilidade de separação dos gêneros, sejam eles literários, sexuais.

Com Derrida e sua desconstrução não há oposição possível, senão derivas, aporias e complexidade do pensamento que se desdobra em paradoxos. Isso não tem a ver com um diletantismo, mas com uma ética como abertura à alteridade. Logo, enquanto estava imerso nesta jornada, uma compreensão me ocorreu, a saber, que o preconceito fora/é um companheiro constante na minha vida pessoal, acadêmica e profissional. Entra em nossa experiência, nos constitui, nos subordina, nos oprime. Esse preconceito esteve e está em mim na escrita da dissertação, logo, tive muito receio de me colocar, de apresentar meus sofrimentos para iniciar essa trajetória.

Além disso, estabelecer linguagens de resistência da comunidade LGBTQIA + de Catu foi um processo doloroso, pois conheço diversas linguagens, estou imerso na comunidade e gerencio o GDICT, mas não usava nenhuma dessas linguagens, com receio, medo e preconceito. E ainda com resquícios de uma construção educacional e familiar heteronormativa, que me enquadrava em normas que são difíceis de se distanciar, mostrando que não usamos apenas a violência, mas a violência também permeia nossos pensamentos, palavras e ações.

Todas as pessoas envolvidas com esse trabalho e eu estamos trilhando um processo de desestabilização das normas, leis e regras que nos aprisionam e querem dar o tom das nossas vidas. Entre becos e vielas, *darkrooms*, saunas e banheiros, durante a elaboração desta dissertação, torna-se evidente que as pesquisas acerca das linguagens de resistência da comunidade LGBTQIA + catuense não se esgotam aqui. Este trabalho abre feixes, arreganha as pregas do cu, para que pesquisas futuras sejam realizadas, a fim de continuar amplificando o universo das linguagens de resistência dessa comunidade.

A cidade de Catu, na Bahia, representa um exemplo emblemático das inúmeras batalhas travadas pela comunidade LGBTQIA +, agora, aqui, por meio de um estudo que abordou as diversas linguagens de resistência adotadas por essa comunidade, desempenhando um papel essencial na busca por igualdade, respeito e inclusão social. A criação de espaços de sociabilidade, evidenciando a necessidade de “quebrar paradigmas” (Lisa, 30 anos), pode proporcionar um ambiente acolhedor e seguro, onde os indivíduos podem se reunir, compartilhar experiências e estabelecer vínculos com aqueles que compartilham das mesmas vivências.

Além dos espaços físicos, a resistência LGBTQIA + também se manifesta *online*, por meio de redes sociais, grupos de discussão e fóruns, contextos nos quais as pessoas compartilham informações, discutem questões de identidade de gênero e sexualidade, e promovem a visibilidade da comunidade.

Outro aspecto essencial dessa resistência é a produção cultural na comunidade LGBTQIA + em Catu, que utiliza as artes para expressar vivências e reivindicar direitos. Artistas locais têm utilizado suas obras para falar sobre as dificuldades enfrentadas diariamente, as experiências de discriminação e a importância da aceitação e inclusão, expressões culturais que têm o poder de sensibilizar e conscientizar tanto o público LGBTQIA+ quanto a sociedade em geral.

A Parada LGBTQIA + de Catu, por exemplo, ocorre anualmente e reúne milhares de pessoas em um ato de afirmação e visibilidade, evidenciando a presença do ativismo a cada minuto de realização. Além de manifestações de resistência, os dissidentes em Catu organizam-se politicamente para garantir seus direitos, participando de grupos de ativismo e movimentos sociais. Justamente por isso, mostramos na pesquisa a existência do GDICT como um movimento articulador, construtor e transformador das linguagens de resistência junto a seus integrantes e toda a população dissidente.

Embora tenham ocorrido avanços, a comunidade LGBTQIA + catuense ainda enfrenta desafios como a LGBTfobia, e “a palavra-chave para continuarmos resistindo é união, cada vez mais nos unirmos, para assim beneficiar o conjunto ou coletivo” (Arly, 28 anos). Por meio de linguagens de resistência, a comunidade se fortalece, promovendo inclusão, diversidade e conquista de direitos, “através de informações e o conhecimento que são as principais armas na luta contra o preconceito e ignorância” (Ocó, 33 anos).

As linguagens de resistência da comunidade LGBTQIA + em Catu desempenham um papel essencial na busca pela igualdade e respeito. Seja por meio de espaços de sociabilidade, internet, produção cultural, eventos ou atuação política, essas expressões têm contribuído para aumentar a visibilidade e conscientização sobre os desafios enfrentados pela comunidade, fortalecendo a luta por direitos e a construção de uma sociedade mais justa e inclusiva. Como destaca Gley (29 anos), acima de tudo, “precisamos viver, então, manas, vivam e sobrevivam!”.

## REFERÊNCIAS

- A CRISE dos gêneros: Ivan Capelatto. [S. l.:s. n.], 2019. 1 vídeo (52:55). Publicado pelo Café Filosófico CPFL. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=hBJhnp0fKNQ>. Acesso em: 21 mar. 2022.
- ABGLT – Associação Brasileira de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais. **Manual de Comunicação LGBT**. Curitiba: ABGLT, 2010.
- ALVES, Rubem. **Estórias de quem gosta de ensinar**. In: Pinóquio às avessas. São Paulo: Cortez/Autores Associados, 1984. 108p.
- ARENDT, H. **Entre o passado e o futuro**. Tradução de Mauro W. Barbosa. 5. ed. São Paulo: Perspectiva, 2005.
- ARRUDA, Murilo Souza. **O corpo e o gênero fechativo pelas ruas de Salvador**. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2017.
- AUSTIN, J. L. **Quando Dizer é Fazer**. Trad. Danilo Marcondes de Souza Filho. Porto Alegre: Artes Médicas, 1990.
- BAGNO, M. **Dicionário crítico de sociolinguística**. São Paulo: Parábola Editorial, 2017.
- BAGNO, M. **Preconceito linguístico: o que é, como se faz**. 49. ed. São Paulo: Loyola, 2007.
- BENISTE, J. **Dicionário Yorubá - Português**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2011.
- BENISTE, J. **Mitos Yorubás: O outro lado do conhecimento**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2011.
- BÍBLIA, N. T. Mateus. In: **Bíblia Sagrada**. Tradução de Fernando. 3ª Edição. São Paulo - SP: Editora NVI, 2023.
- BIENVENUE à Marly-Gomont. Direção: Julien Rambaldi. Produção: Pauline Duhault, Olivier Delbosc e Marc Missonnier. França: Mars Filmes, 2016. 1 vídeo (93 min). Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=INLMzXssT4c>. Acesso em: 19 jan. 2023.
- BHABHA, Homi. **O local da cultura**. Tradução de Myriam Avila, Eliane Livia Reis, Glauce Gonçalves. Belo Horizonte, Editora UFMG, 1998.
- BONASSI, Brune Camillo. (2021). **Multiplicidade ontológica legal: alguns entraves na garantia de direitos fundamentais para pessoas não binárias**. In Morgado, Morgan (org.). A primavera não-binária: O protagonismo trans não-binária no fazer científico. Florianópolis: Rocha Gráfica e Editora, 61-76.
- BONNICI, Thomas. **Conceitos-chave da teoria pós-colonial**. Maringá: Eduem, 2005.

BORBA, Rodrigo. Linguística. **Linguística queer**: uma perspectiva pós-identitária para os estudos da linguagem. Disponível em: editor, +7+-+linguística+queer+entrelinhas+2015(1)+VF%20(2).pdf. Acesso em 15. março. 2022.

BORRILLO, Daniel. **Homofobia**: história e crítica de preconceito. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2010.141 p.

BUTLER, J. **Problemas de gênero**: feminismo e subversão da identidade. Tradução de Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2022.

BUTLER, Judith, **Discurso de ódio**: Uma política do performativo, [s.l.]: Editora Unesp, 2021.

BUTLER, Judith. **A vida psíquica do poder**: teorias da sujeição. Trad. de Rogério Bettoni. Belo Horizonte: Autêntica, 2017.

CAVALCANTI, Camila Dias. **Visíveis e invisíveis**: práticas e identidade bissexual. Dissertação de Mestrado - Programa de Pós-graduação em Sociologia da Universidade Federal de Pernambuco. Recife, Pernambuco, 2007. Disponível em: [https://repositorio.ufpe.br/bitstream/123456789/9574/1/arquivo9196\\_1.pdf](https://repositorio.ufpe.br/bitstream/123456789/9574/1/arquivo9196_1.pdf). Acesso em: 10. janeiro. 2023.

CAETANO, M. R. V.; TEIXEIRA, T. M. S.; SILVA JUNIOR, P. M. Bichas pretas e negões: seus fazeres curriculares em escolas das periferias. **Revista Teias**, [S.l.], v. 20, n. 59, p. 39-55, dez. 2019. ISSN 1982-0305. Disponível em: <http://educa.fcc.org.br/pdf/tei/v20n59/1518-5370-tei-20-59-0039.pdf>. Acesso em: 04 maio. 2023.

CAMARGO, M. "**Acuenda esse bajubá!**": indexicalidades e interseccionalidades nas performances narrativas de uma travesti quilombola. Tese de Doutorado. Programa Interdisciplinar de Linguística Aplicada. Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2019.

CAMPOS. Baga de Bagaceira Souza. **Choquer de Monstro**: Tikal Babado e Pai Amor e os modos de sentir e perceber suas vestes em Cachoeira-BA. Dissertação (mestrado) - Programa de Pós-Graduação em Comunicação: Mídia e Formatos Narrativos, Centro de Artes, Humanidades e Letras, Universidade Federal do Recôncavo da Bahia, Cachoeira, Bahia. 2019. Disponível em: <https://www.ufrb.edu.br/ppgcom/images/DISSERTABAGA.pdf>. Acesso em: 10. Fevereiro. 2023.

CAMPOS, B. de B. S.; CIDREIRA, R. P. **Pode a roupa matar?**: os embates impulsionados pela armadura queer e a violência desigual executada sobre seus corpos. *Revista Periódicos*, [S. l.], v. 1, n. 10, p. 118–130, 2018. DOI: 10.9771/peri.v1i10.27924. Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/revistaperiodicos/article/view/27924>. Acesso em: 28 junho. 2023.

CARDANO, Mario. **Manual de pesquisa qualitativa**. Uma contribuição da teoria da argumentação. Petrópolis: Vozes, p. 23/45 – 266/268, 2017.

CHOMSKY, N. **O conhecimento da língua, sua natureza, origem e uso**. Lisboa: Caminho, 1994.

COHEN, D. **A linguagem do corpo**: o que você precisa saber. Petrópolis: Vozes, 2009.

COHEN, D. **A linguagem do corpo: o que você precisa saber.** Tradução de Daniela Barbosa Henriques. 10. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2015.

COLLING, L. **A emergência dos ativismos das dissidências sexuais e de gêneros no Brasil da atualidade.** Sala Preta, [S. l.], v. 18, n. 1, p. 152-167, 2018. DOI: 10.11606/issn.2238-3867.v18i1p152-167. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/salapreta/article/view/125684>. Acesso em: 6 maio. 2023.

COLLING, L. ARRUDA, M. S. NONATO, M. N. **Perfechatividades de gênero: a contribuição das fechativas e afeminadas à teoria da performatividade de gênero.** Cadernos Pagu, [S. l.], n. 57, p. e195702, 2019. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cadpagu/article/view/8658138>. Acesso em: 7 maio. 2023.

COLLINS, Patrícia Hill. **Epistemologia Feminista Negra.** Em: Pensamento feminista negro: conhecimento, consciência e a política do empoderamento. São Paulo: Boitempo, 2019. .

COLLINS, Patricia Hill. **Interseccionalidade;** Tradução Rane Souza. - 1. ed. - São Paulo: Boitempo, 2020.

COELHO, G. G.; BARROS, J. H. O. **A “saída do armário” de homens cis gays: uma revisão sistemática de produções brasileiras.** Sociedade em Debate, [S. l.], v. 27, n. 1, p. 150-165, 2021. DOI: 10.47208/sd.v27i1.2826. Disponível em: <https://revistas.ucpel.edu.br/rsd/article/view/2826>. Acesso em: 02 jan. 2024.

CONSELHO NACIONAL DE SAÚDE. **Resolução n.º 466, de 12 de dezembro de 2022.** Disponível em: Diretrizes de pesquisa com seres humanos. <http://www2.uesb.br/comitedeetica/wp-content/uploads/2020/07/Res.-CNS-466.2012-Diretrizes-pesquisa-com-seres-humanos.pdf>. Acesso em 19 julho. 2022.

CONSELHO NACIONAL DE SAÚDE. **Resolução n.º 510, de 07 de abril de 2016.** Específica para pesquisas das áreas de Ciências Humanas e Sociais. Disponível em: <http://www2.uesb.br/comitedeetica/wp-content/uploads/2020/07/Res.-CNS-510.2016-Diretrizes-pesquisa-com-seres-humanos-pesquisas-%C3%A1rea-de-humanas.pdf>. Acesso em 20 jul. 2022.

CORNEJO, G. (2015). **A guerra declarada contra o menino afeminado.** In R. Miskolci, Teoria queer: Um aprendizado pelas diferenças (2a ed.). São Paulo, SP: Autêntica.

CRESWELL, John W. **Projeto de pesquisa: métodos qualitativo, quantitativo e misto.** Tradução Luciana de Oliveira da Rocha. - 2. ed. - Porto Alegre: Artmed,2007. 248 p.

DAVI, Edmar Henrique Dairell. **Resistências e recusas: a cultura LGBT contrapondo-se a homofobia em Uberlândia.** Disponível em: <https://seer.ufu.br/index.php/neguem/article/view/14221/8145>. Acesso em: 20 de março de 2023.

DAVIS, F. **A comunicação não-verbal.** 7. ed. São Paulo: Summus, 1979.

DERRIDA, J. **Força de lei -o “fundamento místico da autoridade”**. São Paulo. Martins Fontes. 2007.

DERRIDA, Jacques. **A lei do gênero**. Tradução: Nicole Alvarenga Marcello e Carla Rodrigues. TEL Tempo, Espaço e Linguagem, v. 10, n. 2, p. 250–281, 2019.

DERRIDA, Jacques. **Gramatologia**. Trad. Miriam Schnaiderman e Renato J. Ribeiro. São Paulo: Perspectiva, 1973.

DERRIDA, Jacques. **Posições**. Trad. Tomaz Tadeu da Silva. Belo Horizonte, MG: Autêntica, 2001.

DERRIDA, Jacques. **Esporas: os estilos de Nietzsche**. Tradução de Rafael haddock-Lobo e Carla Rodrigues. Rio de Janeiro: Nau, 2013.

DERRIDA, Jacques. A Estrutura, o Signo e o Jogo no Discurso das Ciências Humanas. Em: DERRIDA, Jacques. **A escritura e a diferença**. São Paulo: Perspectiva, 2009.

FACCHINI, Regina. **Sopa de letrinhas? Movimento homossexual e produção de identidades coletivas nos anos 90**. Rio de Janeiro: Garamond, 2005.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Salvador: Ed. UFBA, 2008.

FARGENTTI, Cristina Martins. **Léxico e suas interfaces: descrição, reflexão e ensino**. São Paulo, SP. Cultura Acadêmica. 2016.

FERNANDES, Alexandre de Oliveira, **Geertz e os usos da diversidade: uma perspectiva pós-estruturalista**, ODEERE, v. 1, n. 1, p. 168–187, 2016.

FERREIRA, Debora Armelin. **A arte como arma em território hostil: Enfrentamentos nas produções de Lyz Parayzo**. Disponível em: <https://www.scienceopen.com/document?vid=1341d3f4-1eb8-45b8-b7038f30596af310>. Acesso em: 02. Maio. 2023.

ROCHA, Ruth. **Quando a escola é de vidro**. São Paulo: Salammbra, 1986.

FISCHER, André. **Manual Prático de Linguagem Inclusiva**. Disponível em: [https://irp-cdn.multiscreensite.com/87bdaac3/files/uploaded/manualplinguageminclusiva\\_neo.pdf](https://irp-cdn.multiscreensite.com/87bdaac3/files/uploaded/manualplinguageminclusiva_neo.pdf). Acesso em 10. Março. 2022.

FILHO, Danilo Marcondes de Souza. A filosofia da linguagem de J. L. Austin. Apresentação. In: AUSTIN, John Langshaw. **Quando dizer é fazer: Palavras em ação**. Porto Alegre: Artes Médicas, 1990.

FOUCAULT, M. (1999). **Vigiar e punir: a história da violência nas prisões**. Petrópolis, RJ: Vozes.

FOUCAULT, M. **Vigiar e punir: História da violência nas prisões**. São Paulo: Ática, 2002.

FOUCAULT, Michel (1982). "**Le sujet et le pouvoir**". In: Dits et écrits, v. IV (1980-1988). Paris: Gallimard, 1994.

FOUCAULT, Michel. “L’herméneutique du sujet **cours au Collège de France.**» 1981 – 1982. édition publiée sur la direction de François Ewald e autres. Paris. Gallimard, 2001.

FOUCAULT, Michel. **Em defesa da sociedade.** Curso no Collège de France (1975-1976). São Paulo: Martins Fontes, 1999.

GGB- GRUPO GAY DA BAHIA. **Relatório Parcial Anual de Mortes Violentas.** Disponível em: <https://observatoriomorteseviolenciaslgbtbrasil.org/dossie/parcial-2021/>. Acesso em: 06 maio.2023.

GIL, A. C. **Métodos e técnicas de pesquisa social.** São Paulo: Atlas, 1999.

GOMAN, C. K. **A linguagem corporal dos líderes.** Petrópolis: Vozes, 2014.

GOMES, Nilma Lino, **O movimento negro educador: Saberes construídos nas lutas por emancipação,** [s.l.]: Editora Vozes Limitada, 2019.

GONZALEZ, Lélia. **A categoria político-cultural de amefricanidade.** Tempo Brasileiro. Rio de Janeiro, n.º 92/93. (jan.jun.), p. 69-82.1988.

GUIRAUD, P. **A linguagem do corpo.** São Paulo: Ática, 2001.

HALL, Stuart. **A identidade Cultural na Pós Modernidade/** Stuart Hall; Tradução Tomaz Tadeu da Silva. Guaracira Lopes Louro – 10. ed. – Rio de Janeiro: DP& A, 2005.

HOOKS. Bell. **Linguagem: ensinar novas paisagens/novas linguagens.** Disponível em: <https://www.geledes.org.br/bell-hooks-linguagem-ensinar-novas-paisagensnovas-linguagens/>. Acesso em: 15. Novembro. 2022.

JAKOBSON, Roman. **Linguística e Comunicação.** 10. ed. São Paulo: Cultrix, 1987 EDUSP, 162 p.

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

LAROUSSE, **Dictionnaire français-brésilien/brésilien-français.** Paris: Larousse, 2007.

LEAL, Dodi Tavares. **Performatividade transgênera: equações poéticas de reconhecimento recíproco na recepção teatral.** Tese (Doutorado em Psicologia Social). Universidade de São Paulo, 2018.

LEÓN, Adriano de. **As artes da Tirania: Sexo, Foucault e Teoria Queer.** Revista Ártemis, vol. 10. Jun. 2009, p. 89. Disponível em: [http://www.gepsexualidades.com.br/resources/anais/6/1467402564\\_ARQUIVO\\_HETERONORMATIVIDADEETEORIAQUEER\(2\).pdf](http://www.gepsexualidades.com.br/resources/anais/6/1467402564_ARQUIVO_HETERONORMATIVIDADEETEORIAQUEER(2).pdf). Acesso em: 20 março. 2020.

LIMA, Carlos Henrique Lucas. **Linguagens pajubeyras: re(ex)sistência cultural e subversão da heteronormatividade.** São Paulo: Editora Devires, 2017.

LOURO, G. L. Corpo, Escola e Identidade. **Educação & Realidade**, [S. l.], v. 25, n. 2, 2014. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/index.php/educacaoerealidade/article/view/46833>. Acesso em: 3 abril. 2023.

LOURO, Guacira Lopes. **Gênero, sexualidade e educação**. Uma perspectiva pós estruturalista Guacira Lopes Louro - Petrópolis, RJ, Vozes, 1997. p. 14-36.

LOURO, Guacira Lopes. **Um corpo estranho: ensaios sobre sexualidade e a teoria Queer**. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

LOURO, Guacira. **Gênero e sexualidade: pedagogias contemporâneas**. Revista Pró-Posições. v.19, nº 2 (56), 2008.

MC LINN DA QUEBRADA. **Pajubá**. São Paulo: Web, 2017. 1 CD.

MESQUITA. Daniele Trindade. **Não apenas em nome de Deus: discursos religiosos sobre homossexualidade**. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/psoc/a/kkcQJggKT3GTTWpLggHDXSb/#>. Acesso em 12 fevereiro. 2024.

MEYER, Dagmar Elisabeth Estermann; PETRY, Analídia Rodolpho. **Transexualidade e heteronormatividade: algumas questões para a pesquisa**. Textos & Contextos: Porto Alegre, v. 10, n. 1, p. 193 - 198, jan./jul. 2011, p. 195.

MIGUEL. Renata. **Rir é um ato de resistência**. Disponível em: <http://www.olhodagua.ibilce.unesp.br/index.php/revistamosaico/article/view/423/393>. Acesso em 15 abril. 2023.

MÍLTON RIBEIRO AND JOSÉ LUIZ DE MORAES FRANCO, “**Quatro décadas de resistência queer: ativismo LGBTI na Amazônia brasileira**”, *Cahiers des Amériques latines* [Online], 98 | 2021, Online since 10 October 2022, connection on 07 May 2023. URL: <http://journals.openedition.org/cal/14015>; DOI: <https://doi.org/10.4000/cal.14015>. Disponível em: <https://journals.openedition.org/cal/14015#:~:text=Nossa%20inten%C3%A7%C3%A3o%20%C3%A9%20situar%20a,visibilidade%20e%20respeito%20%C3%A0s%20diferen%C3%A7as>. Acesso em: 10. Abril. 2023.

MICHAELIS: **moderno dicionário da língua portuguesa**. São Paulo: Companhia Melhoramentos, 1998-(Dicionários Michaelis). 2259p.

MISKOLCI, Richard. **Teoria Queer: um aprendizado pelas diferenças**. 3. ed. rev. e ampl. Belo Horizonte, MG: Autêntica Editora / UFOP – Universidade Federal de Ouro Preto, 2017 (Série Cadernos da Diversidade, vol. 6).

MOIRAND, S. **De la nomination au dialogisme: quelques questionnements autour de l’objet de discours e de la mémoire des mots**. In: CASSANAS, A.; DEMANGE, A.; LAURENT, B.; LECLERC, A. Dialogisme et nomination. Montpellier, Publications de l’Université de Montpellier 3, 2004, p. 27-61.

MOMBAÇA, Jota. **Rumo a uma redistribuição desobediente de gênero e anticolonial da violência**. Publicação comissionada pela Fundação Bienal de São Paulo em ocasião da 32ª

Bienal de São Paulo – Incerteza Viva, 2016.

NATIVIDADE, Marcelo de Oliveira. Leandro. **Sexualidades ameaçadoras: religião e homofobia(s) em discursos evangélicos conservadores.** Disponível em: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=293322969007>. Acesso em 10. Dezembro.2022.

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

MOMBAÇA. Jota. **Pode um cú mestiço falar?.** 2015 Disponível em: <https://medium.com/@jotamombaca/pode-um-cu-mestico-falar-e915ed9c61ee>. Acesso em 20 maio. 2022.

MONTEIRO. Luciana Fogaça. **Rompendo o silêncio: homofobia e heterossexismo nas trajetórias de vida de mulheres.** Dissertação (Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social e Institucional). Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Instituto de Psicologia. Disponível em: <https://www.lume.ufrgs.br/handle/10183/17831>. Acesso em: 10. Dezembro.2022.

MONTEIRO. Hugo. **Língua, linguagem e poder: opressões na palavra.** Disponível em: <https://acervo.racismoambiental.net.br/2015/07/13/lingua-linguagem-e-poder-opressoes-na-palavra/>. Acesso em: 20. Dezembro.2022.

NASCIMENTO, Gabriel. **Racismo linguístico: os subterrâneos da linguagem e do racismo.** Belo Horizonte: Letramento, 2019.

NATIVIDADE, Marcelo de Oliveira. Leandro. **Sexualidades ameaçadoras: religião e homofobia(s) em discursos evangélicos conservadores.** Disponível em: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=293322969007>. Acesso em 10. Dezembro.2022.

OLIVEIRA, Fernando Alves de. **A influência da linguagem do Candomblé no falar dos homossexuais.** Miguilim – Revista Eletrônica do Netlli, Crato, v. 2, n. 3, p. 3-12, dezembro. 2013.

OLIVEIRA, Kaynã de. **Linguagem neutra pode ser considerada movimento social e parte da evolução da língua.** Jornal da USP, São Paulo, 18 de fevereiro de 2021. Disponível em: <https://jornal.usp.br/?p=390959>. Acesso em: 30 de novembro de 2022.

OLIVEIRA. Megg Rayara Gomes de. **O diabo em forma de gente: (r) existências de gays afeminados, viados e bichas pretas na educação.** – Curitiba, 2017.

O QUE é Pajubá? . [S. l.:s. n.], 2020. 1 vídeo (15:35). Publicado pelo Lorelay Fox. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=QJiHj5-ZhLo>. Acesso em: 20 outubro. 2022.

OLIVEIRA. Roberto Cardoso de. **O trabalho do antropólogo.** 2 ed. São Paulo. Editora Unesp. 2000. 220 p.

PARE Querida. Intérprete: Linn da Quebrada. Compositor: Linn da Quebrada. In: **Pajubá.** Intérprete: Linn da Quebrada. São Paulo: Estúdio YB Music, 2017. Disponível em: <https://www.letras.mus.br/mc-linn-da-quebrada/pare-querida/>. Acesso em: 20 dezembro. 2022.

PIZZELLI, P. **De dar o cu como forma superior de fazer filosofia**. Pensata, [S. l.], v. 11, n. 1, 2022. DOI: 10.34024/pensata.2022.v11.12623. Disponível em: <https://periodicos.unifesp.br/index.php/pensata/article/view/12623>. Acesso em: 7 maio. 2023.

PLATÃO. **Diálogos. Teeteto Crátilo**. 3. ed. Belém: UFPA, 2001.

PRECIADO, Beatriz. **“Terror anal”** (Posfácio). In: HOCQUENGHEM, Gui. El deseo homosexual. Trad. Geoffroy Huard de la Marre. Santa cruz de Tenerife: Melusina, 2009. p. 133-170.

PRECIADO, Paul B. **Um apartamento em Urano: crônicas da travessia**. Trad. Eliana Aguiar. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.

PRECIADO, Paul B. **Manifesto contrassexual: práticas subversivas de identidade sexual**, São Paulo: N-1 Edições, 2022.

QUADRADO. Jaqueline Carvalho. **Fala sério: violência de gênero, não**. Jaguarão. CLAEC, 2018.

QUEBRADA, Linn da. **Pajubá**, Direção artística: Mc Linn da Quebrada, Direção musical: BadSista, 2017. 1 CD. Gravado: 08/ 2017 no Estúdio YB Music, São Paulo/SP.

QUEBRADA, Linn da. **Eu chamo esse álbum de pajubá porque pra mim ele é construção de linguagem. É invenção. É ato de nomear. De dar nome aos boys. É mais uma vez resistência**. São Paulo, 12 abr. 2017. Facebook: linndaquebrada. Disponível em: [https://www.facebook.com/mclinndaquebrada/photos/a.1693286757576556/1873768742861689/?type=3&locale=it\\_IT](https://www.facebook.com/mclinndaquebrada/photos/a.1693286757576556/1873768742861689/?type=3&locale=it_IT). Acesso em: 20 novembro. 2022.

QUEIROZ. Vitor. **Jacques Derrida: desconstrução e “différance”**. Disponível em: <https://colunastortas.com.br/jacques-derrida-desconstrucao-e-differance/>. Acesso em: 14. Dezembro. 2022.

QUINALHA, Renan, **Lampião da Esquina na mira da ditadura hetero-militar de 1964**, Cadernos Pagu, 2021.

RICH, Adrienne. **Heterossexualidade compulsória e existência lésbica**. Tradução de Carlos Guilherme do Valle. Tradução a partir do original: RICH, Adrienne. Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence. In: GELP, Barbara C. & GELP, Albert (editores). Adrienne Rich's Poetry and Prose. New York/London: W.W. Norton & Company, 1993.

REVEL, Judith. **Michel Foucault: conceitos essenciais**. Trad. Maria do Rosário Gregolin, Nilton Milanez, Carlos Piovesani. São Carlos: Claraluz, 2005.

RELATÓRIO da ONU pede mudança radical para tornar cidades mais seguras para mulheres. ONU News, 2022. Disponível em: <https://news.un.org/pt/story/2022/10/1804287#:~:text=Prote%C3%A7%C3%A3o%20e%20eq%20para%20as,composta%20por%20mulheres%20e%20meninas>. Acesso em: 29 de junho. 2023.

ROCHA, Francisco Igor Arraes Alves. **A Interação conversacional em sala de aula** [manuscrito]: o que “dizem” as mãos do professor? Dissertação (Mestrado em Profissional em

Formação de Professores) - Universidade Estadual da Paraíba, Pró-Reitoria de Pós-Graduação e Pesquisa, 2018. Disponível em: <http://tede.bc.uepb.edu.br/jspui/bitstream/tede/3284/2/FRANCISCO%20IGOR%20ARRAES%20ALVES%20ROCHA.pdf>. Acesso em: 18 julho. 2022.

ROSENSTOCK, Huessy Eugen. **A origem da Linguagem**. Rio de Janeiro: Record, 2002.

SAFATLE, Vladimir; “**Sexo, simulacro e políticas da paródia**”. Revista de Psicologia UFF, 2006

SAHLINS, Marshall. **La pensée bourgeoise**: In: Cultura e Razão Prática. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.p. 166-203.

SANTOS, Richard. **Maioria minorizada**: um dispositivo analítico de racialidade. Rio de Janeiro: Telha, 2020. 100 páginas.

SAPIR, E. 1961c. **Linguística como ciência**: ensaios. Seleção, trad. e notas de J. Mattoso Câmara Jr. Rio de Janeiro: Livraria Acadêmica.

SAUSSURE, Ferdinand de. **Curso de linguística geral**. Trad. Antônio Chelini, José Paulo Paes e Izidoro Blikstein. 8. ed. São Paulo: Cultrix, 1977

SEDGWICK, E. K. (2007). “**A epistemologia do armário**”, em Cadernos Pagu, 28(19), pp. 19-54.

SENA, José. **Vista do o protagonismo da linguagem na produção de corpos, discursos e práticas de resistência**. Disponível em: <<https://periodicos.ufes.br/percursos/article/view/30695/21746>>. Acesso em: 7 junho. 2022.

SILVA, Davi Santos da. **Português ou portugays: nhain, viado?** Disponível em: <http://anais.uesb.br/index.php/sepab/article/viewFile/11117/10919>. Acesso em: 29. Abril. 2023.

SILVA, L. S. Da. **Vinte e quatro notas de viadagem**. Revista Periódicus, [S. l.], v. 1, n. 2, p. 216–226, 2015. DOI: 10.9771/peri.v1i2.12889. Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/revistaperiodicus/article/view/12889>. Acesso em: 7 maio. 2023.

SILVA, Tomaz Tadeu da. **Identidade e diferença**: a perspectiva dos estudos culturais /Tomaz Tadeu da Silva (org.), Stuart Hall, Kathryn Woodward. - Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

SILVA, Wellington Pereira Da. **Desroteirizações da experiência anal em pajubá (2017) da mc linn da quebrada**. Anais XIII CONAGES... Campina Grande: Realize Editora, 2018. Disponível em: <<https://editorarealize.com.br/artigo/visualizar/42107>>. Acesso em: 16. fevereiro. 2023.

SILVA. Danillo da Conceição Pereira. **Atos de fala transfóbicos no ciberespaço: uma análise pragmática da violência linguística**. Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal de Sergipe. Disponível em: [https://sucupira.capes.gov.br/sucupira/public/consultas/coleta/trabalhoConclusao/viewTrabalhoConclusao.jsf?popup=true&id\\_trabalho=5084510](https://sucupira.capes.gov.br/sucupira/public/consultas/coleta/trabalhoConclusao/viewTrabalhoConclusao.jsf?popup=true&id_trabalho=5084510). Acesso em 10. Janeiro.2023.

SIMÕES JR., A. C. **E havia um lampião na esquina: memórias, identidades e discursos homossexuais no Brasil do fim da ditadura** (1978-1980). Rio de Janeiro, RJ: UNIRIO, 2006.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o subalterno falar?** 1. ed. Trad. Sandra Regina Goulart Almeida; Marcos Pereira Feitosa; André Pereira. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2010.

SPINOZA, Baruch de. **Ética** [bilíngue]; Belo Horizonte, Autêntica, 2007.

SOUZA, Dediane. **“Dando o nome”**: Eu e Dandara na construção de narrativas de humanidades de travestis em Fortaleza-CE a partir de um recorte do Jornal O povo. Orientador: Kleyton Rattes. 2022. 140 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia) - Programa Associado de Pós- Graduação em Antropologia, Centro de Humanidades, Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2022

TALENTO. Intérprete: Linn da Quebrada. Compositor: Linn da Quebrada. In: **Pajubá**. Intérprete: Linn da Quebrada. São Paulo: Estúdio YB Music, 2017. Disponível em: <https://www.letras.mus.br/mc-linn-da-quebrada/pare-querida/>. Acesso em: 20 dez. 2022.

TREVISAN, João. **Devassos no Paraíso – A homossexualidade no Brasil**, da colônia à atualidade. Objetiva, ed. 4, Rio de Janeiro, 2018.

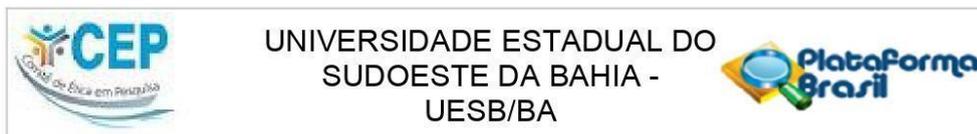
VIDARTE, Paco. **Ética Bixa**: proclamações libertárias para uma militância LGBTQ. São Paulo: n-1 edições, 2019.

VIP, Ângelo; LIBI, Fred. **Aurélia, a dicionária da línguaafiada**. São Paulo: Editora do Bispo, 2006.

WEBER, F. **A Entrevista, a pesquisa e o íntimo, ou por que censurar seu diário de campo?** *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 15, n. 32, p. 157-170, 2009.

WEIL, Pierre; TOMPAKOW, Roland. **O corpo fala**: a linguagem silenciosa da comunicação não-verbal. 56 ed. Petrópolis: Vozes, 2003.

## ANEXO I: PARECER DA APROVAÇÃO DO COMITÊ DE ÉTICA EM PESQUISA



### PARECER CONSUBSTANCIADO DO CEP

#### DADOS DO PROJETO DE PESQUISA

**Título da Pesquisa:** CATU CONTRA A LEI DO GÊNERO

**Pesquisador:** Davi Santos da Silva

**Área Temática:**

**Versão:** 1

**CAAE:** 65594622.4.0000.0055

**Instituição Proponente:** Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia - UESB

**Patrocinador Principal:** Financiamento Próprio

#### DADOS DO PARECER

**Número do Parecer:** 5.812.058

#### Apresentação do Projeto:

Apresentado pelo pesquisador: "Propomos uma pesquisa de natureza qualitativa de abordagem etnográfica como meio para responder os objetivos propostos. A partir da realização de observação participante, entrevista semiestruturada e grupo focal com militantes e/ou ativistas do Grupo Diversidade de Catu – GDICT, pretendemos perceber como linguagens de resistência são utilizadas pela comunidade LGBTQIA+ catuense como forma de reafirmação, construção e ressignificação de suas identidades."

#### Objetivo da Pesquisa:

Objetivo Primário:

- Analisar linguagens de resistência utilizadas pela comunidade LGBTQIA+ catuense como forma de reafirmação, construção e ressignificação de suas identidades.

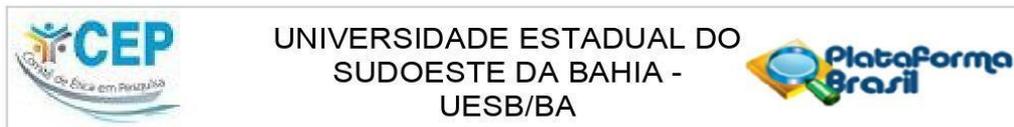
Objetivos Secundários:

- Identificar quais linguagens de resistência são utilizadas pela comunidade LGBTQIA+ catuense, com vistas à construção de suas identidades;

- Problematizar a categoria "linguagens de resistência" e sua importância para a formação de identidades de sujeitos negros, cujas sexualidades são dissidentes de gênero;

- Compreender como ações desenvolvidas pelo Grupo Diversidade de Catu (GDICT) fomentam linguagens de resistência utilizadas pela comunidade LGBTQIA+ catuense.

**Endereço:** Avenida José Moreira Sobrinho, s/n, Módulo CAP, 1º andar (UESB)  
**Bairro:** Jequiezinho **CEP:** 45.206-510  
**UF:** BA **Município:** JEQUIE  
**Telefone:** (73)3528-9727 **Fax:** (73)3525-6683 **E-mail:** cepjq@uesb.edu.br



Continuação do Parecer: 5.812.058

**Avaliação dos Riscos e Benefícios:**

Apresentados pelo pesquisador conforme se segue:

**Riscos:** “Os/As participantes poderão sentir desconforto, constrangimento ou alterações de comportamento durante gravações de áudio e vídeo. Se sentir constrangido ao responder às perguntas do roteiro, e ao relatar suas impressões sobre o assunto discutido, no momento que possa evocar outras memórias. Nesse caso, deixaremos ciente de que ele/a pode desistir ou se isentará responder às perguntas da pesquisa. Será salientado que as respostas serão arquivadas em caráter sigiloso e utilizadas especificamente para o resultado da pesquisa.”

**Benefícios:** “A pesquisa terá inicialmente benefícios científicos para a comunidade LGBT+ catuense, como contará com uma análise consistente e sólida acerca da comunidade pesquisada. O GDICT existe em Catu há aproximadamente 11 anos e nunca foi pesquisado, registros e outras informações nunca foram realizados e este será um benefício direto. Os/As participantes da pesquisa irão vislumbrar o protagonismo e seu lugar de fala na pesquisa, assim como incentivar reflexões sobre as linguagens de resistência e seu uso de forma consciente, na busca de uma sociedade equânime.”

**Comentários e Considerações sobre a Pesquisa:**

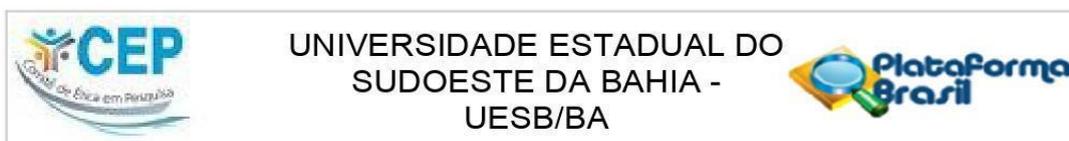
Pesquisa vinculado ao Programa de Pós-Graduação em Relações Étnicas e Contemporaneidade (PPGREC), com área de concentração em Relações Étnicas, Gênero e Sociedade.

**Considerações sobre os Termos de apresentação obrigatória:**

Apresentados pelo pesquisador conforme se segue:

- PB\_INFORMAÇÕES\_BÁSICAS\_DO\_PROJETO\_2043009.pdf – OK
- TERMOALT.pdf – corresponde ao TCLE - OK
- rosto.pdf – OK
- declaracaook.pdf – DESCONSIDERAR
- AUTORIZAOk.pdf – OK
- PROJETOOk.pdf – OK
- ROTEIRODEOk.pdf – OK
- ROTEIRODE.pdf – OK
- ROTEIRODAENTREVISTA.pdf – OK
- IMAGEM.pdf – OK
- Compromiss.pdf – OK

**Endereço:** Avenida José Moreira Sobrinho, s/n, Módulo CAP, 1º andar (UESB)  
**Bairro:** Jequezinho **CEP:** 45.206-510  
**UF:** BA **Município:** JEQUIE  
**Telefone:** (73)3528-9727 **Fax:** (73)3525-6683 **E-mail:** cepjq@uesb.edu.br



Continuação do Parecer: 5.812.058

- CRONOGRAMA.pdf – OK
- ORCAME.pdf – OK
- DECLARACAO\_APLB.pdf – OK
- DECLARACAO\_ALIANCA.pdf – OK
- DECLARACAO\_AD.pdf – OK
- INF.pdf em – OK

**Conclusões ou Pendências e Lista de Inadequações:**

Não há pendências éticas. Atenção apenas para a seguinte solicitação:

Relatórios:

- Durante a execução do projeto e ao seu final, anexar na Plataforma Brasil os respectivos relatórios parciais e final, de acordo com o que consta na Resolução CNS 466/12 (itens II.19, II.20, XI.2, alínea d) e Resolução CNS 510/16 (artigo 28, inciso V).

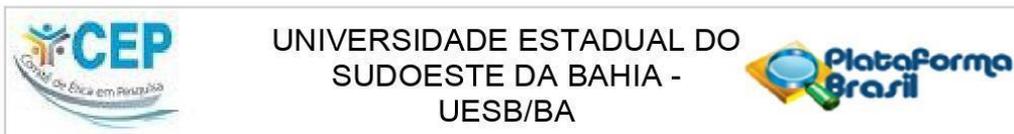
**Considerações Finais a critério do CEP:**

Em reunião realizada no dia 12/12/2022, por videoconferência autorizada pela CONEP, a plenária deste CEP/UESB acatou o parecer do relator.

**Este parecer foi elaborado baseado nos documentos abaixo relacionados:**

Tipo Documento	Arquivo	Postagem	Autor	Situação
Outros	INF.pdf	07/12/2022 19:49:30	Leandra Eugenia Gomes de Oliveira	Aceito
Outros	DECLARACAO_APLB.pdf	07/12/2022 19:49:20	Leandra Eugenia Gomes de Oliveira	Aceito
Outros	DECLARACAO_ALIANCA.pdf	07/12/2022 19:48:39	Leandra Eugenia Gomes de Oliveira	Aceito
Outros	DECLARACAO_AD.pdf	07/12/2022 19:48:28	Leandra Eugenia Gomes de Oliveira	Aceito
Informações Básicas do Projeto	PB_INFORMAÇÕES_BÁSICAS_DO_PROJETO_2043009.pdf	09/11/2022 17:28:03		Aceito
TCLE / Termos de Assentimento / Justificativa de Ausência	TERMOALT.pdf	09/11/2022 17:19:11	Davi Santos da Silva	Aceito
Folha de Rosto	rosto.pdf	03/11/2022	Davi Santos da Silva	Aceito

**Endereço:** Avenida José Moreira Sobrinho, s/n, Módulo CAP, 1º andar (UESB)  
**Bairro:** Jequiezinho **CEP:** 45.206-510  
**UF:** BA **Município:** JEQUIE  
**Telefone:** (73)3528-9727 **Fax:** (73)3525-6683 **E-mail:** cepjq@uesb.edu.br



Continuação do Parecer: 5.812.058

Folha de Rosto	rosto.pdf	16:49:40	Davi Santos da Silva	Aceito
Declaração de Pesquisadores	declaracaook.pdf	03/11/2022 16:49:13	Davi Santos da Silva	Aceito
Declaração de Pesquisadores	AUTORIZAOk.pdf	03/11/2022 16:45:03	Davi Santos da Silva	Aceito
Projeto Detalhado / Brochura Investigador	PROJETOOKOK.pdf	01/11/2022 21:05:43	Davi Santos da Silva	Aceito
Outros	ROTEIRODEO.pdf	01/11/2022 20:19:30	Davi Santos da Silva	Aceito
Outros	ROTEIRODE.pdf	01/11/2022 20:15:46	Davi Santos da Silva	Aceito
Outros	ROTEIRODAENTREVISTA.pdf	01/11/2022 20:12:55	Davi Santos da Silva	Aceito
Outros	IMAGEM.pdf	01/11/2022 20:11:43	Davi Santos da Silva	Aceito
Declaração de Pesquisadores	Compromiss.pdf	01/11/2022 20:04:00	Davi Santos da Silva	Aceito
Cronograma	CRONOGRAMA.pdf	01/11/2022 20:00:05	Davi Santos da Silva	Aceito
Orçamento	ORCAME.pdf	01/11/2022 19:59:45	Davi Santos da Silva	Aceito

**Situação do Parecer:**

Aprovado

**Necessita Apreciação da CONEP:**

Não

JEQUIE, 13 de Dezembro de 2022

---

**Assinado por:**  
**Karla Rocha Python**  
**(Coordenador(a))**

**Endereço:** Avenida José Moreira Sobrinho, s/n, Módulo CAP, 1º andar (UESB)  
**Bairro:** Jequiezinho **CEP:** 45.206-510  
**UF:** BA **Município:** JEQUIE  
**Telefone:** (73)3528-9727 **Fax:** (73)3525-6683 **E-mail:** cepjq@uesb.edu.br

**APÊNDICE I: TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO  
(TCLE)**



Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia – UESB Autorizada pelo  
Decreto Estadual n.º 7344 de 27.05.98  
**Programa de Pós-Graduação, em Nível de Mestrado, em Relações  
Étnicas e Contemporaneidade (PPGREC)**

Olá *monas* e *amapôs*!

Vim aqui para te convidar para participar de uma ação, daquelas bem *babadeiras*. O nosso grupo irá fazer uma ação que movimentará a cidade e precisa da colaboração de todos os militantes. E a ação focará nas linguagens que utilizamos em nossas atividades de militância. Quero descobrir todos os seus *babados* que envolve as nossas ações, a partir da nossa comunicação, através da fala e também do nosso corpo com nossas atitudes, vestimentas e jeitos. Aí, eu, a *bicha*, preta, militante e professora (*Davi Santos da Silva*) que você já conhece, com meu professor (Alexandre de Oliveira Fernandes) que também é *viado* e professora, (*abafe o caso*), vamos fazer algumas perguntas para você e marcar alguns encontros com todas (es, @s, xs) para discutirmos mais, então, para nos ajudar, o ideal é *se jogar* e, claro, nada de fazer a *alice*, ah, nada de *dar a elza* nos encontros viu!

Vamos contar toda a história do movimento LGBTQ+ de Catu e a nossa luta contra todas as formas de preconceito e discriminação, as ferramentas que usamos e o caminho traçado para a construção de nossas resistências.

Você só precisa participar desse *babado* se quiser, é uma escolha sua e não terá nenhum problema ir *montada, empiriquita e aquendada*. Nos encontros pode *fechar, arrasar, dar seu nome*.

Não traremos nenhum problema a você. Você não vai gastar seu *aque* e nem vai responder alguma pergunta que não queira. Estará livre para falar apenas o que desejar e caso queira fugir, pode, só não vale *fazer a egípcia*.

Mas o bom de tudo isso é que com sua participação, o grupo vai badalar a cidade e iremos fazer o mundo escutar nossa voz. Entender que a vida do LGBTQ+ catuense não é apenas

*ferveção, babado, confusão, pegar os ocós, pegar as caminhoneiras,* mas sim lutadores (@s, as,xs) e resistentes.

Ninguém saberá que você está participando da pesquisa; exceto que você deseje *dar close*. Os resultados desta ação vão ser apresentadas para todos (es, xs, as), ah, vocês verão o *recalque*. E o que mais quero é que nossa ação seja só início de uma revolução das *bichas*, das *viadas*, das *monas*, das *travas*, das *sapa*, das *bi*, pois, né querida (os, es, xs, @s), Catu é contra ao mundo em dois extremos (homem e mulher).

Ficarei *purpurinado, dando close, passada, bege*, com seu sim! Você, comigo, não tenho dúvida que iremos *tombar, arrasar, escancarar* a *sociedade* que não respeita nossa história.

E aí? Vai dar *close*?

### **CONSENTIMENTO PÓS-INFORMADO**

Eu aceito dar *close*!

Entendi as coisas ruins e as coisas boas que podem acontecer. Entendi que posso dizer “sim” e participar, mas que, a qualquer momento, posso dizer “não” e desistir e que ninguém vai ficar com raiva de mim.

Entendi tudo que a *viada* leu para mim e *tô dentro*, com todos os meus documentos: nome, *neca, edi e xana*.

Catu, \_\_\_\_\_ de \_\_\_\_\_ de \_\_\_\_\_.

Assinatura da Pesquisada (o,e)

Assinatura do Pesquisador

=====

PESQUISADOR(A) RESPONSÁVEL: Davi Santos da Silva

ENDEREÇO: Rua Miguel Calmon, 847, Barão de Camaçari, Catu-BA FONE: (71)996550282  
/ E-MAIL: david15silva@hotmail.com

CEP/UESB- COMITÊ DE ÉTICA EM PESQUISA RUA JOSÉ MOREIRA SOBRINHO, S/N  
- UESB JEQUIÉ (BA) - CEP: 45206-190  
FONE: (73) 3528-9727 / E-MAIL: cepuesb.jq@gmail.com

## APÊNDICE II: ROTEIRO DA ENTREVISTA



Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia – UESB Autorizada pelo  
Decreto Estadual n.º 7344 de 27.05.98  
**Programa de Pós-Graduação, em Nível de Mestrado, em Relações  
Étnicas e Contemporaneidade (PPGREC)**

### ROTEIRO DA ENTREVISTA

#### PARTE I

Nome social: \_\_\_\_\_

Nome: \_\_\_\_\_

Como gostaria de ser chamada ( a,o,x)? \_\_\_\_\_

Como você se identifica ( LGBTQIAP+)? \_\_\_\_\_

Idade: \_\_\_\_\_

Cor/raça: ( ) branco ( ) preto/negro

Etnia:

Trabalha: ( ) Sim ( ) Não.

Se sim, em quê? \_\_\_\_\_

#### PARTE II

1. Para você, o que é resistência? Cite exemplos.
2. Conta para nós como você se constituiu enquanto gay, sapatão, bi, trans.....
3. Você já sofreu violência de gênero e raça?
4. Você já ouviu falar em Pajubá? Usa no seu dia a dia? Cite exemplos.
5. Eu estou entendendo que a linguagem utilizada pelos LGBTQIA + é uma linguagem de resistência. Você concorda? Por que?
6. De alguma maneira, a LGBTfobia te assusta? Por que?

7. Você têm um jeito de se comunicar bem próprio? Gosta de utilizar gírias e ser mais performático?
8. Gostaria de residir em outra cidade? Acha que a cidade em que mora atualmente te impede de viver com liberdade a sua sexualidade e/ou identidade de gênero?
9. Comente a importância de sua participação no movimento LGBTQIA + catuense.
10. Como as atividades do GDICT contribuem ou não para o desenvolvimento da comunidade LGBTQIA + de Catu?
11. Diante de todas as contribuições e os diálogos que tivemos hoje, que frase de efeito ou mensagem você deixa para a comunidade LGBTQIA +?