

DOSSIÊ TEMÁTICO

ARTIVISMOS EM MOVIMENTOS COLETIVOS DE DISSIDÊNCIAS SEXUAIS E DE GÊNERO:

Entre dissensos e a insurgência das (cri)ações de resistência a
heteronormatividade de Recife para o novo mundo

Isabela de França Meira¹

Karla Galvão Adrião²

Resumo: Este artigo trata de alguns dos resultados da minha pesquisa de mestrado (MEIRA, 2019), acontecida de 2017 a 2019, sobre organização coletiva sexodissidente e ações artivistas construídas por cinco coletivos recifenses que estavam (e ainda estão) movimentando o campo das dissidências sexuais e de gênero na cidade do Recife, sendo estes: “monstruosas”, “distro dysca”, “infecciosxs”, “ocupe sapatão” e “hypnos”; buscando analisar dissensos e tensões presentificadas em tais ações e coletivos, e focando em características e especificidades como: articulações coletivas autogeridas, a perspectiva anticapitalista e a não-institucionalização. Desse modo, a pesquisa caminhou em torno das relações indissociáveis entre o campo da sexualidade e processos micro e macro políticos.

Palavras-chave: Artivismos; Dissidências Sexuais; Organização Coletiva; Heteronormatividade.

Introdução

O cansaço em torno de um modelo “clássico” de militância impulsionou a busca por pensar através de outros dispositivos, adubando o caminho de interesse pelas reinvenções na forma “tradicional” de fazer política (GOHN, 2014), como as movimentações auto organizadas, independentes e não-institucionalizadas, que apostam em ações combativas como intervenções diretas, culturais, artísticas, na rua,

¹ Psicóloga Social e Clínica. Mestra em Psicologia pela Universidade Federal de Pernambuco (UFPE).

² Professora do departamento e da Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal de Pernambuco (UFPE).

desobediência civil, e as várias fagulhas de desejos revolucionários. As motivações para realizar a pesquisa (MEIRA, 2019) vinham de pensar estratégias de ação política de afrontamento ao “heterocapitalismo” (COLPANI, 2015), assim, o foco rondava formas “alternativas” de militância, de organização dos coletivos e suas ações políticas, também mantendo o olhar atento as disputas de narrativas no campo das sexopolíticas³ (PRECIADO, 2014).

Foi nesse sentido de buscar caminhos subversivos possíveis no campo das militâncias, que a pesquisa procurou estudar o fenômeno dos ativismos especificamente em suas relações com as sexualidades dissidentes (RUBIN, 2003; BUTLER, 2003; BENTO, 2010), focando em coletivos que enfatizem perspectivas críticas às normas binárias e naturalizadas da cisheteronormatividade através de ações e produções artivistas. O interesse rondava atos e experiências dos coletivos, do que poderia ter de potência em afirmar perspectivas de mundo e subjetividades mais livres, críticas e combativas, no entanto, mantendo o cuidado de não idealizá-los. Percebê-los nas potências, mas também nos limites dessas experiências.

Tendo em vista as relações diretas entre as noções de abjeção, heterocapitalismo e sexopolítica, e buscando quebrar com a dicotomia que mantém ainda a heterossexualidade como experiência central e inquestionada, utilizar o conceito de sexualidades dissidentes (RUBIN, 2003; BUTLER, 2003; BENTO, 2010) neste trabalho se mostrou uma escolha estratégica, baseada na visão crítica à oposição “heterossexual/homossexual”, compreendida como uma categoria (binária) central que organiza as práticas sociais (LOURO, 2001), e também por levar em conta toda (re)visão crítica decolonial sobre a usualidade do termo *queer*⁴ em nossas terras tropicais (MOMBAÇA, 2016a).

-
- 1 Paul B. Preciado (2011) denominou sexopolítica como “uma das formas dominantes da ação biopolítica no capitalismo contemporâneo”, ao se referir aos discursos sobre sexo e tecnologias de normalização das identidades sexuais como agentes de controle da vida.
 - 2 O termo *queer* (sem tradução exata), no Brasil, passa por processos de revisão crítica devido a colonialidade do saber associada à geopolítica do conhecimento. Agitações sexodissidentes tem substituído o termo *queer* por: monstras, bizarras, translésbichas, entre outros termos, para nomear suas experiências.

Pensando sobre os movimentos que vinham se colocando em posição de enfrentamento à cisheteronormatividade em Recife, o foco direcionou-se aos que adotam a autogestão como forma de se organizar e apostam em formas criativas e não-institucionais de resistir as normatividades, pois apresentam-se como potência para se pensar aproximações e distanciamentos em relação a micro e macro políticas. Quando aqui mencionado micropolítico, refere-se ao campo subjetivo, do corpo individual; e quando dito macropolítico, refere-se ao campo dos direitos, da política institucional, do corpo social. No entanto, ambas se atravessam e se constituem, em devir. Afinal, de acordo com Deleuze e Guatarri (1996, p.83), “tudo é político, mas toda política é ao mesmo tempo macropolítica e micropolítica”.

Assim, foram “mapeados” coletivos sexodissidentes em Recife que poderiam contribuir, tendo como critérios: o uso das artes como forma de movimentação política; a não-institucionalização; a auto organização ou autogestão como forma de organização interna; e a produção de um discurso sexodissidente, *queer* ou de combate a cisheteronormatividade. Alguns coletivos se destacaram por promoverem eventos e ações que (re)unem vários tipos de artes: visuais, sonoras, audiovisuais, de performance, artes híbridas... Dentre esses, os que afinal tiveram o foco do trabalho, por terem sido os que mais se articularam com o processo de co-construção da pesquisa, foram: “monstruosas”, “distro dysca”, “infeciosxs”, “ocupe sapatão” e “hypnos”.

Nessa peregrinação da pesquisa, que se deu entre zonas de resistências e festas, estão camadas e camadas de orientações teóricas e metodológicas que não pretendem atingir alguma “verdade” essencial, nem sobre o tema, nem sobre os coletivos participantes, mas guiar essa trajetória que visava compor, dentro das limitações de tempo-espço e perspectivas, o debate contemporâneo e emergente sobre as (im)possibilidades de atuação política que adentram o campo da sexualidade. A proposta foi mapear e acompanhar os coletivos sexodissidentes movimentando ações artistas em Recife, que estavam (e ainda estão) produzindo discursos estético-políticos e pautando questões relacionadas a dissidências sexuais e de gênero, confrontando à cisheteronormatividade colonial. A ideia de registrar ao menos uma parte de um

movimento estético-político local, de ativismos sexodissidentes, compondo narrativas coletivas, foi a inspiração para o desenvolvimento do trabalho.

Neste artigo, irei descrever especificidades encontradas nas ações das coletivas, e algumas características principais encontradas nos resultados da pesquisa (MEIRA, 2019), como a perspectiva anticapitalista, a não-institucionalização (também refletida no apartidarismo), a diferenciação da práxis⁵ entre essas iniciativas denominadas “sexodissidentes” e as movimentações LGBT, de cunho mais identitário; além de perpassar pela temática da necessidade de mudanças estruturais, a partir do enlace micro-macro político proporcionado por perspectivas epistemológicas que dialogam, como os feminismos interseccional e decolonial, teoria queer, e teoria crítica; para assim, pensar mudanças considerando os diversos marcadores de diferença que produzem desigualdades, não só a partir das matrizes de gênero e sexualidade, mas de classe, raça, território... Para buscar resistir, “revolucionar” ou subverter estruturas necropolíticas (MBEMBE, 2016) que produzem violências à corpos vulnerabilizados por estes próprios marcadores. Como gerir a raiva dessa estrutura sistemática, protegendo-nos das violências e redirecionando-as, se assim for preciso para a autodefesa e sobrevivência? Como não existem repostas prontas nem fáceis, que possamos criar os questionamentos que nos movam rumo a um novo mundo!

As coletivas recifenses no campo das dissidências sexuais e suas (cri)ações artivistas

Em Recife, pessoas dissidentes organizadas coletivamente, de forma nômade, vem criando espaços de encontro, de produção, formação e celebração em lugares pouco frequentados. Inventam eventos, performances, festas, filmes e várias outras formas de experimentações artísticas. A experimentação se materializa em ações, hibridismos, narrativas, intervenções urbanas... Todas criando táticas e estratégias artivistas na cidade do Recife, apostando na potencia da criatividade, recheada de cunho político.

³ “Práxis” é entendida como a união entre teoria e prática; e como atividade de transformação das circunstâncias, tanto no campo das ideias, teorias e desejos, como simultaneamente, na criação de práticas.

A “Monstruosas” e a “Distro Dysca” coletivas que existem desde 2013, a “Infecciosxs”, que existe desde 2014, a “Ocupe Sapatão” desde 2016 e a “Hypnos” desde 2017 são cinco coletivos que abordam e são atravessados de forma crítica por questões relacionadas a dissidências sexuais e de gênero, numa perspectiva de combate à normatividades e sistemas opressores (como o capitalismo e o racismo), e combinam em suas ações diversas linguagens artísticas, hibridismo comum nas artes contemporâneas. Todos esses coletivos promovem eventos, com a motivação de “criar espaços” (físicos e simbólicos). Alguns focam em produzir festas (como a “infecciosxs”, “hypnos” e “ocupe sapatão”), e outros promovem também debates, oficinas e outros formatos de espaços de formação (como a “distro dysca”, “monstruosas” e “ocupe sapatão”). Em todos os casos, existe a proposta de que estes sejam espaços seguros de encontros, que possam proporcionar expressões e experimentações dissidentes. Uma outra característica em comum é a aposta no uso do corpo, através da criação de performances, por várias das pessoas participantes desses coletivos. As performances, no entanto, tendem a acontecer como processos mais individuais (ou “íntimos”) de construção, do que coletivos.

Por promoverem ações com pontos de aproximação em alguns aspectos – apesar das devidas diferenças –, movimentando ações sexodissidentes em Recife, e por fazerem eventos com certo nível de articulação, diálogo e reconhecimento entre si, foi notório que estes coletivos estão compondo e tecendo uma história na cidade, por estarem coexistindo na mesma época e local. As “radicalidades” das intervenções, a ideia de “afrente” da arte, e da política entendida a partir do dissenso (RANCIÈRE, 2007) foi um analisador importante.

A “Monstruosas” surgiu como um selo de zines e se expandiu, criando um blog para concentrar e propagar informações (não só do coletivo, mas também do que acontece em outros lugares), relacionadas a sexodissidência e anticapitalismo. Atuando junto à “Distro Dysca”, que surgiu como uma produtora e distribuidora, compartilhando zines, livros, fazendo curadoria para eventos e tradução de textos para português. Nessa missão de disseminação de conhecimentos sexodissidentes, ha uma diferenciação entre ações sexodissidentes e movimentações LGBT “*mainstream*”, citada por integrantes dos coletivos.

A “Distro Dysca” busca fortalecer outras iniciativas políticas, através dos instrumentos que construíram para arrecadação de renda, que se dão de forma autônoma, distanciada de institucionalizações, pelos processos de redistribuição e venda de materiais.

A aproximação com uma perspectiva anarquista – presente na “monstruosas” e na “distro dysca” – também foi percebida em outros coletivos, como na “infeciosxs”.

A “Infeciosxs” é uma festa, mas não só! Em suas redes sociais, se denominam publicamente como “*um mix de mutação, hibridismo, trans-formação, transtorno, colocação e aventura*”. A maioria das pessoas que compõem a coletiva atuam em vários campos das artes: performances, música, visual, etc. A ideia é a disseminação, ou melhor, a “infecção” do sistema, reverberando no macro a partir do que se produz no micro. Esse foi o conceito que deu nome a coletiva, assim como a proposta de ocupação dos mais diversos espaços. É inegável que essa “infecção mostra” aconteceu em Recife e gerou várias reverberações na cidade (e em outros lugares), não só pelos “desmembramentos” e pelas especificidades dos ativismos e espaços criados, mas também pelo momento histórico que a coletiva surgiu. Todo esse contexto de criações tornou a “infeciosxs” uma referência nesse circuito de festas *undergrounds* e independentes que são seguras para o público sexodissidente e LGBTI+, influenciando coletivos que surgiram depois, como a “ocupe sapatão” e a “hypnos”.

A “Ocupe Sapatão” é uma coletiva “de mulheres que se relacionam com mulheres”, que surgiu em Recife em 2016. Dentre outras atividades, a principal ação que a coletiva produz são festas também para mulheres que se relacionam com mulheres. A “sapatonic”, nesse sentido da “ocupe sapatão”, significa a experiência lésbica, ou seja, a vivência de mulheres que se relacionam (afetiva/sexualmente) com outras mulheres, e não a “identidade lésbica”, abrangendo também mulheres pansexuais e bissexuais. Nesse contexto, o termo “lésbica” ainda traz a conotação “homo” em torno da identificação como “mulher”, significando “mulheres que amam mulheres”, já o termo “sapatão”, utilizado para nomear as lésbicas mais masculinizadas, se aproxima mais de um viés de negação do termo “mulher”, sendo uma ressignificação subversiva de um termo pejorativo, usado como xingamento.

Assim como Monique Wittig (1980a) afirmava que “lésbicas não são mulheres”, aqui, adaptando ao contexto local, seria possível parafrasear que “sapatões/sapatonas não são mulheres”. No entanto, essa demarcação identitária como “mulher” sempre esteve presente nos discursos e nas preocupações políticas em movimentar a “ocupe sapatão”, relacionada a inexistência de espaços só para mulheres, com esse separatismo de gênero.

O motivo que impulsionou o surgimento da “ocupe sapatão” se deu mais por uma necessidade política, de militância sexodissidente, do que por inspirações artísticas, o que faz com o que a coletiva desassocie que a intenção de suas atuações se relacione o campo das artes, associando suas produções culturais ao viés da “produção marginal”. As motivações que impulsionam o surgimento dos coletivos refletem diferentes perspectivas de atuação, e isto repercute nas propostas que cada coletivo cria e põe no mundo. Ao contrário da “ocupe sapatão”, a “hypnos”, por exemplo, surgiu por motivações mais artísticas do que pelo sentimento de necessidade de atuação sexodissidente.

A “Hypnos” é uma festa de *techno* que surgiu em 2017, que utiliza conceitos como *clubber* e *queer* como referenciais. A “Hypnos” foi citada por todas as pessoas integrantes do coletivo que foram entrevistadas como uma experiência de aprofundamento profissional, e como um espaço de imersão e “residência artística”, com muita troca e crescimento entre as pessoas que passaram pelo coletivo. Além desse aspecto profissional, o aprofundamento também se deu em termos de produção de conhecimentos, visto que a coletividade era composta por pessoas não só com especialidades artísticas distintas, mas também ocupando posições de sujeito socialmente diferentes, pelas diferenças de classe, raça e gênero. Assim, essa troca, proporcionada por uma pluralidade em união coletiva, se deu também em termos de formação política, nas subjetividades de cada pessoa compondo a movimentação. Tais debates refletiam-se nas ações, que consideravam os marcadores sociais de diferença. Essas experiências de trocas e produções de conhecimentos adquirem conotações e sentidos outros para cada pessoa, de acordo com suas “posições de sujeito”, com marcadores como de raça, classe e gênero sempre sobrepostos às experiências, atravessando-as.

As formações e “debates políticos” que aconteciam na organização interna da “hypnos” fazia com que todas as pessoas estivessem sempre sendo levadas à repensarem

seus lugares de privilégios (principalmente privilégios da branquitude, de classe, e cisgeneridade), e a posição social que cada um(a) ocupa no mundo, pela necessidade de atentar sobre como essas posições se refletiriam nas ações coletivas, para que não fossem reproduzidas estruturas de poder, como o predomínio de pessoas brancas e cisgêneras ocupando lugares de decisão ou protagonismo, como por exemplo num *line up* de uma festa produzida. Tais debates então refletiam-se nas ações, que consideravam os marcadores sociais de diferença, a partir desses questionamentos, advindos dessa “lente interseccional”⁶, inicia-se a busca por aplicar em ações afirmativas, e representativas, como pessoas trans e pessoas negras ocupando o *line up*, os lugares de visibilidade, protagonismo e de remunerações consideradas mais justas, a partir dessas percepções interseccionais sensivelmente ampliadas.

Atentando as especificidades referentes à construção dos ativismos, aos modos de organização e dissensos de cada coletiva, a partir da observação participante e dos diálogos em entrevistas, foi possível desenvolver linhas de diferenciações que geraram reflexões muito válidas. Os principais pontos em comuns encontrados nos coletivos foram: a autogestão como forma de organização, à não-institucionalização, uma perspectiva interseccional e declarada de combate a cisheteronormatividade, e a criação de ativismos, com destaque a produção de festas e de performances. No entanto, com cada coletivo demonstrando diferenças de concepções sobre as estratégias de atuação política anti sistêmicas, e modos de criações artísticas, estético-políticas. A partir das especificidades, discordâncias e tensões que surgiram nos relatos de entrevistas, foi possível adentrar no terreno dos dissensos: onde se constrói política a partir do movimento de oposição de forças, e do encontro potente que a abertura ao diálogo proporciona. Na criação desses espaços, a diferença é valorizada, assim como essa construção a partir dos dissensos.

Como mensurar a potencia de iniciativas que criam espaços para celebração da vida e possibilitam encontros para expressão em liberdade e construção de novas

4 Lente interseccional é a forma de ver o mundo através da interseccionalidade (COLLINS, 2017; PISCITELLI, 2008; NOGUEIRA, 2011). Refere-se a considerar os atravessamentos políticos dos corpos pelos diversos “marcadores sociais de diferença” (de raça, classe, gênero, sexualidade, entre outros).

potencialidades diversas, dentro de uma sociedade necropolítica (MBEMBE, 2016) como a brasileira, que define alguns corpos como “matáveis”, e que institucionaliza a “política da morte”? Como mensurar a eficácia em não conformar-se com a mediocridade da norma (im)posta, buscando sim (também!) sobreviver, mas muito mais inventar-se na vida criativamente, protagonizando a própria história, experimentando o próprio corpo e ampliando as próprias potências?

Quando a arte narra histórias, refletindo vivências, os corpos-políticos apontam pistas sobre como as vivências de resistência podem ser armas por si só, abrindo vias de caminhos sobre como a arte pode trazer criatividade (OSTROWER, 1987) às tradicionais formas de militância e também de viver. Atentando a como essas ações artivistas abrem espaços (físicos e simbólicos), esse campo-tema configurou-se como um terreno em movimento e em efervescência em Recife, composto pelas artes, estéticas e espaços criados por esses coletivos que agregam pessoas artistas e não-artistas. E que além disso, partem da interface sempre presente entre a sexodissidência e a perspectiva interseccional.

Em Recife, o maior fluxo de intensidade de criações foi encontrado nos circuitos de festas e de performances, e uma característica das mais marcantes foi o hibridismo entre os vários tipos de artes (do audiovisual, musicais, performáticas, junto a criação de eventos e disseminação de contrainformação, etc).

“Infecciosxs”, “Ocupe Sapatao”, “Hypnos”, “Danzando em Revolta”... Uma movimentação de “fervos” ocupando vários espaços da cidade, e uma afirmação sempre presente: “não será tolerada nenhuma forma de discriminação”. Estas coletivas-festivas criam e produzem – dentre outras coisas – festas que “não toleram a intolerância”, e tem algo em comum: a criação de espaços “*undergrounds*”, submundos na provinciana Recife. Espaços seguros para vivenciar a liberdade de expressão dos corpos, de experimentar a própria corporeidade e suas potencialidades dissidentes, a partir de outras formas de socialização, de sonoridades outras, e da presença do hibridismo de vários tipos de artes integradas em um espaço em que a estética proposta dá “o clima sinestésico” da experiência. Como acessar um portal, ou como diria o anarquista Hakim Bey (2003), como adentrar numa “zona autônoma temporária” (TAZ), ou seja, em um “enclave livre”.

É por essas vielas que “o fervo” se faz político, pela possibilidade do espaço e da experiência estética proposta deslocar mentes para um outro lugar, e pelas reverberações que essas experimentações podem trazer na vida (micro e macro politicamente). São espaços seguros para “usufruir de si” sem hierarquias e opressões. A criação desses espaços “temporários” de liberdade (TAZ) é como a criação de pontes entre os grupos e suas realidades e utopias. A partir do momento que os corpos vão se (re)construindo como quiserem, como uma “escrita de si”, fortalecendo sua expressão autêntica (inicialmente em espaços seguros), vai se tornando cada vez mais fluido levar essa autenticidade para o cotidiano, em âmbitos da vida, e para os espaços ocupados na cidade.

Coletivas-festas como a “infecciosxs”, “ocupe sapatão” e “hypnos”, falaram sobre a criação desses espaços independentes fazerem uma oposição a espaços tradicionais e institucionalizados do mercado LGBT de Recife, trazendo uma ampliação de possibilidades de espaços criados/oferecidos e compartilhados entre não só a comunidade LGBT, mas sobretudo sexodissidente, “*queer*”. Nesse sentido, o forte circuito de festas surgiu como uma resistência ao que estava posto até então como possibilidade no mercado LGBT da cidade, e pelo reconhecimento da necessidade de criação de outros espaços. Uma das diferenças proporcionadas nas noites recifenses, por exemplo, é que antes da criação das festas “nômades”, os únicos espaços existentes voltados as pessoas dissidentes eram espaços físicos como casas de festas, clubs e boates que eram denominadas como “boates gays” e que depois foram renomeadas como “espaços LGBT”, e que são vistos como o que ha de mais *mainstream*⁷ no “LGBT”, com reprodução de normatividades binárias e a apropriação do chamado mercado do “*pink money*”⁸. Assim, as coletivas-festas criadas começaram a disputar espaço com esse circuito do mercado convencional. Sobre esses espaços “GGGG”⁹ e que alimentam o “mercado LGBT de *pink money*”, várias pessoas relataram nas entrevistas como é

5 Essa diferença entre “movimento LGBT *mainstream*” e “ativismo *queer*” no Brasil, Portugal, Chile, Argentina e Espanha é tratada por: Leandro Colling (2015).

6 Termo comumente usado para ilustrar o poder econômico ou potencial de consumo da comunidade LGBT.

7 A denominação como “espaços GGGG” refere-se a crítica a tais espaços “*mainstream*” do movimento gay, que foram renomeados como “LGBT” mas que continuam representando apenas o G da sigla LGBT.

diferente a vivência nas festas independentes das experiências proporcionadas por esses espaços “dados”, em termos de experienciar possibilidades outras. Michel Foucault (2001; 2013) ajuda a compreender essas “diferenças” quando descreve como “heterotopias” os espaços “outros”, espaços de alteridade, que possuem múltiplas camadas de significação ou de relações a outros lugares, e cuja complexidade não é vista de imediato. Fazendo contraposição às utopias que só se materializam no mundo onírico, Michel Foucault situa as “heterotopias” como utopias realizadas com temporalidade e lugar geográfico demarcado:

Há países sem lugar e histórias sem cronologia; cidades, planetas, continentes, universos, cujos vestígios seria impossível rastrear em qualquer mapa ou qualquer céu, muito simplesmente porque não pertencem a espaço algum. Sem dúvida, essas cidades, esses continentes, esses planetas nasceram, como se costuma dizer, na cabeça dos homens [seres humanos], ou, na verdade, no interstício de suas palavras, na espessura de suas narrativas, ou ainda, no lugar sem lugar de seus sonhos, no vazio de seus corações; numa palavra, é o doce gosto das utopias. No entanto, acredito que há – e em toda sociedade – utopias que têm um lugar preciso e real, um lugar que podemos situar no mapa; utopias que têm um tempo determinado, um tempo que podemos fixar e medir conforme o calendário de todos os dias. É bem provável que cada grupo humano, qualquer que seja, demarque, no espaço que ocupa, onde realmente vive, onde trabalha, lugares utópicos, e, no tempo em que se agita, momentos ucrônicos. (FOUCAULT, 2013, p.19)

305

O conceito das “heterotopias” de Michel Foucault (2001; 2013), muito me lembrou o conceito das “zonas autônomas temporárias” (TAZ), de Hakim Bey (2003), que busca lugares possíveis de serem ocupados, para exercício da plena liberdade, mas por tempo delimitado. Outros mundos? Submundos? Ou “apenas” quaisquer espaços para vivenciar nossas utopias? A utopia sonhada (ou distopia) materializada em um lugar do mapa, por um tempo específico. Nesse caso, a maior utopia (possível) é a liberdade plena. Não à toa Foucault exemplificou as heterotopias a partir da ideia do navio: um lugar sem lugar, em trânsito constante, assim como Hakim Bey inspirou-se nos piratas, que ocupavam ilhas inóspitas para viverem “fora da lei”.

Ao falar das zonas autônomas temporárias, Hakim Bey (2003) diz da necessidade de movimento, de deslocamento constante, como estratégia para evitar a captura dos sistemas de poder, do Estado, do capital. As zonas autônomas temporárias escapam das definições e também das “catalogações”, se fazendo “devir”, movimentando-se continuamente, como as festas que surgem, em cada edição, num lugar outro, diferente.

Surgindo temporariamente, desaparecendo antes de ser capturada, e logo ressurgindo em outro lugar. Nas palavras de Hakim Bey (2003, p.8), “o mapa está fechado, mas a zona autônoma está aberta. Metaforicamente, ela se desdobra por dentro das dimensões fractais invisíveis à cartografia do Controle”. Apesar do mapa “fechado”¹⁰, existem as brechas e rachaduras ocupáveis.

Todos estes coletivos (mesmo os que focam mais em produzir festas), também criam outros espaços de formação, como rodas de debates e oficinas. Essa ampliação nas formas de atuação é considerada importante para que alguns discursos se espalhem. Esses formatos dialógico são muito promovidos pelas “monstruosas” e “distro dysca” (que já focam mais em disseminação de conhecimentos), e pela “ocupe sapatão”, que desde as primeiras edições aderiu ao formato de sempre ter uma roda de debate antes da festa, impulsionada pela temática da edição. Como se percebe, a intenção das vivências nas festas, de proporcionar experimentações, se dá pela intenção de gerar algum impacto sobre subjetividades. E para isso, todas essas festas citadas se utilizam muito do recurso das performances.

Tanto o “fervo” (ALVES, 2018) quanto as performances e eventos em formato de rodas de debates, assim como as produções audiovisuais e de zines, tem o intuito de “formação política”, no sentido de gerar deslocamentos e reflexões advindas de contrainformação, que reverberem nas subjetividades de corpos-políticos. Apesar de sempre acontecerem performances compondo todas as festas citadas, a linguagem performática é mais ampla e não se limita as festas, podendo acontecer nos mais diversos espaços, públicos e/ou privados. Entre criações experimentais e metodologias performáticas, devo citar o Manifesto Artivista escrito por Rui Mourão (2014) na ocupação de um museu, onde destacou fatores-chave para que uma performance artivista seja – a seu ver – “bem sucedida”, na tentativa de incorporar o artivismo das performances em certa “base metodológica”, que visa chegar a outros para sensibilizar e provocar. O autor artivista dá ênfase ao uso dos recursos da criatividade, da emoção, do inesperado, e

⁸ Um elemento relacionado ao conceito de TAZ é o processo histórico que Hakim Bey (2003, p.8) chama “fechamento do mapa”, onde todo pedaço de terra do planeta já foi mapeado e reivindicado por nações-Estado. Desde 1899, não existe mais “terra incógnita, sem fronteiras”. Toda “terra” se tornou “propriedade”.

também dos meios de comunicação “horizontais” da internet, como forma de “animar a democracia” para além do institucional.

A não-institucionalização somada à autogestão, a perspectiva anti capitalista & outras especificidades

A não-institucionalização diz sobre a forma de organização dos coletivos, a partir da autogestão e da colaboração, e neste campo dialogou também com a perspectiva anticapitalista, visto que na prática, em vários casos a colaboração mútua passa substituir a relação monetária para viabilizar (realiz)ações, e isso tem consequências políticas e materiais. A preferencia por parceria com espaços e coletivos também independentes, autônomos e autogeridos ao invés de parcerias com instituições e verbas públicas, por exemplo, por vezes é uma escolha política pela autonomia mesmo que com uma renda mais precária, para não institucionalizar um processo de criação artista através de parcerias que conseqüentemente tenham o risco de tentar “podar” a ação, visto que o processo de “associar-se” a algumas instituições, muitas vezes vem carregado de cobranças e até mesmo censuras, pelo uso do nome institucional, mesmo que só como apoio e não como realização. Esse “modus operandi” também aponta a organização dos coletivos inclinada a flertes com perspectivas anarquistas, já desesperanças das instituições tradicionais.

No caso da autogestão, ampliando o sentido da organização interna para coletividades organizadas entre si, foi notória a busca de cada coletivo por realizar ações em articulações com outros coletivos, e a necessidade dessa organização entre coletividades se estabelecer “em rede”, solidificando e fortalecendo as articulações entre grupos, e assim, traçando também (moviment)ações entre Recife e outros territórios. Pensar estas ações artistas das coletivas pesquisada a partir da análise da ocupação territorial da cidade gerou reflexões interessantes. O centro do Recife foi o local mais ocupado por esses corpos e coletivos nômades. Mas ainda assim, foi perceptível a descentralização e a ocupação do centro acontecendo simultaneamente, pois várias ações acontecem em lugares periféricos, e várias zonas da cidade são ocupadas de formas distintas. As ações, em grande maioria, aconteceram em espaços autogeridos e

independentes, mas também foram ocupados lugares institucionais, como as universidades (UFPE e UFRPE) e a maioria dos museus de artes da cidade.

Espaços ocupados, espaços alugados, espaços abertos por meio de articulação... Essas circunstâncias variam pela forma dos coletivos se organizarem ou pelo tipo de ação ou evento, do que se trata, principalmente levando em conta a viabilização logística e estrutural do que se pretende realizar. No caso de algumas coletivas-festas, a “autogestão” dos espaços foi citada como um fator determinante para escolher em que espaços as festas aconteciam, pela necessidade de articulação pra fazer o evento acontecer com baixo custo, e para que pudesse ser um espaço de liberdade. Muitas festas aconteciam em bares e espaços alternativos, ao invés de em casas de festas ou lugares que alugados para festas, pela possibilidade da troca acontecer de forma mais colaborativa do que monetariamente.

Para pensar essa “rede” de forma ampliada, dialogando com a noção de território, é necessário pensar também em articulações – ou pontes – entre estes territórios, percebendo como o que acontece em Recife se articula na cidade, mas também fora, em outras cidades pelo Brasil, a depender do coletivo. As conexões entre os coletivos se dão de formas distintas, assim como os tipos de (cri)ações e as aproximações políticas, em termos de discursos produzidos. Interesses em comum criam conexões: é mais comum os coletivos que focam na produção de festas se articularem com outros coletivos-festas e DJs e performances que somem nas criações desses espaços, por exemplo. Algumas aproximações também foram traçadas pelo nível de proximidade entre as pautas levantadas, como é o caso da “monstruosas” e da “distro dysca”, que atuam com disseminação de saberes, e assim se aproximam e abrem diálogos com coletivos em lugares mais distantes, que atuam com a mesma perspectiva de saberes, inclusive fora do país (principalmente pela América Latina).

Sobre estas articulações coletivas relacionadas aos territórios, ficou evidente como a ponte de Recife com São Paulo se destacou muito mais que qualquer outra articulação entre Recife e outros territórios, mesmo entre lugares geograficamente mais próximos, pelo Nordeste, sendo mais comum os coletivos recifenses se articularem com coletivos de SP do que com pessoas, organizações e coletivos até mesmo do próprio Recife ou interiores de Pernambuco. Além disso, também existe o processo contínuo de

migração de recifenses (e pessoas nordestinas) – muitas artistas, mas não só – para São Paulo, visando uma inserção maior no mercado, em busca de mais retorno financeiro e oportunidades de trabalho.

A criação de uma rede de articulações que consiga ser efetiva no fortalecimento de coletivos em territórios desprivilegiados, que possa mudar esse cenário, ainda é algo presente no campo dos desejos e das ideias. Essas questões, de relevância no campo-tema para analisar os níveis de organização e articulações coletivas, no sentido de refletir sobre estratégias de atuação relacionadas ao contexto político, surgiu na maioria das entrevistas, principalmente por essa necessidade de sustentabilidade dos coletivos, buscando formas de “fomentar” as necessidades que surgem na produção dos artivismos.

Angela Philippini (2011) associa as “redes criativas” à autogestão, onde o grupo apresenta autonomia de expressão e criação, e realiza atividades específicas de acordo com o reconhecimento de suas próprias necessidades. Apesar de se referir especificamente à grupos arteterapêuticos¹¹, a ideia das “redes criativas”, associada a autogestão, se mostrou compatível com os processos de organização coletiva e níveis de articulações encontrados nos coletivos do campo da pesquisa. Os grupos buscam suas formas de “sustentação” através da criação de alternativas que ampliem os progressos alcançados coletivamente, o que a autora denomina como “redes de sustentação”. Para Angela Philippini (2011), o compartilhamento de experiências é o elemento fundamental para sustentar as redes criativas.

As articulações em formato de “rede” são compreendidas como a coligação de coletivos que se conectam e articulam-se, que podem atuar em conjunto, mas não necessariamente; mas se conectam de alguma(s) forma(s), e essas conexões tem potencial de suprimento dessas “necessidades”, gerando uma fortificação e criando algum tipo de sustentabilidade entre os coletivos para viabilizar as ações e produções de artivismos. Esse desejo surge em diversas falas como uma necessidade urgente, principalmente quando o contexto político de crise é levado em conta. Tentativas são rabiscadas. O mercado surge como um fator tanto de impedimento para as articulações quanto de

⁹ Com metodologias específicas de dinâmicas de grupo e da arteterapia.

motivação para mudar este contexto. A necessidade de formar uma rede que “se sustente” surgiu em vários relatos.

Apesar da característica da não-institucionalização (e apartidarismo) dos coletivos, foi encontrado um consenso no campo-tema de que a necessidade de mudanças estruturais requer que a disputa se dê em várias vias, não só no campo estético, mas também nas instituições diversas, na vida cotidiana, no campo dos direitos, etc. Transformando paralelamente várias dimensões e discursos: da medicina, da escola, da família, da mídia, da moda, da pornografia, das artes e etc. Para que as várias lutas contra-hegemônicas possam se fortalecer mutuamente. Como bem aponta bell hooks (1981/2014) sobre mudanças:

Ensinar as mulheres a defenderem-se a si mesmas contra os homens violadores não é o mesmo trabalho de mudar a sociedade para que os homens não violem. Estabelecer casas para mulheres espancadas não muda as mentes dos homens que batem nas mulheres, nem modifica a cultura que promove e perdoa a sua brutalidade. Atacar a heterossexualidade faz pouco para fortalecer o auto-conceito das massas de mulheres que desejam estar com homens. Denunciar o trabalho serviçal não restabelece às mulheres que trabalham como domésticas o orgulho e a dignidade do seu trabalho, ela está despojada pela desvalorização patriarcal. Exigir o fim da institucionalização do sexismo não assegura o fim da opressão sexista... Mais frequentemente do que suportamos a nossa dor em silêncio, esperamos pacientemente que venha uma mudança. Mas nem a aceitação passiva nem a estoica permanência leva à mudança. A mudança ocorre apenas quando há ação, movimento, revolução.

Nessas reconfigurações de mundos sensíveis, permeadas por dissensos e lutas por mudanças, além dos direitos inegociáveis garantidos na constituição e na institucionalidade, é preciso disputar também no campo micro político a partir da cultura e das artes, a partir de ações diretas, e da educação, a práxis da “recusa ao intolerável”. Essas arenas de batalhas simbólicas disputam espaços em terrenos de imaginários populares e inconsciente coletivo, por isso o conservadorismo busca conter e censurar imaginários livremente revolucionários. Sobre isso, Jota Mombaça (2017) afirma:

Nós precisamos continuar imaginando. Precisamos continuar desbravando rotas de fuga no mapa sitiado da distopia brasileira; estudando como habitá-lo como encruzilhada e não como ponto de paragem — desviando, tumultuando, movimentando, como temos feito. **Nós precisamos desarmar a guerra deles contra nossa imaginação radical para podermos sonhar com mundos que ainda não foram inventados, mesmo que toda semana os tornados reacionários do totalitarismo nos levem a defender coisas que nós já havíamos tomado por garantidas.** Mesmo que eles nos forcem a defender o óbvio mil vezes, nós precisamos superar sua determinação, sonhando até mais

além — acima, por trás, por dentro, contra e em volta do seu mundo de contenção. Nós precisamos incorporar, como intensidade e como matéria, o feitiço que nos permitirá falar em duas ou mais línguas ao mesmo tempo: **uma que confronta a mordaza imposta pelos guerreiros da moral conservadora; e outra que nos leva para além do que eles haviam planejado para nós.** Não podemos deixar que eles nos parem agora. (E não vamos!) (MOMBAÇA, 2017, grifos meus)

Nesse sentido foi que a arte se mostrou como um dos vieses de importância substancial para pensar estratégias progressistas que buscam uma transformação social, pois atua criando sentidos e deslocamentos por outras vias. Em Recife e Olinda, o terreno é fértil para que aconteçam muitas produções estéticas e manifestações artísticas, com a cidade transpirando arte pelos quatro cantos, mas o retorno financeiro é difícil, diferente de São Paulo, e que justamente por esse motivo é uma cidade que tanto surgiu nos diálogos sobre as articulações com grupos de outros territórios. Mas esse tipo de relação com um retorno significativo do capital é comumente associado a descaracterização do que se intenciona produzir em termos de impacto político, podendo ser entendida como uma “assimilação” ou “captura” do sistema. Essa “captura” do capitalismo surgiu em todas as narrativas das pessoas entrevistadas na pesquisa, como uma das preocupações mais presentes.

Um dos paradoxos mais fortes a surgir na pesquisa foi sobre este aspecto da sustentabilidade financeira, e de como o dinheiro roda no mercado (da arte), principalmente nos coletivos e pessoas que se angustiam e mobilizam-se com a pauta anticapitalista: adentrar em um mercado, ou buscar uma autonomia financeira, com independência (até certo ponto) desse mercado, buscando outras formas de sustentabilidade coletiva, mesmo que precárias? Quais alternativas existem ou podem ser criadas para não entrar na engrenagem do mercado, refletida inclusive nos territórios? Assim como a diferença entre o mercado de Recife e São Paulo, por exemplo, ou de São Paulo como cidade cosmopolita em comparação a qualquer outra cidade do Brasil. Para acessar o capital, deveriam então as coletivas migrarem?

As criações que resistem mesmo com a precariedade estrutural/material, apesar da falta de retorno financeiro, e por vezes até mesmo arcando com os prejuízos que as ações podem dar, demonstram o quanto a motivação política ativista/militante e a atuação profissional estão interligadas e se atravessam, e como algumas das pessoas produzindo

esses artivismos estão envolvidas, por vezes, por motivos mais políticos do que profissionais, no sentido de manter-se produzindo por uma motivação em torno de algo em que se acredita politicamente, mais do que pelo dinheiro que aquela ação possa trazer de retorno.

Jean Serroy e Gilles Lipovetsky (2015) formulam o capitalismo na atualidade como um “capitalismo artista”, ao apontarem como a estética está também a serviço do capital. Os autores baseiam sua crítica na arte, defendendo uma perspectiva de cultura como “máquina de gerar emoções”. Com um viés crítico sobre uma sociedade de consumo caracterizada pela efemeridade e espetacularização das relações econômicas-sociais, analisam o lugar que o design ocupa na produção, distribuição e consumo, onde a arte é usada intensamente como criadora de valor, onde o que mais interessa é o sustento de uma estrutura mercadológica, capitalista. Para eles, arte e mercado nunca antes se misturaram tanto, “inflando a experiência contemporânea do valor estético”.

O dilema é que evitar uma “profissionalização” ou um viés “comercial” que possa descaracterizar a experiência ou estética que se quer criar vai de encontro a necessidade de investimentos para viabilizar uma estrutura para que as mobilizações aconteçam, tendo essa ponderação sempre chegando como um receio político. Além disso, muitas das pessoas compondo os coletivos trabalham profissionalmente como artistas, e portanto necessitam de algum retorno advindo de suas produções, mesmo que não por via do coletivo, mas mantem-se a necessidade de criar estratégias em torno de preocupações anticapitalistas e anti sistêmicas. São várias(os) as(os) artistas sexodissidentes que vem se preocupando com essas capturas e colocando-as em evidencia também em suas produções, inclusive inserindo “produções marginais” no mercado da arte criticando como o próprio sistema funciona.

Uma especificidade dos eventos e festas, também relacionada ao aspecto financeiro, é a preocupação com possibilitar o acesso, a entrada nos espaços. As festas costumam ter valores acessíveis por uma escolha política, não só em seus ingressos, mas também no cardápio, entre as opções e preços oferecidos no bar. Além dos preços acessíveis, as festas tem em comum a aposta em políticas de acesso sociais, como as listas “*trans free*”. Desde a primeira edição, a “*infecciosxs*”, assim como a “*hypnos*” (que

surgiu anos depois), sempre tiveram a lista “*trans free*” como uma questão de afirmação política: pessoas trans podem não pagar para entrar, enviando seus nomes para a organização do evento para estarem na lista de entrada grátis. De tanto ser usada, algumas coletivas-festas até estabeleceram a lista “*trans free*” como fixa: se o nome da pessoa entrou na lista em uma festa, continuará para as festas seguintes, sem precisar enviar de novo a cada evento. Sobre essas políticas de acesso e baixo preço, uma memória marcante que logo vem à mente foi de uma “*infeciosxs*”, que teve o valor do ingresso por apenas “dois arô” (dois reais)... Na época, o slogan “*mais barato que a passagem!*” fazia ressonância justamente com a conjuntura política da época, quando as passagens de ônibus tinham acabado de aumentar, e a cidade estava “pegando fogo” em protestos contra o aumento anual abusivo.

Outra especificidade em relação as entradas que diferencia as propostas das iniciativas é o dissenso entre o “separatismo”¹², em oposição a “não-restrição”, demonstrando as formas diferentes dos coletivos lidarem com a questão do acesso e também da segurança, que se dão a partir do que é proposto em particularidade para cada experiência. Apesar de ser mais antiga e nunca ter restringido entradas, só aconteceu na “*infeciosxs*” – em todos esses anos – uma única situação pontual de violência e “transtorno” com um “macho”. Diferente da “*ocupe sapatão*”, que apesar da proposta de restringir homens ter se feito presente desde a primeira edição, esse separatismo (FRYE, 1977) nunca se deu sem confusões, por sempre surgirem “machos” que não queriam respeitar a proposta “só para mulheres”, demonstrando como de fato as vulnerabilidades e propostas distintas trazem efeitos e reações diferentes, na prática. No entanto, em ambos os casos, a ausência de “machos” é considerada um fator fundamental para a segurança do espaço, que é associada à não-discriminação (de gênero, raça, classe, orientação sexual, etc.). Na “*infeciosxs*”, apesar de não restringir, os “machos” não chegam. Na “*ocupe sapatão*”, mesmo restringindo, eles chegam, e causam confusão. O separatismo era específico para os “machos” (homens cis héteros). Pessoas dissidentes da

¹⁰ O termo “separatismo” em seu sentido mais amplo, refere-se a autodeterminação de povos em busca de separar-se do Estado, conquistando a independência de um território. Aqui, o termo refere-se especificamente ao separatismo lésbico, que propõe a criação de espaços exclusivos para mulheres, restringindo homens.

heterossexualidade, cisgeneridade e/ou masculinidade hegemônica – pessoas trans, bichas e homens gays – podiam entrar, mas isso não era divulgado.

Em todo o campo da pesquisa (MEIRA, 2019), a violência continuamente surgia atravessando várias temáticas, e a forma de lidar com a questão da violência, por si só, sempre foi um ponto de tensão, seja em termos de resistência, autodefesa, gestão da violência ou usos e expressões da raiva. No entanto, foi comum essa frequente associação do risco de violência à masculinidade, e da sensação de segurança surgir na ausência de corpos específicos: de homens cis héteros. Na “ocupe sapatão”, o separatismo, assim como a perspectiva alinhada à interseccionalidade, é relacionado a “vulnerabilidade dos corpos”, que por sua vez, na práxis, refere-se a necessidade de criar espaços seguros para corpos em vulnerabilidades específicas, mesmo que para momentos “de lazer”. Além da segurança, as políticas separatistas¹³ visam aumentar o encontro, as trocas e o pertencimento entre um grupo. Nesse caso, entre lésbicas e mulheres que se relacionam com mulheres.

A pauta da violência – e as estratégias sobre como lidar com ela – foi recorrente no campo, destacando os ativismos como uma forma de resistência à violências específicas e estruturais e a importância não só da liberação emocional da raiva, mas também de como é necessária a perspectiva de gestão da violência, visto que é algo que faz parte do mundo e é indissociável da vida e das relações de poder. Ignorar a violência que existe e é direcionada cotidianamente aos corpos marginalizados seria manter a violência em um monopólio. E são os corpos dissidentes que estão sendo diariamente assassinados só por existirem. Afastar a violência pra longe, como um lugar que não deveria ser acessado, soaria não só como utópico mas também carregaria um tom de alienação, visto que serviria como manutenção de um poder necropolítico (MBEMBE, 2016) já posto, demonstrando o quanto é necessário desenvolver coletivamente uma ética e uma gestão da violência na perspectiva da autodefesa, que resista as violências advindas de objetivos supremacistas.

¹¹ O “separatismo”, em suas muitas formas, é sempre uma pauta geradora de dissensos. Algumas autoras discutem graus de separatismo feminista, onde pratica-se, em algum nível, a separação dos “machos” e instituições por eles dominadas. Sobre o “separatismo lésbico”, referido aqui, ver: Marilyn Frye (1977).

Uma das reflexões que surgiram, para além das questões de (in)seguranças e violências, foi sobre o sentimento da raiva. No sentido de pensar as utilidades da raiva, autoras feministas como Audre Lorde (1981) e autoras(es) decoloniais como Franz Fanon (2008) podem contribuir bastante, assim como a Psicologia, principalmente a partir de autoras(es) da psicologia corporal, como Alexander Lowen (criador da abordagem bioenergética) e Wilhelm Reich (que marcou o campo da psicologia no que se refere aos estudos da sexualidade), onde tratam a expressão do sentimento como terapêutica, não só com função catártica, mas com potencia de ressignificar inclusive a experiência que despertou a raiva. O que se alinha ao pensamento de Audre Lorde (1981) e do movimento feminista negro, que sugere pensar a raiva como um afeto de passagem, a raiva como um trilho, da raiva para o empoderamento.

Em todo caso, a raiva é tratada por essas(es) autoras(es) de campos diversos como importante inclusive para preservar a integridade física das pessoas. Para isso, o que apontam estes campos (psi, feminista, decolonial), é de que é necessário admitir a raiva presente no corpo, acolhe-la e não negá-la, e produzir algo (um movimento, um som, uma obra de arte) a partir dessa raiva, elaborando o que será “incorporado” da experiência de expressar¹⁴. Na Psicologia Corporal, a expressão acontece no corpo, permite-se o corpo expressar-se o mais livre possível. Nos artivismos – tanto a raiva quanto a liberdade – se expressam na arte, permite-se que a obra, a produção possa expressar-se. Essas pontes se interligam mais ainda quando a arte é também expressa nos próprios corpos, como acontece no caso das performances. Para além da questão da raiva, os artivismos seguem criando pontes de diálogos entre tantos campos de estudos: da psicologia (corporal, mas não só), da arteterapia, dos feminismos, da decolonialidade e dos movimentos sociais.

Na perspectiva de Jacques Rancière (2007), a resistência da arte também está associada ao dissenso e às rupturas nas “configurações do mundo sensível”. O dissenso

¹² A expressão da raiva se dá de formas distintas para cada corpo, não só em termos subjetivos, mas também sócio-culturalmente. Nossa sociedade machista e cisheteronormativa mantém o poder masculino agindo por duas vias: docilizando corpos femininos e afeminados, através da repressão sistemática que não permite à estes corpos à expressão de suas raivas, enquanto incentiva corpos masculinos à expressarem somente a raiva e a agressividade, como símbolos de força, mas nenhum outro sentimento de “fragilidade”. A raiva como único sentimento legítimo de expressão da masculinidade, e desmerecido se vindo da feminilidade.

diz sobre o efeito de mover, deslocar, questionar, e até mesmo perceber uma lógica de dominação naturalizada, ou seja, diz de camadas de resistência que propõem uma oposição a ordem, uma exposição da contradição de modelos vigentes. Os ativismos estudados indicam formas de visibilizar as lutas decoloniais e das dissidências sexuais e de gênero ao confrontarem a heteronormatividade, a cisgeneridade, processos de colonialidade e capitalismo, fundamentalismos conservadores e tabus geradores de violências e censuras.

Em relação às formas de atuação e organização dos cinco coletivos, algo em comum que caracteriza suas formas de se auto organizar, além da não-institucionalidade, é uma busca pela horizontalidade: uma tentativa de diluir as hierarquias internas, na prática, a partir da autogestão, o que traz uma “fluidez” e “não rigidez” na forma de atuar, e de dividir funções coletivas internamente. Apesar da visão crítica, de não limitarem suas ações políticas à institucionalidade, não se pautando pelo campo das leis e pelo diálogo com o Estado, não encontrei discursos dicotômicos no sentido de que uma forma de atuação seja mais ou menos eficaz que outra, nem negação da importância do viés de luta institucional. Pelo contrário, encontrei reflexões sobre como as várias formas de atuações, em diversos espaços e instituições devem acontecer paralelamente; e também ativismos dialogando direta ou indiretamente com o campo do Direito e com o contexto macropolítico, mas a partir dessa perspectiva horizontal e não-institucional dos processos, sem ignorar as mudanças na conjuntura, que podem servir de mote ou inspiração para as produções artísticas. No entanto, ficou nítido como o direito que mais se almeja, além do escrito no papel e que contém validade jurídica, é o direito de viver à vida, com a liberdade de ser e de se expressar da forma como se é, mesmo se essa forma for considerada “monstruosa” por estar à margem da norma.

Enfim, nesse campo de ativismos sexodissidentes, dentre a predominância de festas, performances e diversas linguagens artísticas e híbridas, em meio à dissensos, tensões e especificidades, e poucas generalizações possíveis, uma coisa ficou demarcada: o quanto disseminam-se saberes e práticas contra-hegemônicas, decoloniais, interseccionais. Através do corpo e do simbólico, disputam-se imaginários, geram-se reflexões e denunciam-se violências estruturais. Mesmo na precariedade, usa-se a

criatividade para viabilizar a criação de espaços e produções. É assim que, dentre outros coletivos, a “monstruosas”, a “dístro dysca”, a “infeciosxs”, a “ocupe sapatão” e a “hypnos”, cada coletiva da sua forma, estiveram (e estão) deixando um legado de ocupações nômades e libertárias na cidade do Recife, a partir da criação de “políticas de resistência” e enfrentamentos estéticos.

Acompanhar esses processos coletivos de criações artivistas sexodissidentes, mais do que trazer respostas prontas, apontou pistas e abriu novas interrogações! Para inspirar mais pesquisas, limites e (im)possibilidades dentro do campo da sexualidade, e da temática LGBTI+. Portanto, para os resultados (in) conclusivos, trago à seguir uma síntese de alguns dados, e as provocações deixadas por esse campo de resistências em constante movimento.

Considerações Finais

Em um campo minado de opressões, seguindo rastros de artes, encontrei uma trilha subversiva de busca pelo direito à vida! Em um mundo dominado por normas e repressões, encontrei fagulhas de liberdade, dissidências que ousam experimentar o prazer! Mapeando coletivos, encontrei articulações e “redes criativas” (PHILIPPINI, 2011). Na tentativa de delinear territórios fixos, encontrei movimentos nômades insurgentes, criando heterotopias (FOUCAULT, 2001; 2013) em “zonas autônomas temporárias” (BEY, 2003). Fugindo de institucionalidades e partidos políticos, encontrei autogestão e esforço por horizontalidade. Ao buscar estratégias de resistência política, cheguei em festas e celebrações! Dancei, e encontrei corpos vivos, vibrantes e vibráteis! Vidas fazendo resistência a sistemas necropolíticos (MBEMBE, 2016). A quebra com uma lógica dicotômica de pensamento foi fundamental para elaborar reflexões sobre o que denomino “políticas de resistência”, que se configurou na busca por pensar planos de como resistir.

Sobre este sistema necropolítico e organização social opressora que pretende-se combater, é importante além de apontar a indissociabilidade do patriarcado ao capitalismo e ao racismo (hooks, 1981/2014), ressaltar também a heteronormatividade (FALQUET,

2012; BUTLER, 2003; WITTIG, 1980a; 1980b; PRECIADO, 2014; COLLINS, 2017; BENTO, 2010) como um dos sustentáculos desse sistema necropolítico (MBEMBE, 2016) de dominação e controle, compreendendo que a heterossexualidade compulsória compõe um sistema sexopolítico (PRECIADO, 2011) que é cisheterossexista, e que também pode ser nomeado como “heterocapitalismo” (COLPANI, 2015), ou “heteropatriarcado”.

É necessário seguir formulando políticas de “subversão”, “políticas de resistência”, tendo a interseccionalidade como uma base, que – de forma ampla – busquem garantir uma coabitação e valorização das diferenças, ao mesmo tempo em que denunciem desigualdades, como de raça, classe, identidade de gênero e sexualidade. Nesse sentido, a perspectiva interseccional é inclusa para além da base teórica presente na pesquisa, ou da “intersecção entre temas”, mas como uma busca por formulações de ações coletivas e políticas “interseccionais”, que se refere a considerar o atravessamento dos corpos pelos diversos “marcadores sociais de diferença” (de raça, classe, gênero, sexualidade, entre outros). A crítica ao sujeito do feminismo iniciada pelo feminismo negro que apontou o sujeito político “mulher” como hegemonicamente branco e elitista (DAVIS, 2016; BRAH, 2006; hooks, 1981/2014), somada a crítica do feminismo lésbico ao conceito de mulher partindo de uma perspectiva heterocêntrica (WITTIG, 1980a; 1980b; RICH, 2010), mostram a necessidade de se pensar uma construção política a partir de uma “lente” interseccional (CRENSHAW, 2002; COLLINS, 2017; PISCITELLI, 2008; NOGUEIRA, 2011; HARAWAY, 2000).

O que é denominado “sexodissidência” são práticas, atitudes, uma forma de estar no mundo, uma postura dissidente da normatividade, não uma identidade fixa, como pretende o “movimento LGBTI+” (e suas devidas renomeações). Isso significa englobar corpos que não se enquadram nas normas binárias de gênero, sexualidades dissidentes – não só identidades LGBTI+, mas também práticas sexuais marginalizadas como sadismo/masochismo, BDSM, fetiches, fantasias sexuais, dentre outras – além de manter a perspectiva interseccional, tendo o olhar atravessado por questões de raça (pautando racismo, negritude, branquitude e privilégios), étnicos, de religiosidades, de padrões estéticos (como magreza/gordura, *bodymodification*), e outros marcadores de diferença

(como deficiências, geração, etc.) que fazem com que os corpos não se enquadrem em “certo” padrão idealizado socialmente. É necessário pontuar como cada um desses marcadores estabelecem níveis de opressões e vulnerabilidades (micro e macro), que empurram os corpos a uma maior probabilidade de sofrerem rejeições, discriminações e violências em suas mais diversas formas – físicas, mas não só. Esse “certo padrão” (perverso) é associado a colonização dos corpos, e a colonização em sua inteireza se dá não só na carne do corpo, é incorporada na mente: é também ideológica, operando no campo simbólico. Reconhecendo que a base da colonização é o racismo, é importante apontar a necessidade de cada vez mais criar-se enfrentamentos aos sistemas do racismo e da branquitude (BENTO, 2002) que mantém a estrutura racista, com pessoas brancas se implicando e responsabilizando-se na luta antirracista e decolonial.

Ressalto que a perspectiva decolonial e antirracista esteve presente e sendo pautada em vários ativismos dos coletivos, e que raça foi um dos marcadores que mais se sobressaiu no campo-tema, tanto na produção dos ativismos quanto na arena dos dissensos. É evidente a necessidade de as pessoas brancas começarem a “se enxergarem” como racializadas para se repensarem a partir do reconhecimento dos privilégios sociais advindos de um sistema de branquitude (BENTO, 2002), para abrir mão desses privilégios, pela construção de reparações históricas. Várias pautas no campo das sexopolíticas são debatidas de formas distintas a partir do marcador de raça, às vezes gerando dicotomias que mereceriam um espaço de reflexão mais aprofundado, como por exemplo o embate “não-monogamia vs. solidão da negritude”. No âmbito dos ativismos, as várias formas de produções estéticas e muitos eventos vem sendo protagonizados de forma potente, didática e necessariamente afrontosa pelas(os) artistas negras(os), que estão organizadas(os) em Recife, borbulhando a cidade com grandes eventos, seguindo firmes em denunciar os processos da colonialidade que perduram até os tempos atuais, e do racismo como sistema estrutural que retroalimenta o capitalismo.

Os dissensos e tensões constroem política, ensinam e fazem crescer. Mas, para isso, é necessário a disponibilidade ao diálogo, e principalmente, a abertura a escuta. Assim como incita Gayatri Spivak (2010) em seu livro “Pode o subalterno falar?”, não é que o subalterno não fale: é que o privilégio ensurdece. São as pessoas em lugares de

privilégio que precisam abrir a escuta para ouvir o que ha tanto vem sendo dito. Para uma mudança social macro, é preciso que cada pessoa comece a mobilizar em si suas próprias reflexões e reconstruções, no micro. Mudanças fora e dentro. A aposta de Jaques Rancière (2007) é na experiência estética como aquilo que pode alterar as hierarquias e lugares sociais já postos, ditados. A arte pode abrir um campo de percepção diferenciado. Assim, o caminho segue no sentido de pensar a estética como estratégia não só de resistência, mas de reconstruções sociais.

De acordo com Jacques Rancière (2005), arte e política são instâncias que podem rearranjar essas configurações do sensível, as relações entre o que se vê e o que tem visibilidade, o que se diz e o que é ouvido, o que se faz e se pode fazer. As militâncias e lutas políticas no campo da sexualidade, nessa perspectiva, deveriam não só ocupar lugares políticos de poder (e não só partidários, por exemplo), mas trazer deslocamento ou visão crítica sobre regimes de verdade que são naturalizados, para reconfigurar “mundos sensíveis”, percepções, criações de sentidos e de um imaginário comum. Para a construção de políticas de resistências, às reconfigurações estéticas são um caminho possível, criativo e até mesmo terapêutico. Para incitar essas “reconfigurações no sensível” (RANCIÈRE, 2005), essas “políticas de resistência” sexodissidentes tem a interseccionalidade como uma lente que guia.

A perspectiva da diferença interseccional formulada por Gloria Anzaldúa (2005) que propõe uma “coalisão dos sujeitos da exclusão para um hibridismo cultural” em sua proposição teórico-política sobre a “identidade mestiza”, coloca em negrito não só o anticapitalismo e a potência da indefinição do lugar de fronteira, enaltecendo a hibridização (ANZALDÚA, 2005), mas também as preocupações com questões de etnicidade e decolonialidade. Sobre a relação da decolonialidade com as sexualidades dissidentes e denominações identitárias, várias dessas coletivas citaram a importância do resgate ancestral para este processo. A identificação das margens com um novo valor político, decolonial, permite que os sujeitos falantes sejam as sapatões, pansexuais e bissexuais, as bichas, negras, trans, não-binárias, as nordestinas, povos originários, enfim, as pessoas subalternizadas do Sul do globo. De acordo com Paul B. Preciado (2011), para combater a ameaça de quotização, são necessários os usos das estratégias pós-identitárias

e hiper identitárias simultaneamente. Em suas palavras, “a utilização máxima dos recursos políticos da produção performativa das identidades desviantes” (PRECIADO, 2011). A aposta é em investir na posição de sujeitos abjetos, para fazer disso resistência ao ponto de vista universal, à história hegemônica branca, colonial e hétero, através da reapropriação e desvio dos discursos da medicina, pornografia e outros dispositivos que construíram o corpo normal e o corpo desviante.

Foi uma provocação tratar, dentro do campo da psicologia, sobre sexodissidências, política e organização coletiva, a partir da criatividade que a arte possibilita. A interlocução dentre várias áreas (artes, política, decolonialidade, feminismo, teoria queer e psicologia) e a perspectiva anticapitalista e psicossocial no insurgir de um novo corpo social, interseccional e resistente! Esta intersecção entre tantos campos e temas, além de trazer os elementos (positivos e negativos) de uma amplidão teórica, marcou esse caminho como sendo trilhado por um “não-lugar”, visto que tanto a política, quanto a arte e as questões de dissidências sexuais e de gênero, presentes no campo, nas reflexões, análises e textos, só fazem sentido de forma “inacabada”: o não-lugar do inconclusivo, que abre um convite, sugestivo e inspirador.

Referências

- ALVES, Vinicius. O Fervo, a Diversidade Sexual e de Gênero e a Pedagogia da Prevenção. **Rebeh – Revista Brasileira de Estudos da Homocultura**, v.1, n.4, p. 163-191, 2018.
- ANZALDÚA, Glória. La conciencia de la mestiza - Rumo a uma nova consciencia. **Revista Estudos Feministas**, 13(3), 704-719, 2005.
- BENTO, Berenice. As tecnologias que fazem os gêneros. *In: Congresso Iberoamericano de Ciência, Tecnologia e Gênero*, 8., 2010.
- BENTO, Maria Aparecida S. Branqueamento e branquitude no Brasil. **Psicologia social do racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 2002.
- BEY, Hakim. **TAZ – Zona Autônoma Temporária**. Autonomedia, 2003. Tradução: Patrícia Decia & Renato Resende.
- BERTUCCI, Priscilla (Coord). Blog do Projeto SSEX BBOX. Brasil, 2016a.
- BRAH, Avtar. Diferença, diversidade, diferenciação. **Cadernos Pagu**, Campinas, 2006.

BUTLER, Judith P. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. Tradução de Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

COLLING, Leandro. **Que os outros sejam o normal: tensões entre movimento LGBT e ativismos queer**. EDUFBA, 2015.

COLLINS, Patrícia Hill. Se perdeu na tradução? Feminismo negro, interseccionalidade e política emancipatória. **Parágrafo**: Revista Científica de Comunicação Social da FIAM-FAAM, 5(1), 6-17. 2017.

COLPANI, Felipe Pancheri. **Corpus, máquinas & afetos: as experiências homossexuais na contemporaneidade**. Dissertação (Mestrado em Educação). Universidade Federal de São Carlos, 2015.

CRENSHAW, Kimberlé. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero, **Estudos feministas** 1, p.171-189, 2002.

DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe**. São Paulo: Boitempo, 1ª ed., 2016.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. Mil platôs: Capitalismo e esquizofrenia. Rio de Janeiro: Editora 34, 5ª ed. Vol. 3, 1996.

Disponível em: <http://www.ssexbbox.com/para-desaprender-o-queer-dos-tropicos-stonewall-nao-foi-aqui>. Acesso: 13 mar. 2019.

FALQUET, Jules. Romper o tabu da heterossexualidade: contribuições da lesbianidade como movimento social e teoria política. **Cadernos de Crítica Feminista**, Recife, ano VI, n. 5, p. 8-31, dez. 2012. Tradução de Renato Aguiar.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Tradução de Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.

FOUCAULT, Michel. **O corpo utópico, as heterotopias**. São Paulo: n-1 edições, 2013.

FOUCAULT, Michel. Outros espaços. **Ditos e escritos**, v. 3, p.411-422, 2001.

FRYE, Marilyn. **Algumas reflexões sobre separatismo e poder**. 1977. Disponível em: <https://apoiamutua.milharal.org/files/2014/01/Separatismo-e-Poder-leitura.pdf>.

GOHN, Maria da Glória. **Novas teorias dos movimentos sociais**. São Paulo: Loyola, 5.ed., 2014.

HARAWAY, Donna. Manifesto Ciborgue: Ciência, tecnologia e feminismo-socialista no final do século XX. In: HARAWAY, Donna; KUNZRU, Hari; TADEU, Tomaz. **Antropologia do ciborgue**. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.

hooks, bell. **Ain't I a Woman? Black Women and Feminism**, New York, South End Press, 1981. Não sou eu uma mulher?. Mulheres negras e feminismo. Tradução livre para a Plataforma Gueto, 2014.

<http://mulheresrebelde.blogspot.com/2009/04/ninguem-nasce-mulher.html>.

LIPOVETSKY, Gilles; SERROY, Jean. **A estetização do mundo: viver na era do capitalismo artista**. Editora Companhia das Letras, 2015.

LORDE, Audre. **Sister outsider: Essays and speeches**. Crossing Press, 1981. Tradução disponível em: <https://www.geledes.org.br/os-usos-da-raiva-mulheres-respondendo-ao-racismo/>. Acesso: 31 ago. 2019.

LOURO, Guacira Lopes. Teoria queer-uma política pós-identitária para a educação. **Estudos feministas**, 9.2, 2001.

MBEMBE, Achille. Necropolítica. **Lo desacogedor. Escenas fantasmas en la sociedad global**, p. 32-51, 2016.

MEIRA, Isabela de França. **Artivismos e dissidências sexuais: movimentos coletivos de (cri)ações estéticas e políticas de resistência a heteronormatividade em Recife**. 2019. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal de Pernambuco.

MOMBAÇA, Jota. **Para desaprender o Queer dos trópicos: Stonewall não foi aqui**.

MOMBAÇA, Jota. **Sob Butler: Cruzando a Distopia Brasileira**. Brasil, 2017. Tradução de Natalia Affonso. Disponível em: <https://monstruosas.milharal.org/2017/12/24/sob-butler-cruzando-a-distopia-brasileira/>. Acesso: 13 mar. 2019.

MOURÃO, Rui Miguel. **Manifesto Artivista**. 2014. Disponível em: https://www.academia.edu/19613398/Manifesto_Artivista. Acesso: 11 jun. 2020.

NOGUEIRA, Conceição. Introdução à teoria da Interseccionalidade nos Estudos de Género. **Género e Ciências Sociais**. *Maia: Edições ISMAI*, p.57-78, 2011.

OSTROWER, Fayga. **Criatividade e processos de criação**. Petrópolis: Vozes, 1987.

PHILIPPINI, Angela. **Grupos em arteterapia: redes criativas para colorir vidas**. Rio de Janeiro: Wak, p. 129-148, 2011.

PISCITELLI, Adriana. Interseccionalidades, categorias de articulação e experiências de migrantes brasileiras. **Sociedade e cultura**, v.11, n.2, 2008.

PRECIADO, Paul B. **Manifesto Contrassexual – Práticas subversivas de identidade sexual**. Tradução de Maria Paula Gurgel Ribeiro. São Paulo: n-1 edições, 2014.

PRECIADO, Paul B. **Multidões queer: notas para uma política dos “anormais”**. Tradução de Cleiton Z. Münchow e Viviane Teixeira Silveiras. Florianópolis: Revista Estudos Feministas, v. 19, n.1, 2011.

RANCIÈRE, Jacques. **A partilha do sensível: estética e política**. São Paulo: EXO experimental, 2005. Tradução de Mônica Costa Netto.

RANCIÈRE, Jacques. Será que a arte resiste a alguma coisa? *In*: D. Lins (Org.), **Nietzsche, Deleuze, arte, resistência**. Rio de Janeiro: Editora Forense Universitária pp. 126- 140, 2007. Tradução de Mônica Costa Netto.

RICH, Adrienne. **A heterossexualidade compulsória e a existência lésbica**. Revista Bagoas, n.05, p.17-44. 2010. Disponível em http://www.cchla.ufrn.br/bagoas/v04n05art01_rich.pdf.

RUBIN, Gayle. Pensando sobre Sexo: notas para uma teoria radical da política da sexualidade. **Cadernos pagu**. n. 21. p. 1-88. Campinas: Núcleo de Estudos de Gênero Pagu/UNICAMP, 2003.

SPIVAK, Gayatri C. **Pode o subalterno falar?**. Editora UFMG, 2010.

WITTIG, Monique. **Ninguém nasce mulher**. 1980a. Disponível em:

WITTIG, Monique. **O pensamento hétero**. EUA: 1980b. Disponível em: <https://pt.scribd.com/document/266100494/Wittig-Monique-O-Pensamento-Hetero-pdf>.

ARTIVISMS IN COLLECTIVE MOVEMENTS OF SEXUAL AND GENDER DISSIDENCES:

Between dissent and the insurgency of (cri)actions of resistance to
heteronormativity from Recife to the new world

Abstract: This article is about some of the results of my research (MEIRA, 2019), which took place from 2017 to 2019, on sex-dissident collective organization and activist actions built by five Recife collectives that were (and still are) moving the field of sexual dissidents and of gender in the city of Recife, these being: “monstruosas”, “distro dysca”, “infecciosxs”, “ocupe sapatão” and “hypnos”; seeking to analyze dissent and tensions present in this actions and collectives, and focusing on characteristics and specificities such as: self-managed collective articulations, the anti-capitalist perspective and non-institutionalization. In this way, the research walked around the inseparable relations between the field of sexuality and micro and macro political processes.

Keywords: activism; sexual dissidence; collective organizations; heteronormativity.

Recebido: 15/06/2020

Aceito: 22/12/2020