

Viadagens Científicas: Trejeitos bicha de (poder) fazer pesquisa

Guilherme Rafael Portela¹

Resumo: Tensionando a colonialidade do ser e do saber na ciência, resisto, narro e discuto minha corporificação, entendida com Donna Haraway, na construção do movimento (po)ético-teórico-metodológico da minha dissertação de mestrado em educação, que me envolvi e aprendi sobre crianças e infâncias Lésbicas, Gays, Bissexuais, Trans, Travestis e Intersexo (LGBTI), que nomeei de Baitolagem. Minha parcialidade como bicha e criança viada, diante do estudo, elaborou minhas decisões como uma (po)ética da viadagem, que apresento. O *babado* que provoco neste artigo, junto de teorias (Trans)feministas, Étnico-raciais e Decoloniais é: como a viadagem pode *dar um truque* em nossas pesquisas? Tendo como objetivo: *passar um cheque* nas colonialidades científicas por meio da Baitolagem, como *(tre)jeito* (possível) de envidescer uma pesquisa e assumi-la como potência criadora. Para isso, discuto (de)colonialidades na ciência entre processos de classificação, hierarquização, negação e outrificação de conhecimentos (situados), baseados em gêneros, sexualidades e raça; apresento a Baitolagem e reflito sobre seus *(tre)jeitos de montar* (construir) e *dar um truque* (analisar) nos dados, demonstrando como *passei um cheque* ao assumir linguagens, afetos e éticas à curiosidade; e *dou um fecho*, nutrindo outros *Kits Gays* epistêmicos. Defendo a viadagem como condição e relação com a produção de conhecimentos que acontece por (po)éticas outras, devolve a imagem à dissimulação descorporificada, e colabora para enfraquecer as colonialidades da ciência. Trata-se de um convite.

Palavras-chave: gay. ciência. pesquisa. epistemologia. decolonialidade.

¹ Doutorando em Educação pela Universidade Estadual de Ponta Grossa (UEPG), Mestre em Educação e Pedagogo pela UEPG. Email: guilhermeportela.univ@gmail.com.

Inhaí, Bicha

Produzir conhecimento científico é *babado*². Uma ousadia diante de paradigmas históricos, culturais, geográficos e éticos que nos constituem. Mediados(as) por esses contextos, os movimentos criados para conhecer algo são produtos localizados em um espaço e tempo, originados por circunstâncias e necessidades específicas. Seus atos e ferramentas são representantes dessas realidades e também de identidades coletivas que estruturam significações por meio de linguagens, ainda que alguns dissimulem tais origens. Sob as críticas feministas, antirracistas e decoloniais, essas formulações deixam de parecer apenas elementos analíticos, revelando-se produtos circunscritos à cosmovisão de sua autoria.

Desse modo, a produção, a leitura ou a aplicação de ideias científicas funciona como um suporte tecnológico cultural, no qual objetificamos sentidos e sensibilidades às suas formas emergidas como teoria-e-metodologia. Por ser um conhecimento eurocentrado, do século XV, suas circunstâncias também carregam perspectivas masculinistas, brancas, elitistas, heteronormativas, que constituíam majoritariamente seus autores e respectivas sociedades (Mignolo, Walter, 2003). E não à toa algumas de suas obras reiteraram posições de dominação tidas como científicas, que a frente discutiremos. Esse contexto revela que fazer ciência carrega posições que geram efeitos epistemológicos inerentemente sociais.

Pergunto, então, a nós, bichas: que efeitos causamos e podemos *causar*³ ao mobilizar nossas viadagens na produção de conhecimentos? Como isso tensiona modelos dominantes, “universais”, ou “insensíveis”? O que ser bicha, em sociedades marcadas por perseguições homofóbicas, racistas e outras mais, pode orientar a feitura de um trabalho científico? Essas são algumas questões que dialogo neste trabalho, fruto

² Ao longo desse encontro produziremos significados por meio de linguagens desobedientes e populares da cultura LGBTI+, chamadas pajubá. Irei facilitar, em notas de rodapé, a quem precisar, fundamentado em “Aurélio: o dicionário da língua afiada” (2006), feito por Angelo Vip e Fred Libi. e em “Pequeno Vocabulário Pajubá Palmense” (2023) organizado por Ricardo Aires Rodrigues e Karylleila dos Santos Andrade. Babado quer dizer: “1: acontecimento qualquer, podendo tanto ser bom como mau; 2: basfond; 3: caso amoroso e/ou sexual” (Vip; Libi, 2006, p.3).

³ Chamar a atenção, arrasar.

de experiências individuais e coletivas que marginalizam e constroem algumas de nós e nossas produções. Trata-se de um convite para sermos *truqueiras*⁴ a esses enquadramentos, que teoricamente reconheço como articulado entre a colonialidade do ser e do saber (Maldonado-Torres, Nelson, 2022; Mignolo, Walter, 2003).

Aliado a teorias (Trans)feministas, Étnico-raciais e Decoloniais, o *babado* que provooco neste artigo é: como a viadagem pode *dar um truque*⁵ em nossas pesquisas? Para esse propósito compartilho reflexões sobre o movimento (po)ético-teórico-metodológico da minha dissertação de mestrado em educação, em que aprendi sobre infâncias, crianças e educações de pessoas Lésbicas, Gays, Bissexuais, Trans, Travestis e Intersexo (LGBTI), nomeado de Baitolagem. Sem pretender fazê-la receita, busco discuti-la como meio de abertura e fortalecimento de nossos *(tre)jeitos*⁶ em nossos textos. Por isso, objetivo: *passar um cheque*⁷ nas colonialidades científicas por meio da Baitolagem, como *(tre)jeito* (possível) de envidescer nossas pesquisas e assumi-la como potência criadora.

Nossa reflexão teórica seguirá discutindo: a) (de)colonialidades na ciência, entre processos de classificação, hierarquização, negação e outrificação de conhecimentos (situados), baseados em gêneros, sexualidades e raça; b) apresentação da Baitolagem, refletindo sobre seus *(tre)jeitos de montar*⁸ (construir) e *dar um truque* (analisar) nos dados, demonstrando como *passei um cheque* nas colonialidades científicas; e c) um *fecho*⁹ em nossos tensionamentos e resistências, enfraquecendo colonialidades e fortalecendo nossas potencialidades, nutrindo outros *Kits Gays* epistêmicos.

Podem as bichas falar? (de)colonialidades científicas do ser e do saber baseadas em gêneros, sexualidades e raça

⁴ “Aquele que dá truque” (Vip; Libi, 2006, p.24).

⁵ “1: enganação; enrolação; 2: coisa falsa” (Vip; Libi, 2006, p.24).

⁶ Expressões corporais que fogem aos padrões de masculinidade ou feminilidade.

⁷ “Deitar fezes no pênis do homossexual ativo; checar; melar de nena a neca do ocó; exemplo: ontem, no atendimento, a mona passou um cheque no bofe” (Vip; Libi, 2006, p.19).

⁸ Arrumar-se, produzir e criar uma persona ou personagem, geralmente ligado à arte drag.

⁹ Fazer sucesso, brilhar ou mandar bem em algo.

Como em outros espaços em que convivemos, sermos reconhecidas como bichas pode funcionar como um marcador de (des)qualificação de nossas presenças. Essa lógica atravessa a produção e a comunicação científica, também influenciando a legitimidade de quem o faz. Tais deslegitimações não representam dificuldades individuais frente às críticas aos nossos feitos, pois nosso compromisso se responsabiliza (também) pelo conhecimento. Mas, como para outros sujeitos, que não compõem o centro referencial de suas sociedades, como crianças, mulheres, pessoas negras, pobres, trans, indígenas, pessoas com deficiência e mais, é o reconhecimento do que representamos, neste caso, nossas viadagens, que pode colocar e sustentar a suspeita sobre nossa intelectualidade.

A ciência, como as produzidas entre laboratórios e universidades, não pode (mais) proibir nossas presenças, diante de normativas, mas isso não significa que somos (sempre) bem-vindas ou bem-investigadas, diante de nossas culturas. Nós (ainda) podemos estar presentes, mas, às vezes, submetidas aos *armários*¹⁰. Esse foi o entendimento da crítica que Gayatri Spivak (1985) fez ao questionar: pode o subalterno falar? Ao analisar os discursos sobre as viúvas hindus na Índia, após abolição do *sati* pelo colonialismo britânico, ritual em que se sacrificavam pela morte de seus maridos, Spivak problematiza os significados produzidos por britânicos e elites masculinas indianas acerca dessa prática, demonstrando como, em meio a essa disputa de representações, as mulheres são silenciadas e apagadas enquanto sujeitas de fala, desejo e existência.

Essa negação de quem é entendido como subalterno, em distintas formas de silenciamento, é o que a autora defendeu como uma violência epistêmica, refletindo como o imperialismo europeu desconsiderou as subjetividades dos colonizados. Para ela, a ausência da escuta demonstra que as estruturas e opressões coloniais articulam um silenciamento que impede os sujeitos subalternizados de se representarem autonomamente. Suas vozes são constantemente mediadas, traduzidas ou apropriadas

¹⁰ Metáfora que representa o ato de esconder identidades sexuais e/ou de gênero por medo de preconceitos e violências.

por discursos hegemônicos. Spivak (1985) responde, por fim, que o subalterno não pode falar, não porque não sabe, mas por não ser ouvido nem validado diante da sua marginalização.

Essa desigualdade entre quem pode falar e produzir conhecimentos (científicos) opera em termos coloniais que resguardam o espaço de escuta para alguns, legitimando suas linguagens mediante identidades. Conforme argumentam Pedro de Medeiros e Edgar Nolasco (2022), todo conhecimento legitimado é produzido de maneira situada, atravessado pelas experiências de quem o constrói. Por isso, o conhecimento possui um caráter contextual e testemunhal, não sendo extrínseco aos atores sociais. Ao interpretarem a realidade, os sujeitos deixam marcas de suas culturas, que evidenciam uma dimensão ativa e subjetiva em sua construção.

O colonialismo europeu, autorreferenciando-se, colaborou para a caracterização de quem e o que é epistêmico, combinando a colonialidade do ser e a do saber. A primeira moldando a identidade e a humanidade dos colonizados, determinando quem é tratado como sujeito de direitos ("ser") e quem é empurrado para a desumanização ("não-ser") (Maldonado-Torres, 2022). A segunda referindo-se à hegemonia do eurocentrismo, que dita padrões universais e científicos, enquanto renega conhecimentos periféricos como inferiores, baseando-se, por exemplo, no racismo epistêmico (Mignolo, 2003).

Nessas condições, o tensionamento de nossas artes é uma articulação mantida entre sermos bichas-pesquisadoras, em contextos de colonialidades permanentes. Para alguns, isso pode ser duplamente duvidoso. E, para além das dificuldades de falar e sermos ouvidas (Spivak, 1985), tornamo-nos alvos como pesquisadas, em que conhecimentos produzidos sobre nós, sem nós, expressam os efeitos de suas posicionalidades e éticas. Em ambos os casos, são experiências conduzidas por princípios colonizadores de classificação, hierarquização, negação e outrificação. Que se afirmam pelas matrizes de dominação de gênero, sexualidade, raça e território, como a cisgeneridade, a heteronormatividade e o racismo.

Esse estabelecimento de condições apriorísticas para a validação científica associa-se ao que Santiago Castro-Gómez (2005) denomina de *hybrys* do ponto zero. O

conceito critica a pretensão de um saber neutro e universal, produzido por um observador externo ao mundo. Esse modelo, inspirado na noção grega de *hybris*, reivindica um olhar semelhante ao de um deus que tudo vê sem ser visto, legitimando a visão de um sujeito branco, masculino, heterossexual e de classe média como universal. Para o autor, é ilusória a pretensão de compreender a totalidade sem reconhecer o próprio lugar de enunciação e suas condições de produção.

Isso manifesta como gentes e identidades, como ensina Antônio Bispo dos Santos (2023), estão em disputas em/por seus conhecimentos. Uma experiência irregular de (im)percepção e (ir)relevância, em que algumas presenças passam despercebidas, outras não. Outras, simbolizam o que Sueli Carneiro (2005) reconhece quando discute a ontologia da diferença no colonialismo europeu, dividindo o Eu e o Outro, na qual o primeiro se afirma pela negação e inferiorização do segundo. Essa outrificação colonial, concebida inicialmente pela raça, rege as relações de outras de suas instituições, como a universidade e a ciência.

Isso porque, como afirmam Geni Núñez e Mara Lago (2018), o colonialismo utiliza a edição dos valores para consolidar uma identidade hegemônica, delegando toda contradição ao que é entendido como outro. Ao mesmo tempo em que produz alteridades, esse processo regula os regimes de inteligibilidade que autorizam determinadas existências e saberes em detrimento de outros. Sendo a universidade e a ciência, instituições coloniais, (re)produtoras de suas culturas (hegemônicas), nos entender como “as outras” em seus espaços é tanto consequência quanto tática à compreensão do que e quem é definido como científico. Especialmente para aqueles validados por esse padrão.

Algumas de nossas produções, para além de acontecerem por subalternos(as), quando investigam marcadores sociais da diferença (Louro, Guacira Lopes, 2020), como gênero, sexualidade, raça, etnia e outros, são lidas também como as “outras”, diante de determinadas epistemologias e suas ortodoxias teórico-metodológicas. Um *bafão*¹¹ que permanece conservado em contrastantes abordagens, salientando como tais

¹¹ “1. Acontecimento polêmico” (Rodrigues; Andrade, 2023, p. 15).

marcadores enfrentam processos de negação e inferioridade (Carneiro, 2005), até serem apagadas como categorias científicas. Sob algumas alegações de serem pormenoridades quando, como discutimos, tratam-se de seus fundamentos.

Como exemplo, demonstro algumas posicionalidades (des)fazendo ideologias sobre suas causas e efeitos. Como publicações que justificaram racismos, a exemplo de “*Crania americana*”, em 1839, escrito por Samuel Morton (EUA), que defendeu que a superioridade racial (entre brancos e outros) dava-se pela diferença craniana. Pretensas culturais e moralistas que fundamentam conhecimentos sobre sexo, sexualidade, gênero e/ou hormônios, discutidos criticamente por Michel Foucault (1999), Judith Butler (2018), Fabíola Rohden (2008) e Viviane Vergueiro (2016). Estudos que flertam ou intensificam políticas anti pessoas trans, como na negação da ideia da cisgeneridade por Richard Miskolci (2021); na proposta de Lisa Littman (2018) que hipotetiza identificações trans na adolescência como disforia rápida de “contágio” social de grupos e ambientes digitais, fundamentado em percepções de seus pais; e nas que permitiram a transgeneridade ser classificada como “transtorno de identidade de gênero” ou “disforia”, em políticas internacionais e nacionais de saúde, referenciando a cisgeneridade como ideal e saúde, denunciadas por Jaqueline Gomes de Jesus (2012).

E, mais especificamente sobre nós bichas, investigações feitas sobre e sem nós, desejaram encontrar razões para nossa existência, sem esforço parecido a fim de descobrir como surgem héteros, “machões”, *ocós*¹² ou *cafuçus*¹³. Como Dean Hamer (1993) que sugeriu um “gene gay” em uma região do cromossomo X, tese contestada por Andrea Ganna (2019) mas refeita reafirmando pequeno efeito genético sem determinismos. Em Ray Blanchard e Anthony Bogaert (1996) que defenderam que homens com irmãos mais velhos têm uma probabilidade maior de serem gays, por uma resposta imunológica materna a gestações sucessivas de meninos¹⁴; próximo às

¹² “homem homem” (Vip; Libi, 2006, p.18); homem heterossexual.

¹³ “1. Homem com peito rústico, simples e bonito. 2. Homem moreno. 3. Homem bonito hétero. 4. Homem musculoso, moreno escuro e com aparência de proletariado” (Rodrigues; Andrade, 2023, p. 17).

¹⁴ Meu irmão mais novo contrapõe esse dado, e os de vocês?

interpretações de Shanna Swan (2010) que sugeriu que meninos “menos tipicamente masculinos” são efeitos do consumo de ftalatos¹⁵ por suas mães na gestação.

Dentre outras narrativas de caráter biologizante, mas também de perspectivas sociais e humanas, que de diferentes modos, às vezes, agem para nos *gongar*¹⁶. Esses exemplos demonstram como seus autores, mesmo equivocados, conseguem reconhecimento pelas premissas de “objetividade” que suas identidades sociais e científicas proporcionam (Castro-Gómez, 2005). Ao mesmo tempo, evidenciam o desejo por falar pelo outro, que continua historicamente sem autonomia de significação ao representar o subalterno, sem poder de falar, saber e ser ouvido (Spivak, 1985).

Com isso, não quero compreender lugares de fala como apenas de alguns(as) e como garantias prévias de ética ou de autoridade, porque aprendi e concordo com Sofia Favero (2020) que um conhecimento situado não se esgota e se sustenta em uma declaração de quem somos, mas na repercussão dos efeitos que nossas posicionalidades produzem na relação com o campo. Tais proximidades ou diferenças, nesse sentido, não legitimam automaticamente interpretações, mas tornam-se potências analíticas quando mobilizadas para compreender como nossos encontros, afetações e deslocamentos produzem determinadas leituras do mundo. Nessa perspectiva, todo conhecimento circunda o cenário em que acontece, sendo ético e potente o reconhecimento dos efeitos de nossas relações (Favero, 2020).

Pois, frente a esses exemplos, a que servem seus dados, senão para reforçar problemas da condição subalterna? Ou à desconsideração da cultura, que forja interpretações apriorísticas sobre elementos biológicos? Sendo ambas maquiadas por discursos de distanciamento.

Nessa lógica de poder, saber e ser (Mignolo, 2003; Maldonado-Torres, 2022), as colonialidades sustentam a validação de alguns conhecimentos, enquanto outros tornam-se duvidosos em relação às suas posições. Isso se amplia quando nossas pesquisas ecoam em epistemologias desobedientes, classificando-nos como não-

¹⁵ Grupo de compostos químicos derivados do ácido ftálico, encontrados em plásticos, embalagens, pisos, cortinas, corantes e outros (Swan, 2010).

¹⁶ “1. Humilhar. 2. Curtir com a cara de alguém, tirar sarro, zoar” (Rodrigues; Andrade, 2023, p. 21).

científicas, romancistas, poetas, enviesadas, militantes. Como se fôssemos incapazes de produzir ciência ou nos dedicássemos apenas a “detalhes”, “nichos identitários”, “discursos abstratos imateriais”, “reducionismos da realidade”, “querelas ideológicas”, como argumentam posições estruturalistas como as de Maria Célia de Moraes (1996) e outros.

Assim como para “eles”, nossas localidades são condições epistemológicas, mediadoras das nossas operações científicas. Elas constituem o que Donna Haraway (1995) defende como conhecimentos situados, baseados na corporificação e na perspectiva parcial, em oposição ao “truque de deus”, isto é, à pretensão de um saber universal, descorporificado e capaz de ver tudo a partir de lugar nenhum. Para a autora, a objetividade decorre da responsabilidade por reconhecer as políticas dos limites da visão. Consequentemente, os saberes situados são passíveis de prestação de contas, sendo o sujeito cognoscente reconhecível.

Nesse processo, o corpo deixa de ser recurso passivo para ser um ator material-semiótico e um nódulo gerativo materializado por práticas de mapeamento. Para Haraway (1995), estar corporificado significa ocupar campos de tensão onde a perspectiva parcial possibilita uma conversa carregada de poder com o mundo. Este mundo é reconhecido como um agente espirituoso e um nódulo material-semiótico que demanda conexões em rede, rejeitando tanto a dominação da visão totalizante quanto o descompromisso do relativismo.

Esse entendimento desestabiliza pretensas coloniais de objetividade fundadas no distanciamento e evidencia que a capacidade de entender associa-se aos movimentos éticos que fazemos, ainda limitados. Pois, nem todas pensamos de um mirante, muitas de nós pesquisamos-vivemos no próprio olho do furacão. Esses atravessamentos corporais e afetivos nos levam a uma experiência relacional com o conhecimento e, em meu e nosso caso, defrontada com a viadagem. De modo que, se não passamos despercebidas nas ruas e corredores pelos nossos *trejeitos* (outros), não seria diferente nas nossas viadagens científicas. Alguns(a) deles(as) nos lembram como enviadescemos (quase) tudo o que sai do nosso corpo, e precisamos achar *chique*.

Terem-nos como os “Outros” (Carneiro, 2005), por mais afetivos às nossas (in)capacidades intelectuais e pessoais, também nos revelam certa invencionalidade das coisas e seus atos, como a ciência. “Por que eu não poderia ser bicha?” era o que eu me perguntava quando era criança, resistindo aos controles daquele período. “Por que eu não posso fazer ciência (como) bicha?” é o que me pergunto quando “eles” revelam quem e como parecem poder fazê-la. Sendo que tais posições são sustentadas pelas estruturas sociais, culturais, cristãs e políticas da heterossexualidade compulsória, detentora dos privilégios sociais e epistêmicos para falar e produzir, e, sobretudo ser ouvida, lida, legitimada (Medeiros; Nolasco, 2022).

Pesquisamos como bichas. Porque a ciência não foi o primeiro espaço em que lutamos para existir. Descaminhar cientificamente, como aprendi com Maria Isabel Bujes (2002), foi e é a única possibilidade para continuar pensando, desmunhecando. Porque, como discutimos, sabemos do potencial das palavras para criar sentidos científicos, e não nos esquecemos de seus potenciais violentos em “outras” perspectivas. Fazer uma ciência-bicha implica, desse modo, nos libertarmos das amarras moralistas, médicas, jurídicas e políticas que há séculos nos ferem simbólica e fisicamente (Medeiros; Nolasco, 2022).

Como “eles”, escrevemos para alguém e com intenção, como assinala Gloria Anzaldúa (2000), florescendo mais ou menos nossas viadagens, como outras corporificações inspiram suas respectivas obras. Não somos as únicas a inventar linguagens por necessidade, a diferenciação, processo de construção e hierarquização das diferenças, segundo Avtar Brah (2006), mostra como aquelas que se originam de corpos e lugares conformes ganham validade. Não seria diferente em relação à inconformidade da viadagem, *fazer a egípcia*¹⁷ na ciência e a seus(as) envolvidos(as). Não somos recomendadas¹⁸.

Resistir a essas colonialidades por meio da produção de conhecimentos científicos sobre ou com o que constitui nossas corporificações e viadagens é um modo

¹⁷ “Virar a cara e ficar de perfil (como as figuras egípcias), a fim de menosprezar ou ignorar alguém” (Vip; Libi, 2006, p.11).

¹⁸ Como cantam Elza Soares, Liniker, Johnny Hooker e Almério, a música composta por Caio Prado: “Não Recomendado”.

de enfraquecê-las e fortalecer espaços de escuta que nossas *mariconas*¹⁹ ancestrais buscaram. Exercitarmos nossas (po)éticas entre nossos textos é lembrar que estamos vivas e questionar, como Anzaldúa (2000), porque escrevemos. Desejo que a resposta da autora fortaleça suas viadagens e contamine suas escritas, como afirma Conceição Evaristo (2020), como fez com a pesquisa que compartilharei:

Por que sou levada a escrever? Porque a escrita me salva da complacência que me amedronta. Porque não tenho escolha. Porque devo manter vivo o espírito de minha revolta e a mim mesma também. Porque o mundo que crio na escrita compensa o que o mundo real não me dá. No escrever coloco ordem no mundo, coloco nele uma alça para poder segurá-lo. Escrevo porque a vida não aplaca meus apetites e minha fome. Escrevo para registrar o que os outros apagam quando falo, para reescrever as histórias mal escritas sobre mim, sobre você. Para me tornar mais íntima comigo mesma e consigo. Para me descobrir, preservar-me, construir-me, alcançar autonomia. Para desfazer os mitos de que sou uma profetisa louca ou uma pobre alma sofredora. Para me convencer de que tenho valor e que o que tenho para dizer não é um monte de merda. Para mostrar que eu posso e que eu escreverei, sem me importar com as advertências contrárias. Escreverei sobre o não dito, sem me importar com o suspiro de ultraje do censor e da audiência. Finalmente, escrevo porque tenho medo de escrever, mas tenho um medo maior de não escrever (Anzaldúa, 2000, p. 232).

Escrevo a seguir como minha corporificação *bicha*, de *criança viada*, tentou ser *truqueira* às colonialidades resistidas na produção de um conhecimento, nos (des)encontros que vivi no movimento (po)ético-teórico-metodológico da minha dissertação de mestrado em educação.

Enviadescendo e infantilizando ciências: uma Baitolagem para conhecer crianças e educações

Ao planejarmos uma metodologia científica, aprendemos a nos interessar em responder que tipo, abordagem, procedimentos e ferramentas utilizar. Ao experienciarmos uma ciência corporificada, tais perguntas continuam possíveis de serem respondidas, mas com uma caracterização filosófica, sociológica e ética outra. Se uma prática de produção científica colonialista desumaniza e dessensibiliza quem e o que (se) estuda, agir decolonialmente implica abrir espaço a fatores marginalizados,

¹⁹ “1. Gay velho. 2. Gay idoso” (Rodrigues; Andrade, 2023, p.23).

como a pessoalidade, afetividade, a escuta, a autonomia de significação e ao compromisso político com um tema ou alguém.

Uma ciência corporificada (Haraway, 1995), como ato decolonial, ao movimentar esses fatores, não simboliza declarações burocráticas de lugares de fala, mas um movimento na experiência de produzir e escrever um conhecimento. São nossas posições, marcadas por sentimentos, criatividade e estéticas que compõem os ingredientes necessários para conhecer algo ou alguém. Como um feitiço que gera uma poção (mágica), esse processo causa um efeito (colateral) relacional-epistêmico entre dados e pesquisador(a). Planejar corporificadamente, nesses termos, suscita o *caber vivo* em um texto, onde o outro não está para um extrativismo apático de dados, mas para ser construído, afetado, enfeitado.

Quando tive a oportunidade de me tornar mestre, realizei uma pesquisa sobre crianças e infâncias LGBTI e suas educações. Tratava-se de um tema sensível para mim, e não a uma agenda acadêmica e de pesquisa da minha orientadora ou do meu programa de pós-graduação. Razões que, às vezes, podem *aquendar*²⁰ nossos interesses. O (des)caminho (Bujes, 2002) que permitiu essa pesquisa partiu de curiosidades e invisibilidades da criança que fui, das que conheci de algumas amigas e das que nos (des)encontrávamos nas seleções curriculares da nossa formação em Pedagogia. Justamente pela minha localidade.

Minha *criança viada* ou as crianças negras que resistiam em suas memórias não eram àquelas sobre as quais aprendíamos em sala de aula; mas eram contraditoriamente, as que encontrávamos nas escolas. Apesar da dedicação de nossas professoras na graduação, uma questão central permanecia sem respostas: quem são as crianças que estudamos e ousamos ensinar? Apoiado nesse questionamento teimei em visibilizar a pluralidade de suas existências, como as das crianças pintosas, às vezes chamadas de LGBTI, baitolas, e mais. Tanto em meu trabalho de conclusão de Curso (Portela; Heerdt, 2025) quanto no mestrado (Portela, 2024; Portela; Heerdt, 2026).

²⁰ Esconder, guardar ou disfarçar.

Produzir entre essas localidades (Haraway, 1995; Favero, 2020) de nossas memórias, interesses e oportunidades de orientação, foi arriscar-se ao outro para (fazer) conhecer suas curiosidades e visões de determinado lugar. Foi pela escuta da professora Bettina Heerdt, minha (des)orientadora, deslocando-me de um cenário de silenciamentos e desinteresses epistêmicos, que pude falar. Esse movimento (feminista) de convivência e legitimação me permitiu reescrever minhas memórias e ouvir outras, identificando pressupostos afetivos e teóricos que exigiam outros caminhos metodológicos.

Compartilho uma cena rememorada que me moveu e nomeia essas decisões: refere-se a um dia em que cheguei à minha escola, na infância, com “pompons” de líderes de torcida que havia feito para as meninas que(m) podiam dançar. Fazer aqueles adereços foi minha maior chance de me aproximar, assistir e balançar disfarçadamente meu corpo durante seus ensaios. No entanto, antes de chegar à escola, nenhuma proibição, até então, era tão incisiva como as delas. Então, fiz das ruas da minha vila um palco de prazeres que não diziam sobre querer ser uma menina, nem me afirmar como *bicha* ou *criança viada*; era sobre bem-estar. Nesse dia, aprendi, porém, que nem todas as crianças ou adultos convivem bem com nossos *trejeitos* criativos e inominados, e foi assim que, ao chegar à frente do portão da minha escola, vi um homem abrir a janela do seu carro e me dizer: “Hmm, Baitola!”.

Eu tinha oito anos de idade. E ainda sinto.

Ao referenciar essa memória como movimento criador de ciência, entendi que os seus acontecimentos indicavam: matrizes de dominação de corpos e afetos, interseccionados com gerações; atos de classificação, hierarquização, negação e outrificação de como experimentar e ser criança; reconhecimento de saberes infantis; e principalmente a capacidade de nos afetarmos ao reimaginar esses passados. Essas percepções associaram-se aos conceitos teóricos que aprendi na Decolonialidade, no (Trans)Feminismo, nos estudos Étnico-Raciais e na Sociologia da Infância, bem como às fissuras epistêmicas e (po)éticas que a viadagem, a infância e a memória, corporificadas, emergiram.

Portanto, foi inspirado nesses movimentos, ressignificando-os, que a Baitolagem foi elaborada, contrapondo suas expressões violentas (coloniais), com numa (po)ética da *viadagem*, que articulou teoria, metodologia e afetos. Em teorias, apoiado nas citadas anteriormente, busquei ideias e éticas elaboradas por seus(as) autores(as), reconhecendo suas potencialidades para acolher e significar seus conhecimentos. Em metodologias, enfeitei ingredientes na Interseccionalidade (Collins, Patrícia Hill, 2022), para descobrir a relacionalidade dos marcadores sociais da diferença (Louro, 2020) em suas infâncias, apostando no potencial do diálogo e das narrativas, como ato e condição epistêmica. E em afetos, tensionei os encontros e as corporificações, permitindo nossas linguagens e exigindo cuidados e éticas que uma criança baitola é capaz de criar, sobre o que saber, como saber e como analisar.

Por mais afetivo que seja e tenha sido olhar para trás, testemunhei o que Audre Lorde (2019) afirma: nosso silêncio não nos protege. Ele não nos garante em dados *montados*²¹ de universais, totalitários, macros ou sintéticos, nem em currículos de formação de professores(as). Escrever foi nossa chance de existir para além da memória.

A seguir, divido mais procedimentos e viadagens dessa articulação (po)ética-teórica-metodológica.

A montagem e o truque (dos dados): (Re)construir memórias, narrativas e conhecimentos

Como se relacionar com o que é entendido como dado em uma pesquisa? Como envidescer e decolonizar essa experiência? Esses foram os questionamentos que tensionaram a *montação* (construção) e o *truque* (análise) dos dados em minha dissertação, buscando um encontro entre objetivos e curiosidades para visibilizar (r)existências de infâncias e crianças LGBTI. O movimento diante dessa tarefa foi guiado pelas exigências da minha criança baitola, questionando como articular teorias,

²¹ “Montação: 1. Arrumação do visual para sair a algum lugar. 2. Vestir-se como mulher” (Rodrigues; Andrade, 2023, p.24).

reviver memórias e garantir pluralidades enquanto se enfraquecem poderes diante de interpretações e decisões.

Ao envolver-me com gentes que dividiram suas criancices como dados, afastei-me de uma noção de (poder) objetificá-los, tratá-los assim em termo e relação. Porque isso poderia esbarrar em processos de coisificação, de fazê-las exóticas e estudáveis, típicos de colonialismos. Nessa condição, tornei meus dados em fontes e convidados, reconhecendo que visibilizar suas (r)existências infantis exigiria encontrá-las onde ainda residiam e residem, planejando um encontro entre memórias como modo de conhecê-las.

Preocupado com as emoções possíveis nesse encontro, tomei como critério de cuidado, convidar ativistas LGBTI, supondo menores incômodos afetivos, pelas ações de pensarem sobre si e nossos coletivos. Entretanto, como deve supor, isso não foi uma garantia. E entendê-las(os) como sujeitos vivos e sensíveis, me levou a conversar com uma psicóloga e um psicólogo, Jussara e Marcelo, que acolheram meus medos e responderam às minhas preocupações. Quando me ensinaram que acolher e cuidar ocorria para além da clínica e de alternativas terapêuticas que me pareciam tão necessárias. Preocupar-me foi uma demanda bicha, originada e mantida pelo testemunho do que o conteúdo de nossas memórias pode fazer sentir.

Recorri à escuta de ativistas, mas reconheço como foram bonitas e potentes as vezes em que também conversei e aprendi com meus amigos e amigas LGBTI+. E como essas escolhas de quem conversamos precisa atentar-se para não agir pela preservação de biografias com premissas heroicas, que podem flertar com a colonialidade. Embora considere meus (minhas) convidados(as) e amigos(as) *baphônicos*. De fato, tive a sorte de conhecer as crianças da Giorgia Prates, Toni Reis, Nick Nagari, Pedro Jorge, Alícia Kruger e Amiel Vieira²², gentes (adultas) que conheço

²² Os(as) acompanho nas mídias sociais, mais especificamente no Instagram, onde os(as) convidei para participar dessa pesquisa, depois de aprovada no comitê de ética da universidade. Todos(as) permitiram referenciar seus nomes. A aprovação para realizar a pesquisa é vinculada ao parecer nº 6.949.376, com o Certificado de Apresentação de Apreciação Ética nº 80103324.0.0000.0105, expedido pela Plataforma Brasil.

por seus ativismos, trabalhos e pesquisas. Encontramo-nos individualmente para uma conversa virtual²³, em que pensamos juntos sobre nossas infâncias.

Esse ponto, sobre o que conversamos, foi crucial ao feitiço. Me fazendo decidir o que interessa sobre e para elas? Qual o efeito possível com a poção?

Na intenção de afastar-me de explicações essencialistas de causa e efeito sobre (suas) identidades, ferramentas à moralidade e à colonialidade, para evitar questionamentos sobre o “como ou por que” se tornaram LGBTI. Aproximei-me de curiosidades que colocam sob suspeita o poder, a cultura e a sociedade em que (r)existiram, focando em experiências de gênero, sexualidade, raça, classe e descobrindo-as em suas vilas, famílias, religiões, serviços de saúde, amigos e na escola.

Inspirado por reflexões em outras artes, como filmes, literaturas e entrevistas, busquei contradizer uma “política” de perseguição e adoecimento dessas infâncias e crianças dissidentes, que percebemos projetada quando as reduzem apenas aos marcadores discutidos. Reivindicamos, decolonialmente, conhecer suas brincadeiras preferidas, filmes, artistas, desenhos, o que não gostavam e ainda não gostam de comer, quem foram seus(as) amigos(as) e professores(as) preferidos(as), se eram do time do biscoito ou da bolacha. Propondo-se como questionamentos que buscam transcender (estas páginas) ao que nos interessamos e (des)valorizamos de uma criança e à ciência.

Esses interesses tensionaram colonialidades científicas, quando em algumas correntes epistemológicas dominantes nos exigiriam avaliar: qual a veracidade dos fatos rememorados? O que as fizeram ser assim ou assado? Enquanto a viadagem estimulou-me a saber: o que sentimos com isso que narramos? O que é possível à nossa memória e ao presente? Quem queremos ser na memória das crianças? Isto porque para nós, as outras, conhecimento “científico” sempre foi um meio de também regular, permitir ou extinguir nossas vidas. Nossas viadagens científicas são reações a outras óticas que (inter)ferem outras pesquisas e nossas experiências em sociedade.

²³ Realizada no *Google Meet*, com duração de 40 minutos a duas horas, autorizadas para gravação, as quais foram transcritas e transformadas em narrativas autobiográficas.

Nossos diálogos foram transcritos, organizados e defendidos como narrativas autobiográficas, inspiradas nas propostas de Aparecida de Jesus Ferreira (2015) e Marcio Caetano (2016), uma decisão que agiu para a escuta, leitura e legitimidade de suas vozes. Suas criancices narradas foram analisadas interseccionalmente, com base na proposta de Patrícia Hill Collins (2022), encontrando os eixos de poder e dinâmicas relacionais dos marcadores discutidos em contextos de subalternidade. Atuando como práxis e resistência em prol de uma justiça social, como concebe a proposta da autora.

Essa intersecção atuou na disputa colonial da memória (coletiva), como escreveu Grada Kilomba (2020), retirando máscaras de sentidos dominantes e moralistas do que estudamos com essa Baitolagem. Analisá-los nessa perspectiva, permitiu averiguar seus efeitos cruzados, bem como garantir conhecimentos sobre nossas pluralidades, desfazendo sentidos universais sobre a infância, ao conhecimento e também ao movimento social que nos agrega.

Esse *(tre)jeito* de construir os dados, reconhecendo sensibilidades e gentes não objetificáveis, foi como envidesci essa articulação. O *truque* na análise demonstra suas viadagens nas (po)éticas que atinge ao visibilizar memórias, narrativas e linguagens subalternas, decidindo o que colocar sob questionamento. Desobedecendo, assim, a modos colonialistas de produzir conhecimento, *passando um cheque* nas pretensas que se querem apáticas, canonizadas e higienizadas de suas corporificações.

Desse modo, a baitolagem colaborou para decolonizar a ciência ao confrontar a colonialidade do ser e do saber (Maldonado-Torres, 2022; Mignolo, 2003). Se elas desumanizam socialmente e cientificamente determinados sujeitos, os fez epistêmicos; se praticam extrativismos de dados, fez uma construção coletiva afetuosa; se sequestram, apagam e homogeneízam saberes, os evidenciou, recuperou e fortaleceu; se classificam, hierarquizam, negam e outrificam, borrou fronteiras, combateu desigualdades, desestabilizou poderes às suas possibilidades de vida e colocou sob questionamento o que se pretende universal; se exigem distanciamentos, envolveu-se; se precisam de comprovações, provocou entre memórias; se querem enrustida, se fez pintosa.

Dê pinta e um fecho: Seu Kit Gay é seu superpoder

É hora de (des)aqueendar.

Para isso, retomo algumas questões levantadas e tento responder o babado que propus inicialmente: *Como a viadagem pode dar um truque em nossas pesquisas?*

Ressignificada a partir de experiências sociais e práticas violentas, a viadagem atua cientificamente como resistência a dispositivos de controle, hegemonias e colonialidades, como quando contrapondo-se às opressões sobre o corpo e os afetos. Nós bichas, viados, baitolas, crianças-viadas, às vezes aprendemos antes de chegarmos na universidade ou na pós-graduação a teimar por nossas existências e *trejeitos*, somos alvos de pedagogias do armário, como escreve Rogério Diniz Junqueira (2014). Nossas teimosias perante as opressões que somos vítimas, quando resignificadas em nossas cenas, guetos ou solidões colaboram para assumirmos a autoria de nossos corpos, presentes e movimentos científicos.

A viadagem *dá o truque* à colonialidade da ciência, quando sua presença é negada ou invalidada por tradições epistemológicas dominantes. Viva como na Baitolagem, ela *passa um cheque*, suja discursos normativos que insistem em certas higienizações de suas execuções e estéticas, extrapolando sentidos sobre o que e quem é potencialmente científico e cobra responsabilidade sobre o que se é dito de determinado lugar (Haraway, 1995). Nossos trejeitos não escandalizam apenas *bofes* e motoristas xeretas, nossas indisciplinas também enfeitiçam e *barbarizam* seleções teórico-epistemológicas que não nos garantem em seus dados que se *montam* de universais, que nos extraem dores para publicar nossas histórias, que contribuem para fortalecer relações de poder diante de interpretações, que debocham de nossas pesquisas.

A Baitolagem como movimento (po)ético da viadagem é truqueira ao subverter a neutralidade científica, denunciando a *hybrys* do ponto zero (Castro-Gómez, 2005), a pretensão de um saber universal e descorporificado, como uma máscara para a hegemonia eurocêntrica, cisheteronormativa e racista, contrapondo em seu lugar uma ciência situada e corporificada. Nesse contexto, *dar um truque e passar um cheque* nas colonialidades significa transformar a pesquisa em um ato de desobediência epistêmica,

no qual a viadagem deixa de ser objeto passivo para tornar-se o motor de decisões construtivas e analíticas. Em que os dados passam a ser tratados entre afetividades em vez de meros objetos a serem extraídos de modo apático, bem como a análise abandona a busca por explicações essencialistas para focar no que se sente e resiste à cultura e suas dominações, colocadas em questionamento.

Assim, ao envidescer o processo científico, assumo e podemos assumir linguagens, afetos e trejeitos marginalizados como potências criadoras, legitimando vozes subalternas e transformando a experiência dissidente em uma tática política de resistência que desafia as pretensões de universalidade da ciência moderna. Nossas escritas viadas e todas aquelas subalternizadas, não podem ser lidas enquanto histórias cômico-satíricas para fazer os privilegiados, na interioridade da matriz heterossexual-patriarcal-racista rirem (Medeiros; Nolasco, 2022). Pelo contrário, elas devem incomodá-los (Evaristo, 2020) com nossos corpos, vidas, vozes, afetos, desejos, produções artísticas, histórias, sensibilidades, direitos e, sobretudo, lutas e desobediências civil-epistêmicas (Medeiros; Nolasco, 2022).

Há muito “eles” pesquisam sob regras alinhadas às suas linguagens e interesses, argumentando entre binariedades, como sujeitos cisgêneros, heterossexuais, brancos, ricos, cristãos, da cidade, como adultos, cujas identidades moldam diretamente seus modos de produzir conhecimento. Porque não poderíamos nós envidescer nossas pesquisas reivindicando linguagens próprias para expor os efeitos de nossos lugares nas decisões científicas que tomamos? Treinei muito tempo em minha infância e adolescência para me “*assumir*” como *viado*, e sei que não sou a única, não me parece justo que não possamos também fazê-lo em nossos feitos científicos. A viadagem é uma maneira de nos relacionarmos com a produção de um conhecimento, que acontece por (po)éticas outras, devolve a imagem à dissimulação descorporificada e colabora para dar fim à colonialidade da ciência como resistimos.

A (po)ética científica da viadagem ocorre como na coragem de crianças viadas que quase sempre conseguiram burlar um jeito para (sobre)viver. Mas ela não precisa mais ser escondida entre armários ou desfilar quando não há ninguém vigiando. Ela assume, agora, o centro da cena científica como um ato de descaminhar deliberado,

transformando a antiga tática de sobrevivência na potência política de desmunhecar o pensamento acadêmico. Essa nossa (po)ética afirma que nossos *trejeitos* e localidades são condições epistemológicas, e não falhas de objetividade. Assim como a (minha) criança viada (baitola) criava palcos de prazeres nas ruas para experimentar bem-estar apesar dos insultos, a (nossa) ciência-bicha ocupa as universidades para questionar as operações de dominação, transformando o *bafão* da diferença em um motor interpretativo que nos permite, finalmente, achar chique e legítimo o conhecimento que emerge do nosso próprio corpo e de nossas memórias.

Tudo o que somos importa, e constitui nosso *Kit Gay*²⁴ epistêmico.

Como é e será formado o seu?

Escrevam com seus olhos como pintoras, com seus ouvidos como músicas, com seus pés como dançarinas. Vocês são as profetisas com penas e tochas. Escrevam com suas línguas de fogo. Não deixem que a caneta lhes afugente de vocês mesmas. Não deixem a tinta coagular em suas canetas. Não deixem o censor apagar as centelhas, nem mordças abafar suas vozes. Ponham suas tripas no papel. Não estamos reconciliadas com o opressor que afia seu grito em nosso pesar. Não estamos reconciliadas. Encontrem a musa dentro de vocês. Desenterrem a voz que está soterrada em vocês. Não a falsifiquem, não tentem vendê-la por alguns aplausos ou para terem seus nomes impressos (Anzaldúa, 2000, p.235).

Demos pinta! Sejam truqueiras!

Com amor, Gui.

²⁴ Em referência ao termo que grupos conservadores renomearam o projeto do governo federal brasileiro “Escola sem Homofobia (2011)”.

Figura 1: Amem vivas as Baitolas



Fonte: produção autoral (2026).

Referências

- ANZALDÚA, Gloria. Falando em línguas: uma carta para as mulheres escritoras do terceiro mundo. **Revista Estudos Feministas**, v. 8, n. 01, p. 229-236, 2000.
- BUJES, Maria Isabel Edelweiss. **Descaminhos**. In: COSTA, Marisa Vorraber (org.). Caminhos investigativos II: outros modos de pensar e fazer pesquisa em educação. Rio de Janeiro: DP&A, p.11-33, 2002.
- BLANCHARD, Ray; BOGAERT, Anthony F. Homosexuality in men and number of older brothers. **American Journal of Psychiatry**, Washington, v. 153, n. 1, p. 27-31, 1996.
- BRAH, Avtar. Diferença, diversidade, diferenciação. **Cadernos Pagu**, Campinas, v. 26, p. 320-376, 2006.
- CAETANO, Marcio. **Performatividades reguladas: heteronormatividades, narrativas biográficas e educação**. Curitiba: Appris, 2016.
- CARNEIRO, Aparecida Sueli. **A construção do outro como não-ser como fundamento do ser**. 2005. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.
- CASTRO-GÓMEZ, Santiago. **La poscolonialidad explicada a los niños**. Bogotá: Editorial Universidad Javeriana, 2005.
- COLLINS, Patricia Hill. **Bem mais que ideias: a interseccionalidade como teoria social crítica**. São Paulo: Boitempo, 2022.
- DUARTE, Lucas do Nascimento. **Por uma engenharia queermica: correlações, (re)aproximações e trans-escrevivências nos limites das fronteiras da diferenciação**. Trabalho de Conclusão de Curso (Engenharia Química) - Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2024.
- EVARISTO, Conceição. **A escrevivência e seus subtextos**. Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte, v. 1, p. 26-46, 2020.
- FAVERO, Sofia. Pesquisando a dor do outro: os efeitos políticos de uma escrita situada. **Pesquisas e Práticas Psicossociais**, São João del-Rei, v. 15, n. 3, jul.-set. p. 1-16, 2020.
- FERREIRA, Aparecida de Jesus. **Narrativas Autobiográficas de Identidades Sociais de Raça, Gênero, Sexualidade e Classe em Estudos da Linguagem**. 1ed. Campinas: Pontes Editores, 2015.

GANNA, Andrea. Large-scale GWAS reveals insights into the genetic architecture of same-sex sexual behavior. **Science**, Washington v. 365, n. 6456, 2019.

HAMER, Dean. **Science of desire: The gay gene and the biology of behavior**. New York: Simon and Schuster, 2011.

HARAWAY, Donna. Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. **Cadernos Pagu**, Campinas, n. 5, p. 7-41, 1995.

hooks, bell. **Ensinando pensamento crítico: sabedoria prática**. São Paulo: Editora Elefante, 2020.

JESUS, Jaqueline Gomes de. Identidade de gênero e políticas de afirmação identitária. In: **Anais do VI Congresso Internacional de estudos sobre a diversidade sexual e de gênero da ABEH**. Brasília: ABEH. Salvador: UFBA. 2012. p. 1-15.

JUNQUEIRA, Rogério Diniz. A pedagogia do armário: heterossexismo e vigilância de gênero no cotidiano escolar brasileiro. **Annual Review of Critical Psychology**, Manchester, v. 11, p. 189-204, 2014.

KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano**. Rio de Janeiro: Editora Cobogó, 2020.

NÚÑEZ, Geni Daniela; LAGO, Mara Coelho de Souza. Eu, nós, eles, aqui e acolá: conjugações da invenção do outro. In: II SEMINÁRIO LATINO-AMERICANO DE ESTUDOS EM CULTURA (SEMLACULT), 26 a 28 set., 2018, Foz do Iguaçu. **Anais...** Foz do Iguaçu: Claec, 2019. v. 2, p. 1-5.

LITTMAN, Lisa. Parent reports of adolescents and young adults perceived to show signs of a rapid onset of gender dysphoria. **PLoS one**, v. 13, n. 8, p. 1-44, 2018.

LORDE, Audre. **Irmã outsider: ensaios e conferências**. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.

LOURO, Guacira Lopes. **Um corpo estranho: Ensaios sobre sexualidade e teoria queer**. 3. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.

MALDONADO-TORRES, Nelson. **Sobre a colonialidade do ser: contribuições para o desenvolvimento de um conceito**. Rio de Janeiro: Via Verita, 2022.

MIGNOLO, Walter. **Histórias locais/projetos globais: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar**. Tradução: Solange Ribeiro de Oliveira. Belo Horizonte: UFMG, 2003

MISKOLCI, Richard. **Batalhas morais**: Política identitária na esfera pública técnico-midiatizadora. 1 ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2021.

MEDEIROS, Pedro de; NOLASCO, Edgar. Escrevivências homo-biográficas descoloniais. In: MIRANDA, Eduardo Oliveira; SANTOS, Marta Alencar dos; CASTELEIRA, Rodrigo Pedro (org.). **Enviadescer a descolonialidade**. Salvador: Devires, 2022, p. 71-85.

MORAES, Maria Célia Marcondes de. Os “pós-ismos” e outras querelas ideológicas. **Perspectiva**, Florianópolis, v. 14, n. 25, p. 45-59, 1996.

MORTON, Samuel George; COMBE, George. **Crania Americana**: or, a comparative view of the skulls of various aboriginal nations of North and South America: to which is prefixed an essay on the varieties of the human species. Philadelphia: J. Dobson, 1839.

PORTELA, Guilherme Rafael. **Infâncias LGBTI**: memórias superpoderosas de suas crianças e educações. 2024. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Estadual de Ponta Grossa, Ponta Grossa, 2024

PORTELA, Guilherme Rafael; HEERDT, Bettina. Crianças (im)possíveis: narrativas e memórias LGBTI da infância e da escola. **Práxis Educativa**, Ponta Grossa, v. 21, p. 1–18, 2026. DOI: [10.5212/PraxEduc.v.21.26262.027](https://doi.org/10.5212/PraxEduc.v.21.26262.027)

PORTELA, Guilherme Rafael; HEERDT, Bettina. Crianças que dão tarefa à escola: narrativas infantis de pessoas LGBT sobre suas infâncias e educações. **Colloquium Humanarum**, Presidente Prudente, 2024. p. 1-e244985.

QUINALHA, Renan. **Movimento LGBTI+**: uma breve história do século XIX aos nossos dias. Belo Horizonte: Autêntica, 2022.

RODRIGUES, Paulo Ricardo Aires; ANDRADE, Karylleila dos Santos. **Pequeno vocabulário pajubá palmense**. São Carlos: Editora Scienza, 2023.

ROHDEN, Fabíola. O império dos hormônios e a construção da diferença entre os sexos. **História, ciências, saúde-Manguinhos**, Rio de Janeiro, v. 15, p. 133-152, 2008.

SANTOS, Antônio Bispo dos. **A terra dá, a terra quer**. São Paulo: Ubu Editora, 2023.

SIMAKAWA, Viviane Vergueiro. **Por inflexões decoloniais de corpos e identidades de gênero inconformes**: uma análise autoetnográfica da cisgeneridade como normatividade, 2016. Dissertação (Mestrado Multidisciplinar de Pós-Graduação em Cultura e Sociedade) - Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2016.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o subalterno falar?** Tradução de Sandra Regina Goulart Almeida, Marcos Pereira Feitosa e André Pereira Feitosa. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

SWAN, Shanna H. Prenatal phthalate exposure and reduced masculine play in boys. **International journal of andrology**, Copenhagen, v. 33, n. 2, p. 259-269, 2010.

VIP, Angelo; LIBI, Fred. **Aurélio**: o dicionário da língua afiada. [S.l.: s.n.], 2006.

Title: Scientific Queernesses: Sissy Mannerisms in the (Power to) Conduct Research

Abstract: Challenging the coloniality of being and knowledge in science, I resist, narrate, and discuss my embodiment, drawing on Donna Haraway's notion of situated knowledge, in the construction of the (po)ethical-theoretical-methodological movement of my Master's dissertation in Education. Through this research, I engaged with and learned from Lesbian, Gay, Bisexual, Transgender, Travesti, and Intersex (LGBTI) children and childhoods, a phenomenon I conceptualized as Baitolagem. My positionality as a queer man and as a child once marked by queer difference shaped the decisions that informed what I present here as a (po)ethics of queer becoming. The central provocation of this article, developed in dialogue with (Trans)feminist, Ethnic-Racial, and Decolonial theories, is: how can queer embodiment disrupt and transform our research practices? The objective is to challenge scientific colonialities through Baitolagem as a (possible) mode of queering research and embracing it as a creative force. To this end, I discuss (de)colonialities in science through processes of classification, hierarchization, negation, and othering of (situated) knowledges based on gender, sexuality, and race. I then introduce Baitolagem and reflect on its modes of assembling (constructing) and queering (analyzing) data, demonstrating how I challenged scientific norms by embracing language, affect, and ethics as dimensions of curiosity. Finally, I conclude by nurturing other epistemic "Gay Kits." I argue that queer embodiment constitutes both a condition and a relational mode of knowledge production that operates through alternative (po)ethics, returns visibility to embodied experience against the fiction of disembodied objectivity, and contributes to weakening the colonialities of science. This article is, above all, an invitation.

Keywords: gay; science; research; epistemology; decoloniality.

Recebido: 30/06/2025

Aceito: 22/06/2026