

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE GOIÁS CÂMPUS CENTRAL – UNIDADE
UNIVERSITÁRIA DE ANÁPOLIS DE CIÊNCIAS SOCIOECONÔMICAS E HUMANAS –
NELSON DE ABREU JÚNIOR PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO
INTERDISCIPLINAR EM EDUCAÇÃO, LINGUAGEM E TECNOLOGIAS

LOUISE LEITE MAROTINHO

**Performances discursivas com/entre pessoas brancas cisgêneras bissexuais em rodas de
conversa on-line: (des) (re) construções de sentido sobre “eus” bissexuais**

ANÁPOLIS – GO

2025

Performances discursivas com/entre pessoas brancas cisgêneras bissexuais em rodas de conversa on-line: (des) (re) construções de sentido sobre “eus” bissexuais

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação Interdisciplinar em Educação, Linguagem e Tecnologias da Universidade Estadual de Goiás como requisito parcial para a obtenção do título de Mestra em Educação, Linguagem e Tecnologias.

Área de concentração: Linguagem, Cultura e Sociedade.

Linha de Pesquisa: Linguagem e Práticas Sociais.

Orientador: Prof. Dr. Hέλvio Frank.

AGRADECIMENTOS

Agradecer é também um ato político, porque nos mostra que a escrita, a pesquisa, o conhecimento só podem ser realizados por muitas mãos. Ninguém produz sentidos sozinho.

Agradeço a minha família, por todo o amparo e palavras de força que me ajudaram a concluir este trabalho com toda a garra que aprendi com eles: Adail, Daniel, Débora, Delmon, Estella, Eunice, Franciele, Isabela, Jhennifer, João Marotinho, João Pedro, Jonathan e Manuela. Em especial agradeço os amores da minha vida, minha mãe Débora Leite e meu pai João Marotinho, por me ensinarem a amar. Assistir as duras batalhas que vocês enfrentaram, as andanças de madrugada até o serviço, embaixo de chuva, ou sol, as noites sem dormir estudando, as saídas rápidas do almoço para pegar o ônibus no horário certo, tudo isso só me mostrou que a força e a perseverança são construídas no dia a dia, com sacrifício e coragem. Vocês me ensinaram que os sonhos não se realizam sem trabalho duro e que o amor, em suas várias formas, é o maior combustível para seguir em frente. Obrigada por serem meu exemplo vivo de dedicação, honestidade e fé na vida. Eu amo vocês incondicionalmente.

Ao meu irmão João Pedro que se parece tanto comigo, minha infância e adolescência foi mais feliz por tê-lo sempre por perto. Agradeço por continuar me inspirando a estudar, ler e ser curiosa com o desconhecido. Te amo muito.

Agradeço ao meu trio parada dura da pós: Ana, Carlos e Vivian. Compartilhamos muitos momentos, de desespero, de afago e cuidado. Amo vocês meninxs e torço para que continuemos a trilhar caminhos de glórias durante nossa estadia na Terra. Vivian, em especial, te agradeço por ter me dado um combustível a mais nessa reta final do mestrado, suas palavras foram importantes para que eu pudesse acreditar em mim novamente.

Agradeço a meus amigos, melhores amigos, companheiros da vida, Adonis e Renan. Sem vocês tudo teria sido tão mais difícil. Obrigada por me tirarem de casa quando eu estava precisando urgentemente RESPIRAR e por me apoiarem em todas as minhas decisões, refletindo comigo quais passos seriam melhores. Vocês me dão o fôlego de vida. Amo vocês.

Agradeço ao Jonatan, meu amigo que o mestrado me proporcionou, por todo o carinho e apoio. Suas palavras de incentivo, sua forma única de enxergar o mundo e seu acolhimento com as pessoas são fontes de grande inspiração para mim. Você é uma verdadeira dádiva. Que sua jornada no mestrado seja plena e seu futuro repleto de sucesso e realizações.

Obrigada VIDA, meu amor, que sempre esteve comigo durante todos esses anos. Handerson você sempre acolheu minhas identidades e esteve sempre apto a me estender a mão,

me ajudando a suportar os dias difíceis com palavras que me reerguiam do chão. Te amo demais. Sem você esta escrita também não existiria, porque enquanto estava sentada, você me preparava o café, almoço e cuidava de mim e da casa. Obrigada.

Agradeço ao Hélivio, meu orientador, por ter empreitado comigo esta escrita, por acreditar no meu trabalho e por me estender a mão na pós. Escolhi você, porque sempre o admirei enquanto pesquisador e como pessoa. Saiba disso.

Agradeço a minha coordenadora de programa e arguidora deste trabalho, a professora Viviane Silvestre. Como te admiro professora. Obrigada por estar sempre disposta a sanar dúvidas, me auxiliar nessa jornada e por fazer isso de um jeito tão único, que só você sabe, de ser amorosa. Vejo em você os respingos dos ensinamentos de Freire. A pós sem você não será a mesma. Agradeço por também me fazer perceber que *ensinar é um ato de amor*.

Agradeço ao professor Ismar Inácio, por aceitar participar da banca desta dissertação, tanto na qualificação, quanto na defesa. Você é uma inspiração para este trabalho e suas contribuições foram de suma importância para o andamento deste. Obrigada.

Agradeço a REBIM por terem me acolhido e mostrado que pesquisar bissexualidade seria possível e que eu não estava, de certo modo, sozinha. Agradeço a Helena e Inácio pelas palavras de coragem que me impulsionaram a dar andamento nessa empreitada. Agradeço a Elisa, que por muitos momentos partilhamos mensagens maravilhosas sobre a vida e a pesquisa. Em especial agradeço a Danieli Klidzio pelas palavras de afeto, que confortaram meu coração nos momentos de angústia. Pode ter parecido ser simples, mas para mim foram de grande valia.

Agradeço as minhas alunas e alunos que sempre torceram para que eu concluísse esta etapa, pois quando viajava para Anápolis, para os seminários, recebia vídeos delas/es me desejando sorte. Trabalhar fazendo mestrado não foi fácil. Não é fácil, sobretudo, porque a pós espera que você não precise fazer seu ganha pão, que não precise se sustentar e buscar viver dignamente, já que a bolsa pode “contemplar todas as despesas”. Mas sabemos que não é bem assim, ascender socialmente requer de você um esforço triplo para alcançar a dignidade. Por isso, agradeço a toda comunidade da Escola Classe 16 por sempre acreditarem em mim e me incentivarem a sempre me escolher em decisões difíceis. Passamos muitos momentos felizes e sou eternamente grata pelos profissionais e amigos que encontrei nessa caminhada.

Agradeço a todo o corpo docente do curso de Letras da Universidade Estadual de Goiás, que me ensinou a enfrentar o mundo através das linguagens.

A minha sobrinha Isabela por sempre me enxergar com tanto carinho e por me oferecer o amor mais gostoso do mundo. A meu sobrinho Daniel, por me fazer sorrir de forma genuína

do seu jeitinho de ser e por me dar tanto amor também. Vocês me proporcionaram momentos de catarse, de afago e de descanso. Amo vocês imensamente.

Agradeço a Milena, que se parece tanto comigo fisicamente que até nos chamam de irmãs. Essa amizade que nasceu no Distrito Federal acabou construindo um amor e companheirismo gigante. Obrigada por estar sempre por perto, com seu jeito incrível de tornar tudo mais alegre. Inclusive, precisamos viajar mais juntas, isso estará na agenda deste ano. Te amo Mi.

Agradeço a meu avô Adail, meu segundo pai, que infelizmente partiu em 2020, vítima de covid-19, e me deixou uma cicatriz aberta no peito que sangra todos os dias. Mas ele também me deixou os melhores ensinamentos sobre o AMOR. Você foi o homem mais amável que conheci vô e eu nunca vi alguém dizer o contrário. Com você pude aprender a ter respeito, a sorrir pelas vitórias, mas a continuar sorrindo também quando os dias fossem difíceis, porque as tempestades não duram para sempre e a fé precisa existir no peito para que a gente continue acreditando em dias melhores. Te amo imensuravelmente. Adail, PRESENTE!

Por fim, agradeço as/os coparticipantes desta pesquisa que se dispuseram a trocar ideias comigo durante as tardes de sábado: Estela, Ester, João e Pablo. A pesquisa existe, porque vocês a construíram comigo.

RESUMO

LEITE MAROTINHO, Louise. **Performances discursivas com/entre pessoas brancas cisgêneras bissexuais em rodas de conversas on-line: (des)(re)construções de sentidos sobre “eus” bissexuais**. 2025. 128 f. Dissertação (Mestrado Interdisciplinar em Educação, Linguagem e Tecnologias) – Programa de Pós-Graduação Stricto Sensu Interdisciplinar em Educação, Linguagem e Tecnologias, Universidade Estadual de Goiás, Anápolis, 2025.

Nesta pesquisa, objetiva-se compreender os sentidos que afetam as construções de performances bissexuais para si mesmas/os e para outras/os nas relações sociais. Os objetivos específicos do estudo são: a) perceber a imbricação entre corpo, linguagem e performance na (re/des)construção de performances bissexuais; e b) discutir as produções de sentidos sobre a díade hetero-homo e seus impactos na construção de uma performance bissexual. O presente trabalho insere-se na linha de pesquisa Linguagem e Práticas Sociais, do Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Educação, Linguagem e Tecnologias da Universidade Estadual de Goiás. Portanto, o campo teórico de estudo está situado na Linguística Aplicada Crítica Indisciplinar, que se propõe a tensionar fronteiras epistemológicas, recusando categorizações fixas e abrindo caminho para novas formas de conhecimento (Moita Lopes, 2006, 2009). Nesse sentido, a autoetnografia performática (Gottardi, 2023; Raimondi, 2019) sustenta a pesquisa, não como uma metodologia que observa à distância, mas como uma prática relacional, na qual pesquisadora e participantes se performam mutuamente na produção de conhecimento. Esse percurso teórico é atravessado pelos Estudos Culturais (Hall, 2014), pela Teoria da Linguagem como Performance (Butler, 2018; Gonzalez; Lopes, 2018) e pelas Epistemologias Bissexuais (Gaber, 1998; Hemmings, 2002; Monaco, 2020; Saldanha, 2021, 2023; Klidzio, 2023), que problematizam as normatividades que regulam as performances (bis)sexuais e de gênero. O instrumento metodológico da pesquisa baseia-se em rodas de conversa online, realizadas pelo Google Meet, nas quais as/os quatro coparticipantes e a pesquisadora compartilharam experiências sobre suas bissexualidades. A análise é orientada pela metáfora do rizoma (Deleuze; Guattari, 1995), permitindo que os sentidos emergentes não sejam capturados por categorias discursivas pré-determinadas, mas sim conectados em redes de significação construídas nas rodas de conversa. Nesse sentido, o estudo indica que a bissexualidade é constantemente questionada e invisibilizada, sendo lida como instável e, por isso mesmo, pensada como ilegítima. No que concerne às percepções de si, as/os coparticipantes negociam seus posicionamentos identitários conforme os contextos e interlocutores, enfrentando normatividades que impõem a necessidade de "provar" sua bissexualidade ou sua estabilidade dentre as possibilidades restritas da díade. Assim, o apagamento das performances não é meramente um efeito do binarismo hetero-homo, mas deriva também do embate com uma moralidade que posiciona a dissidência como ameaça à ordem na experiência territorializada. Esta pesquisa contribui para os estudos da linguagem e das (bis)sexualidades ao demonstrar que a bissexualidade precisa ser pensada como um campo de disputa simbólica, cujos discursos, performances e normatividades se chocam na produção instável de um “eu” bissexual.

Palavras-chave: performances bissexuais; linguagem; identidade; discursos; Epistemologias Bissexuais.

ABSTRACT

LEITE MAROTINHO, Louise. **Discursive Performances with/among white cisgender bisexual individuals in online conversation circles: (de)(re)constructions of meanings about bisexual 'selves'**. 2025. 128 f. Dissertation (Master's in Interdisciplinary Education, Language, and Technologies) – Stricto Sensu Graduate Program in Interdisciplinary Education, Language, and Technologies, State University of Goiás, Anápolis, 2025.

This research aims to understand the meanings that influence the construction of bisexual performances for oneself and others in social relations. The specific objectives of the study are: (a) to examine the interrelation between body, language, and performance in the (re/de)construction of bisexual performances; and (b) to discuss the production of meanings surrounding the hetero-homo dyad and its impact on the construction of a bisexual performance. This study is part of the *Language and Social Practices* research line within the Interdisciplinary Graduate Program in Education, Language, and Technologies at the State University of Goiás. Therefore, its theoretical foundation is situated within *Indisciplinary Critical Applied Linguistics*, which seeks to challenge epistemological boundaries, rejecting fixed categorizations and paving the way for new forms of knowledge (Moita Lopes, 2006, 2009). In this regard, *performative autoethnography* (Gottardi, 2023; Raimondi, 2019) underpins the research, not as a methodology that observes from a distance, but as a relational practice in which the researcher and participants mutually perform one another in the production of knowledge. This theoretical framework is traversed by *Cultural Studies* (Hall, 2014), *the Theory of Language as Performance* (Butler, 2018; Gonzalez & Lopes, 2018), and *Bisexual Epistemologies* (Gaber, 1998; Hemmings, 2002; Monaco, 2020; Saldanha, 2021, 2023; Klidzio, 2023), which problematize the normativities regulating (bi)sexual and gender performances. The methodological instrument is based on online conversation circles held via Google Meet, in which four co-participants and the researcher shared experiences regarding their bisexualities. The analysis is guided by the *rhizome metaphor* (Deleuze & Guattari, 1995), allowing emergent meanings to avoid being captured by predetermined discursive categories and instead be connected through networks of signification constructed within the conversation circles. Findings indicate that bisexuality is continuously questioned and rendered invisible, often perceived as unstable and, therefore, deemed illegitimate. Regarding self-perception, co-participants negotiate their identity positions depending on contexts and interlocutors, confronting normativities that impose the need to "prove" their bisexuality or their stability within the restricted possibilities of the dyad. Thus, the erasure of performances is not merely an effect of the hetero-homo binary but also stems from a moral framework that positions dissidence as a threat to the established order in a territorialized experience. This research contributes to the fields of language studies and (bi)sexualities by demonstrating that bisexuality must be understood as a field of symbolic dispute, where discourses, performances, and normativities collide in the unstable production of a bisexual "self."

Keywords: bisexual performances; language; identity; discourses; Bisexual Epistemologies.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Fotomontagem com notícias de violência contra a população LGBTQIA+ em Goiás	21
Figura 2 - Pergunta mobilizada no instagram.....	24
Figura 3 - comentários em resposta ao post “qual frase você mais escuta quando diz sou bissexual”.....	24
Figura 4 - comentário em resposta ao post “qual frase você mais escuta quando diz sou bissexual”.....	28
Figura 5 - Mensagem recebida por direct de usuário(a) da rede.	33
Figura 6 - Pintura de óleo sobre tela: língua com padrão sinuoso (1998).....	43
Figura 7 - Fita de Möbius	55
Figura 8 - Fotomontagem da aparição de pessoas bissexuais na mídia compartilhados pelo Instagram	97

LISTA DE QUADROS

Quadro 1 - Resumo das rodas de conversa	34
Quadro 2 - Recursos de transcrição.....	35

Eu tenho à medida que designo – e este é o esplendor de se ter uma linguagem. Mas eu tenho muito mais à medida que não consigo designar: a realidade é a matéria-prima, a linguagem é o modo como vou buscá-la – e como não acho. Mas é do buscar e não achar que nasce o que eu não conhecia, e que instantaneamente reconheço. A linguagem é meu esforço humano. Por destino volto com as mãos vazias. Mas volto com o indizível. O indizível só me poderá ser dado através do fracasso de minha linguagem. Só quando falha a construção, é que obtenho o que ela não conseguiu.

Clarice Lispector

SUMÁRIO

ABRINDO AS CORTINAS DO PRIMEIRO ATO: BIÁLOGOS INICIAIS	1
Ato 1 - (Des)organizando o palco dissertativo: corpo, texto e audiência em cena.....	14
CENA I – ROTEIRO, ELENCO E HISTÓRIA DOS PERCURSOS TEÓRICOS E METODOLÓGICOS	19
Ato 2 - Construindo o “si mesmo” nas/pelas cenas de interpelação	23
Ato 3 - Performances bissexuais no palco virtual	31
Ato 4 - A (CONS)ciência rizomática como proposta ética-política	43
Ato 5 - Neste palco polissêmico a bissexualidade “[...] vai trilhando vários caminhos.”	50
CENA II – “VOCÊ REALMENTE É UMA COISA FIXA ASSIM?” – PERFORMANCES BISSEXUAIS EM CENAS DE (DES/RE)CONSTRUÇÃO DO GÊNERO	59
Ato 6 - Luz dos holofotes: bissexualidades e disputas na/pela instabilidade	65
Ato 6.1 - Encenações de disputas entre as feminilidades e masculinidades na (des/re)construção da díade hetero-homo	71
Ato 6.1.1 - Sentidos outros sobre bissexualidade(s).....	81
CENA III – UM OUTRO PALCO: AS HISTÓRIAS DOS (NÃO) “EUS” BISSEXUAIS E AS ESTRATÉGIAS AMBÍGUAS DE APAGAMENTO	84
Ato 7 – Entre outros roteiros performamos bissexualidade(s)	96
Ato 7.1 - “As pessoas só respeitam aquilo que elas conhecem [...] é por isso que é tão importante dar nome aos bois”	104
Ato 7.1.1 – Palcos territorializados forjados nas experiências compartilhadas.....	109
Ato 8 - Performances bissexuais: (re)criando sentidos e possibilidades de multiplicar palcos	113
BIÁLOGOS FINAIS	121
REFERÊNCIAS	128

ABRINDO AS CORTINAS DO PRIMEIRO ATO: BIÁLOGOS INICIAIS

Talvez eu seja

O sonho de mim mesma

Criatura-ninguém

Espelhismo de outra

Tão em sigilo e extrema

Tão sem medida

Densa e clandestina

(Hilda Hilst)

Enquanto criatura-ninguém, não conseguia me expressar, me colocar em palavras, ou significar. Um desafio para quem vive sempre enquanto um espelho que reflete o outro que te vê e te julga a partir de como você se apresenta. Se vivia basicamente em eterno sigilo, como poderia colocar, agora, o meu corpo na escrita? Ou melhor, como fazer todos os sentidos expressos nele saírem por essas linhas e parágrafos? Essas não são perguntas meramente retóricas e, exatamente por isso, não consegui imaginar, até o momento de escrita desses biálogos iniciais, uma outra forma de começar, se não tentando me pôr (literalmente) nessas palavras.

Olhar para esse pedaço de carne que contém algumas marcas sociais pelas quais limitam a minha forma de expressar sempre foi um desejo, na medida em que tentava compreender meus afetos, meus interesses e, sobretudo, quem estava me tornando. Hoje entendo que essas perguntas talvez nunca se silenciem, porque a produção do “eu” jamais se esgota, está sempre em processo e em transformação. Por isso, as reflexões foram (e são) importantes, para pensar que não “somos” no sentido existencialista e biológico, mas sim que performamos quem estamos sendo de forma situacional, interlocutiva, temporal e espacial.

Por essa razão, começaram as dúvidas, a curiosidade que me movimentou a querer conhecer e produzir sentidos. Sem dúvidas a pesquisa sempre foi esse lugar de tensionar a

minha relação (do corpo) com os espaços em que estava, para tentar buscar por respostas, essas que mais tarde compreendi não serem absolutas, universais e muito menos dotadas de uma verdade única, pois são ambíguas e inconclusivas. O desejo por construir significados no mundo com/sobre meu corpo me aproximaram da ciência, aquela que não separa o corpo de suas práticas e percebe na linguagem o poder de ação para confrontar uma realidade normatizada.

Dentre um espaço que se consolidou por cima de um amontoado de corpos assassinados, violentados e sequestrados de suas epistemes, não há uma escolha para resistir: o verbo é obrigatório. Falo de um continente latino-americano, de um país que ocupa a quinta posição no ranking de assassinato de mulheres, pessoas LGBTQIAPN+¹ e negras. Portanto, se a produção de significados próprios me possibilita o confronto direto com uma realidade que mortifica pessoas, desconstruir uma ciência neoliberal, colonial, racista e misógina, que instituiu e propagou um epistemicídio de corporalidades dissidentes, me parece ser uma necessidade urgente e vital.

Ao mergulhar na intersecção entre meu corpo, poder e conhecimento, encontrei na linguagem possibilidades de resistência e transformação (da minha realidade e talvez a de outras/es/os também). Percebi que a ciência, longe de ser neutra ou objetiva, é moldada por estruturas de poder que privilegiam determinados corpos e perspectivas em detrimento de outros (Gottardi, 2023; Raimondi, 2019). Assim, esse espaço de pesquisa tornou-se um ato de subversão e uma tentativa de estranhar a produção de conhecimento e, por isso, me coloco no centro do fenômeno de pesquisa para interpretar a experiência cultural compartilhada com outras/os e reconhecer que nossas experiências particulares têm significados num universo pragmático que determinou a neutralidade científica como condição normativa.

Começo, no entanto, pela minha história, enquanto mulher, bissexual, branca, latina, goiana, sem deficiência, magra e cis. Marcar meu corpo dessa maneira é um posicionamento político para abrir o diálogo. O modo como sou lida socialmente, que privilégios carrego e quais dessas marcações me silenciam registram uma experiência singular que precisa ser vista dentro dessas interseccionalidades (Akotirene, 2018) que me constituem. Vivenciar o Brasil me exige essa colocação inicial: território de ideais coloniais, racistas e LGBTQIAPN+fóbicos, que organizou a sociedade, o acesso, a produção, a distribuição e, por meio dessas tecnologias de poder, afetou meus posicionamentos identitários.

¹ Importante dizer que utilizo essa sigla por ser a mais atual da comunidade. A sigla nomeia pessoas que são Lésbicas, Gays, Bissexuais, Trans, Queer, Intersexo, Assexuais/Arromânticas/Agênero, Panssexuais/Poli, Não-binárias e mais.

Desde pequena, logo na barriga, fui moldada a pensar e agir de uma única forma, porque essas seriam atitudes corretas para substantivar a menina. A partir daí, meu corpo passou por um processo contínuo de correção: as pernas precisam ser cruzadas ao se sentar, a cor que me representa deve ser sempre o rosa, as aspirações amorosas precisam ser sempre com um homem e meu desejo e objetivo principal deve ser o de gerar uma vida e constituir uma família heterossexual. O medo de desviar desse caminho definido passou a me perseguir em todos os lugares e a limitar as formas como meu corpo poderia expressar suas vontades. Em um dado período, quando o sentimento de paixão começou a surgir, percebi que talvez meu desejo se direcionasse para lugares distintos do *script* definido para mim. Parecia não haver linguagem disponível para dizer sobre a minha experiência e, na verdade, não sabia nem como dizer.

Segundo Joana Plaza Pinto (2018), somos cercadas/os por recursos semióticos, os quais podem indicar o significado das palavras, a escolha dos termos, ou como alguém escolhe dizer determinada coisa a depender das circunstâncias: a quem nos dirigimos e em qual situação isso acontece. Esses fatores estão imersos na regulação metapragmática pela qual as normativas presentes no contexto dita como devemos agir e interpretar uma interação. Assim, essas linguagens me inserem na cena interpelativa como “menina/mulher” produzindo efeitos de sentido em mim, os quais me posicionam no mundo de uma forma essencialista. Entendo, no entanto, que as práticas de linguagem permitem a invenção de novos posicionamentos (Pinto, 2018), na medida em que ressignificamos e produzimos novos sentidos. Foram essas novas posições de sujeita que seriam recebidas, mais tarde, como “rebeldia” e “anormalidade” pelas instituições que ocupam um espaço de verdade na construção de sentidos sobre sexo/gênero, desejo:

O primeiro beijo e relação afetiva e sexual com uma mulher após sair de casa: o primeiro incômodo.

Os incômodos abriram frestas por onde uma outra sexualidade pôde emergir, como quem descobre um novo contorno de si em meio às sombras do que parecia imutável. Ainda assim, ecoando a epígrafe, o sonho de mim mesma teve de ser dobrado, escondido em cantos de silêncios impostos, pois a linguagem — esse tecido de consensos históricos (Frank, Conceição, 2021) — sustenta não apenas sentidos coletivizados, mas também os conflitos e as disputas que tentam subverter essas verdades consolidadas. Assim, o beijo, a relação com uma mulher e aquele primeiro estranhamento de me perceber fora da norma não foram

apenas rupturas: foram sementes de novos sentidos, ainda que brotassem sob o peso de normatividades que insistiam em abafá-las.

Essas experiências, no entanto, não se deram de forma isolada, mas em diálogo constante com as vozes e interpelações que me atravessam. O discurso carrega a coexistência do eu-tu, eu-como-outro, eu-com-o-outro (Raimondi, 2019). Não há singularidade na performance e os atos são conscientes, pois demandam intencionalidades diferentes a cada interpelação do “eu” nos palcos políticos de interpretações (Frank, Conceição, 2021). Dessa forma, como poderia o "eu" produzir conhecimento se não fosse pela multiplicidade de vozes que o atravessam? Essas vozes não apenas interpelam, mas também co-produzem os sentidos que atribuo à minha própria existência e à realidade que tento compreender. O conhecimento que produzo, portanto, não é uma criação solitária, mas uma trama coletiva, na qual cada linha entrelaçada carrega as marcas de uma inter-relação — seja de concordância, de tensão, de desafio, ou de resignificação.

As interpelações que recebo, os sentidos que produzo e as performances que realizo são frutos dessa constante interação. Foi ao compreender essa dinâmica — de que o "eu" não existe isolado, mas sempre em diálogo com o outro (Raimondi, 2019) — que comecei a pensar em conversar com outras pessoas bissexuais. Entendi que os incômodos que moldaram minha vivência, as rupturas que precisei guardar e as resignificações que emergiram não eram apenas histórias pessoais, mas partes de uma experiência compartilhada, de uma luta coletiva por sentido e pertencimento. A bissexualidade é um território de intersecções e (in)visibilidades (Klidzio, 2023) pela qual as vivências singulares ecoam experiências comuns de apagamento e reinvenção.

É na contradição entre esses incômodos e as imposições contextuais que se torna possível pensar a identidade não como algo fixo, mas como um processo contínuo de negociação, que passa a existir apenas na relação do eu com o coletivo (Gottardi, 2023). Isso me leva a pensar na aproximação que a ciência precisa ter com as pessoas que fazem parte da prática social, pois se significamos não só o mundo, como a nós mesmos e os outros pelos dizeres, os efeitos desses dizeres precisam ser percebidos e resgatados na pesquisa. Mas como construir uma ciência feita de corpo, de sexualidade “[...] se quem nos orienta a quais sentidos percorrer, são ainda, os colonizadores [...]” (Gottardi, 2023, p. 72) que continuam o projeto de epistemicídio dos saberes anti-hegemônicos? Afetada, por essa ciência objetivista e sua tentativa de opacizar o corpo, sinto a necessidade de me colocar frente às linguagens e buscar ampliar os significados que damos a nós mesmos, já que por meio desse

grande palco acadêmico nossas performances podem encontrar um lugar seguro para coexistirem.

Os trânsitos sexuais que vivemos não apenas atravessam e transformam nossos corpos, mas também os espaços em que habitamos e somos interpelados. Esses espaços, muitas vezes, não reverberam ou validam as codificações que tentamos imprimir, mantendo a sexualidade restrita à rigidez de um binarismo heterossexual-homossexual (Louro, 2004; Saldanha, 2021). Para a bissexualidade, marcada pela multiplicidade de sentidos, essa exclusão histórica e política torna-se ainda mais evidente, já que nossos afetos são vistos como clandestinos (Monaco, 2020) e nossas existências como sigilosas. Sobre isso, alguns autores argumentam que bissexuais enfrentam limitações nas possibilidades linguísticas disponíveis para expressar suas realidades e comunicá-las com outras pessoas no mundo (Bereket, Brayton, 2008; Deschamps, 2008). Essa afirmação reflete, em parte, um desafio real: os sentidos construídos por nossas performances muitas vezes não se tornam inteligíveis nos espaços sociais, sendo frequentemente ignorados, tratados como inexistentes, ou mesmo solapados pela hegemonia heterossexual vigente. Contudo, isso não significa ausência de produção de significados, pois continuamos agindo na/pela linguagem, mesmo diante das limitações impostas pelas normatividades.

Sobre isso, Inácio Saldanha (2021, p. 49) observa que a sociedade carece de uma codificação cultural que legitime e visibilize símbolos associados à bissexualidade, como “[...] ‘música bissexual’, ‘roupa bissexual’ ou ‘corte de cabelo bissexual’ [...]”. Essa lacuna demonstra a falta de reconhecimento social de elementos que poderiam compor um imaginário bissexual, justamente porque se ampara na lógica hegemônica do masculino e do feminino já previstos. Como Saldanha (2023) aponta, o movimento bissexual tem ampliado esforços para produzir e disseminar significados próprios, e é justamente nessa costura entre linguagem como performance e pesquisa que vejo a importância de dialogar com outras pessoas bissexuais.

Revisito minha trajetória acadêmica e percebo como o acesso ao ensino superior em uma universidade pública foi um marco que me abriu caminhos para o contato com a pesquisa e com teorias sobre gênero e sexualidade. Esse primeiro encontro foi mediado por discussões feministas que, mais tarde, culminaram no meu trabalho de conclusão de curso. Nesse estudo, busquei compreender o processo de tornar-se mulher e como isso influenciava a experiência de pertencimento das mulheres na universidade pública, considerando que as intersecções de suas corporalidades produziam sentidos distintos sobre o que significava estar mulher naquele contexto. Embora minha pesquisa inicial e o desejo que a impulsionou

tenham sido concluídos, o mais importante foi perceber como aquelas primeiras experimentações poderiam me conduzir a novas possibilidades de um fazer científico com e pelo coletivo.

Ao utilizar meu corpo como um instrumento para produzir conhecimento, ampliei minhas percepções além do meu horizonte habitual, em um movimento contínuo de reelaboração do meu território existencial. Afinal, como afirma Rubiane Silva (2011, p. 100), “[...] a forma como o corpo percebe o mundo se materializa na forma como a gente organiza e se organiza no espaço e no tempo, em nós e em torno de nós”. Assim, a partir disso, penso o corpo não apenas como um ponto de partida, mas enquanto eixo que articula vivências, percepções e a produção de saberes. Essa reflexão me levou a pensar nos significados da bissexualidade ao longo da história e em como as performances bissexuais frequentemente tornam-se invisíveis, mas, sobretudo, como persistem e resistem nos interstícios deixados pelos contratos sociais, os quais falham em categorizá-la dentro de uma visão estritamente binária do gênero, o qual, por sua vez, segue uma lógica linear na tríade sexo-gênero-desejo.

A partir disso, volto a pensar no corpo, como um “espaço responsável pela percepção de mundo e de nós mesmos, da nossa existência” (Miranda, 2017), entendendo-o como potência para pensar a multiplicidade de sentidos que existem na/pela instabilidade. Passei a vislumbrar, a partir das minhas e de outras experiências compartilhadas teoricamente (Klidzio, 2023; Monaco, 2020, 2021; Saldanha, 2021, 2023; Santos Filho, 2012, 2017, 2020), bem como aquelas partilhadas nos espaços sociais, a bissexualidade não como algo que já estava lá, a priori (Santos Filho, 2012), à espera de mim, mas como uma produção discursiva que possibilitou posicionar-me no mundo dessa maneira, para “contemplar a multiplicidade das minhas experiências”².

Ao ingressar no Programa de Pós-graduação Interdisciplinar em Educação, Linguagem e Tecnologia (Doravante PPG-IELT) da mesma instituição, meu projeto se propôs a explorar não apenas as questões de gênero, mas também a expandir as compreensões sobre sexualidades; entretanto, não tinha ainda um recorte específico. Durante as primeiras disciplinas que frequentei no PPG-IELT, uma discussão conduzida por meu orientador, Hélio Frank, na sua disciplina "Linguagem, Cultura e Sociedade", me direcionou para as teorias que encaram a linguagem como performance. Inspirada pelo trabalho de Glenda Valim Melo e Luciana Lins Rocha (2015), comecei a pensar em como a

² Referência ao trecho de João na Cena III.

linguagem atua na construção de corpos legitimados como possíveis e daqueles que parecem inimagináveis, especialmente devido ao poder deslegitimador dos atos de fala.

Embora contente com a delimitação de minha pesquisa, havia uma certa insegurança, porque, nos espaços acadêmicos onde não circulavam discussões sobre a bissexualidade, isso me levava a pensar no ineditismo da minha pesquisa. Essa sensação, que mais tarde compreendi como sendo o resultado do constante processo de invisibilidade e apagamento bissexual, “que se manifesta inclusive na academia, tendo em vista o desconhecimento generalizado de um importante campo de estudos de gênero e sexualidade que já tem mais de três décadas de acúmulo” (Monaco, 2021, p. 93), passou a fazer ainda mais sentido. Com a escassez de contato o espaço acadêmico revestiu meu corpo e sua episteme mais uma vez de sigilo, pois pesquisar bissexualidade para mim, nesse primeiro momento, pareceu impossível pela falta de acesso e contato com essa produção de conhecimento.

Somente quando comecei a busca por teses e dissertações sobre o tema descobri que existem pesquisadoras/es brasileiras/os desde 1999³ discutindo e ampliando o debate sobre bissexualidades, performances e ativismos. Assim, a partir desse mapeamento inicial, encontrei apenas duas pesquisas na área da Linguística: a dissertação de Elizabeth Sara Lewis, intitulada “Não é uma fase: construções identitárias em narrativas de ativistas LGBT que se identificam como bissexuais”, junto ao Programa de Pós-Graduação em Letras da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio), e a tese de doutorado de Ismar Inácio dos Santos Filho (2012), com o título “A construção discursiva de masculinidades bissexuais: um estudo em linguística queer”, elaborada junto ao Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal de Pernambuco (UFPE).

Em sua dissertação de mestrado, Elizabeth Sara Lewis (2012) pensa a construção de performances identitárias bissexuais de três ativistas: Flávia, Nádia e Olímpia. Lewis (2012) observou que as construções de performances das ativistas ponderavam autorizar suas identidades por ideias de permanência e não-promiscuidade como forma de combater os estereótipos comumente enfrentados pelas ativistas ao se posicionarem nos espaços sociais, inclusive no Grupo Arco-íris (GAI) do qual as ativistas faziam parte. Assim as ativistas precisavam provar que suas identidades não eram só uma fase e acabavam por reforçar as ideias de identidade fixa, ao passo que também movimentavam subversões na definição da sexualidade com base no sexo/gênero das pessoas desejadas.

³ O primeiro trabalho que discutiu a bissexualidade é a dissertação de Valdeci Gonçalves da Silva intitulada “Faca de dois gumes: Percepções da Bissexualidade Masculina em João Pessoa”, elaborada junto ao Programa de Pós-graduação em Sociologia da Universidade Federal da Paraíba (UFPB).

Lewis (2012, p. 48), contribui para pensar o que a bissexualidade pode fazer “[...] para mudar as concepções da sexualidade e criar um mundo mais vivível para qualquer performance e/ou identificação (ou não-identificação) de sexualidade”. Assim, ela pensa com as sujeitas de sua pesquisa como essa construção performativa ocorre dentre os processos de negociação com estereótipos e preconceitos enfrentados ao “sair do armário”, que resultam em um movimento de reforçar a ideia de identidades estáveis, porque precisam provar suas bissexualidades, ao passo que combatem o preconceito de não-promiscuidade insistindo que são monogâmicas. Esse processo, no entanto, corrobora para o apagamento dessas performances identitárias. Contudo, a pesquisa de Lewis (2012) é de suma importância para pensar na aproximação das Epistemologias Bissexuais e a Teoria Queer, compreendendo que a bissexualidade pode fornecer um ponto de partida para a destabilização do binário hétero-homo.

Já na pesquisa de doutorado de Inácio Santos Filho (2012), há um foco nas masculinidades bissexuais e em como suas construções ocorrem em relação à masculinidade heterossexual e homossexual. A pesquisa foi realizada em ambiente virtual, especificamente em chats UOL, observando como esses sujeitos posicionam performances bissexuais que mantem cumplicidade com o ideal de homem, porém com novos sentidos, pois, ao mesmo tempo em que procuram relações homoeróticas, também se empenham em não deixar “[...] vestígios explícitos de si como homem bissexual” (Santos Filho, 2012, p. 231). O pesquisador também percebe como esses posicionamentos constroem um “heterossexual queer” que apesar de demonstrar interesses bissexuais opta por não os marcar e construir sentidos de pertencimento a masculinidade hegemônica.

Ele observa que a cultura heterossexual ainda provoca a rejeição interna por projetar a ideia de uma identidade como substância (Santos Filho, 2012). Por esse motivo afirma que poucas fissuras são provocadas no sistema inteligível de gênero, mas que apesar de pequenas estão construindo novos discursos que possibilitam assim uma revisão desses outros modos de posicionar masculinidades. Sua pesquisa é de grande relevância para os estudos em Linguística Aplicada, pois colabora para pensar o papel da linguagem na construção desses homens bissexuais e em como esses realizam ações na subversão das práticas de gênero e sexualidade, atribuindo a linguagem a uma prática social que forja sujeitas/os dentre ordens históricas, contextuais, sociais e discursivas.

As pesquisas de Elizabeth Sara Lewis (2012) e Ismar Inácio dos Santos Filho (2012) desempenham um papel central para refletir sobre a construção de performances identitárias bissexuais e suas relações com os discursos sociais e linguísticos. Esses estudos demonstram

como a bissexualidade tensiona, ao mesmo tempo que reforça, os binarismos heterossexual/homossexual, ampliando o repertório sobre os modos pelas quais sujeitas/os bissexuais constroem sentidos sobre si mesmos e sobre as estruturas que as/os atravessam. Apesar dessas contribuições, o mapeamento inicial que realizei expôs uma escassez de estudos que discutem a bissexualidade no campo da Linguística Queer, Linguística Aplicada Crítica e Linguística Decolonial. Essa ausência aponta para um não-lugar ocupado pela bissexualidade em pesquisas que visam "criar inteligibilidade sobre práticas sociais em que a linguagem é fulcral" (Moita Lopes, 2006), pois a partir do momento em que não há mais de duas pesquisas sobre bissexualidade dentre esses estudos, elas têm descartado as possibilidades que essas performances discursivas têm tido na formação da estrutura heterossexual/homossexual (Lewis, 2010), bem como de suas epistemes para compreender as movimentações das fronteiras sexuais.

Por esse motivo, reconheço que o conceito de inteligibilidade social, conforme mobilizado a partir de Moita Lopes (2006) para pensar pesquisas que compreendem a linguagem como prática social, pode ser interpretado como herdeiro de uma racionalidade técnica, que busca organizar o real e produzir compreensibilidade dentro de marcos sistematizados. Esta ideia é constitutiva do próprio campo da Linguística Aplicada Crítica Indisciplinar, que, mesmo ao propor aberturas epistemológicas, ainda se inscreve em práticas discursivas atravessadas pela tradição moderna ocidental. Assim, é preciso reconhecer que a ideia de tornar o social "inteligível" pode, inadvertidamente, ressoar um desejo de controle e sistematização que conflita com as propostas de ruptura e indisciplina que movem esta pesquisa.

Diante disso, opto por deslocar a noção de inteligibilidade para a de produção de sentidos. Nesta pesquisa, produzir sentidos não é organizar, fixar ou traduzir experiências bissexuais a partir de marcos estabilizados, mas abrir espaços relacionais para a emergência de significados plurais, instáveis e atravessados pelas marcas dos corpos e dos encontros. Nos processos das rodas de conversa e na escrita performática que sustenta a dissertação, a produção de sentidos aparece como prática de resistência e de invenção: não visa capturar a experiência em categorias normativas, mas potencializar a circulação de afetos, desejos e saberes historicamente silenciados. Ainda assim, preservo a noção de inteligibilidade enquanto ferramenta analítica para compreender como os sistemas normativos asseguram a repetição de normas que tornam certos corpos visíveis e inteligíveis no espaço social, ao passo que relegam outros à margem da existência simbólica. Nesse movimento, a pesquisa reafirma seu compromisso ético-político de construir, junto com as/os participantes, espaços

de fala que desestabilizem as racionalidades hegemônicas e promovam a invenção de outros modos de existir e significar.

Assim, dentre esse espaço de falta e de invisibilidade, que reverbera tanto nas relações sociais quanto no âmbito acadêmico, que minha pesquisa se inscreve e se apresenta como uma autoetnografia performática (Gottardi, 2023; Raimondi, 2019), enraizada no campo da Linguística Aplicada Crítica Indisciplinar. Como Moita Lopes (2006; 2009) nos provoca, essa é uma ciência mestiça e errante, que atravessa fronteiras e que, ao se descolar dos paradigmas rígidos das disciplinas tradicionais, se abre para a incompletude, criando novos territórios de conhecimento. Ela surge, então, como um convite a revisitar práticas sociais complexas e questionar a rigidez dos saberes acadêmicos, especialmente quando nos deparamos com a ausência de um campo consolidado sobre a bissexualidade (Monaco, 2021). É nesse sentido que situo minha pesquisa como uma contribuição para expandir os limites da Linguística Aplicada Indisciplinar convidando o campo a reconhecer a potência epistemológica das performances bissexuais.

Nesse espaço fronteiro, a autoetnografia performática (Raimondi, 2019) encontra seu lugar, não como uma metodologia que observa à distância, mas como uma prática que dissolve as fronteiras entre quem pesquisa e quem é pesquisada/o. Raimondi (2019) argumenta que a produção de conhecimento na autoetnografia não trata de um “eu” centralizado, nem de um “outro” fixo e distante, mas sim de um fluxo relacional constante, em que o “eu-como-o-outro” e o “outro-e-eu” se performam mutuamente. Nesse sentido, meu corpo e minha presença se tornam parte do processo de pesquisa, afetando e sendo afetada pelas relações que se estabelecem nas interações discursivas. É por essa razão que, durante toda a construção desta dissertação, faço uso dos pronomes pessoais tanto no singular quanto no plural, para tensionar as fronteiras entre o individual e o coletivo⁴.

A pesquisa nasce, então, a partir de um desejo de compreender as experiências e performances das pessoas bissexuais, principalmente, diante do silenciamento e julgamento que essa identidade sofre nos espaços sociais. Este movimento é também impulsionado pela minha vivência, que, ao longo do tempo, evidenciou a escassez de visibilidade da bissexualidade e a ausência de espaços de discussão, especialmente no campo acadêmico

⁴ O uso do singular reflete minha posição enquanto pesquisadora situada, que escreve a partir de um lugar específico de experiência, envolvimento e afetação. Isso reforça a dimensão ética e reflexiva da pesquisa, na medida em que reconheço minha responsabilidade pessoal pelas escolhas interpretativas e narrativas feitas ao longo deste trabalho. Já o uso do plural reconhece as experiências compartilhadas, destacando que os sentidos aqui construídos emergem de uma interação contínua com as/os coparticipantes.

(Monaco, 2021). Para quebrar com esse silêncio e criar um espaço de troca, optei por refletir sobre o processo de (re)construção de performances bissexuais através de rodas de conversa. Essas rodas aconteceram de forma online, pelo Google Meet⁵, um ambiente que pareceu mais acessível para todas/os as/os coparticipantes da pesquisa.

Nesse ambiente virtual, a pesquisa se desvia de uma lógica tradicional de observação externa e se inscreve como um movimento performático, na qual o conhecimento não é apenas registrado, mas co-construído através das trocas e das narrativas compartilhadas. Como Raimondi (2019) sugere, a escrita é uma travessia e, nesse processo, a pesquisa se realiza não de forma unilateral, mas através das interações que aconteceram durante as rodas de conversa. A presença de cada coparticipante com suas histórias se torna parte integral da construção do conhecimento nesta pesquisa, gerando um movimento contínuo de (re)significação da bissexualidade. É nesse movimento que este estudo se inscreve, na tentativa de compreender os processos de (des)identificação com a bissexualidade, em um espaço marcado por silenciamento e invisibilidade. Foi a partir das minhas experiências sexuais e afetivas, os trânsitos e desejos os quais atravessaram minha própria existência e a de outras/os, que me impulsionaram a buscar um lugar para discutir esses processos.

Esse lugar virtualizado, no entanto, foi criado pensando também na relação dessas experiências com os espaços físicos e simbólicos do meu estado. Como tudo é construído performativamente, as ideias pelas quais o estado de Goiás foi consolidado se baseiam, sobretudo, em princípios conservadores (Braz, et al, 2011). Segundo Camilo Braz et al (2011), Goiás se revela, então, como um território marcado por dualidades, em que o moderno e o tradicional, o visível e o invisível, o normativo e o dissidente coexistem em tensão permanente. Dessa forma, a construção desse espaço como lugar de escuta e troca sobre a bissexualidade, nesse contexto territorial e cultural, não se dá de maneira isolada, mas em diálogo com esses marcadores locais. A LGBTQIAPN+fobia, o conservadorismo e as distintas formas de violência constituem pontos de fricção intercultural que reverberam uma dimensão de Brasil colonizado. Esses pontos se tornam evidentes em falas como: “uma cidade do interior, onde as pessoas são extremamente homofóbicas,” (Ester)⁶, “fiquei com medo da minha família” (Pablo)⁷, pois são essas vivências que nos mostram como as tensões culturais e sociais locais moldam as experiências e as posições das/os sujeitas/os bissexuais. Logo, isso torna o silêncio ainda mais opressor.

⁵ Serviço de videoconferências do Google que permite fazer reuniões online.

⁶ Referência ao trecho de Ester Ato 7.

⁷ Referência ao trecho de Pablo Ato 6.1.

A falta de visibilidade da bissexualidade tanto no cotidiano quanto no campo acadêmico ecoa a necessidade de uma *ontologia crítica de nós mesmos* (Foucault, 2005), que nos permita reconstituir nossa relação com o corpo e com os outros a partir de um desejo de libertação e transformação (Silva, 2023). Por essa razão, esta pesquisa nasce a partir dos processos de silenciamento, repúdio, sigilo, mas também do desejo de ampliar sentidos sobre performances bissexuais e torná-las ainda mais visíveis na produção de conhecimento em Linguística Aplicada Crítica Indisciplinar. Com isso exposto, algumas justificativas podem explicitar a necessidade de realizarmos esta pesquisa. Além da falta de estudos no campo da Linguística Aplicada Crítica Indisciplinar, não há espaços para que pessoas bissexuais possam falar sobre si mesmas, no âmbito físico e simbólico, o que anula nossa participação plena no exercício da cidadania, visto que essa acontece pelo debate público. Por isso, busco criar esse espaço, ainda que incipiente, para oportunizar a escuta e diálogo desse eu-coletivo e, em conjunto, (re)pensar questões que atravessam nossas existências.

Interessa-me pensar, a partir disso, como meu corpo e as performances que aqui serão apresentadas, afetadas/os pelo outro e pelo espaço construído por essas relações interpelativas, vivenciam uma ambiguidade experiencial, mas, sobretudo, como essa impossibilidade do inteligível afeta as performances bissexuais:

Outra coisa da qual é preciso desconfiar é a tendência de levar a questão da homossexualidade para o problema “Quem sou eu? Qual o segredo do meu desejo?” Quem sabe, seria melhor perguntar: “Quais relações podem ser estabelecidas, inventadas, multiplicadas, moduladas através da homossexualidade?” O problema não é o de descobrir em si a verdade sobre seu sexo, mas, mais importante que isso, usar, daí em diante, de sua sexualidade para chegar a uma multiplicidade de relações. E essa, sem dúvida, é a razão pela qual a homossexualidade não é uma forma de desejo, mas algo de desejável. Temos que nos esforçar em nos tornar homossexuais e não nos obstinarmos em reconhecer que o somos. É para essa direção que caminham os desenvolvimentos do problema da homossexualidade [...] (Foucault, 1988, p. 1).

Em acordo com a afirmação de Foucault, não cabe a pergunta do que somos, nem do que são os outros, mas quais caminhos emergem quando o questionamento passa a criar outras materialidades (corpos). Em razão disso, ao situar nossas práticas enquanto performances, desmanchamos a cristalização de uma suposta identidade pré-formada à linguagem e ponderamos as construções identitárias como parte de um processo. Pensando sobre isso, entendo que essas formas de identificação com uma sexualidade específica, ou mais de uma, fazem parte de um conjunto de signos construídos socialmente em disputa com

outros, que políciam tanto a sexualidade quanto o gênero, para aprendermos a nos perceber de determinada maneira (Spargo, 2017).

Foram ideias como essas que moveram os trabalhos no campo de estudos de gênero e da Teoria Queer, partindo especialmente das ideias de Foucault, e pelas quais me interesse também, a fim de pensar como nós, bissexuais, passamos a nos perceber desta maneira: quais são os nossos sentidos individuais/coletivos e como percebemos essa mobilidade de trânsitos sexuais a partir de nossas experiências. Posto isso, apresento a seguir, de forma abrangente, duas perguntas que orientam a pesquisa:

- a. Quais sentidos afetam a produção de performances bissexuais para si mesmos/as e para os outros nas relações sociais?
- b. Como essas construções performativas carregam (ou não) discursos da díade hetero-homo?

O intento político desta pesquisa é possibilitar um espaço dentro da pesquisa para que essas performances discursivas possam ser destacadas como ponto epistemológico para pensarmos as contradições das identidades e as estruturas dicotômicas de gênero e sexualidade. Além disso, ancoro-me nas Epistemologias Bissexuais (Garber, 1997; Hemmings, 2002; Lewis, 2012; Monaco, 2020; Saldanha, 2023; Yoshino, 2000), bem como na Teoria Queer (Aggio, 2022; Butler, 2004, 2011, 2018; Foucault, 1988; Silva, 2011; Silva Pereira, 2019), para discutir como nós (eu e minhas/meus co-participantes) construímos discursivamente sentidos sobre a bissexualidade a partir da linguagem e das relações simbólicas historicamente construídas a seu respeito, a fim de perceber seus impactos na produção de nossas performances. Apresento, para isso, os seguintes objetivos:

Objetivo geral:

Compreender os sentidos que afetam as construções de performances bissexuais para si mesmas/os e para outras/os nas relações sociais.

Objetivos específicos:

- a) Perceber a imbricação entre corpo, linguagem e performance na (re/des)construção de performances bissexuais
- b) Discutir as produções de sentidos sobre a díade hetero-homo e seus impactos na construção de uma performance bissexual.

Posto isso, o conhecimento que emergirá ao longo desta dissertação reflete uma tensão permanente entre os discursos consolidados que me atravessam e os significados instáveis que se formam nos diálogos entre as performances. Essa produção epistemológica não se pretende unívoca nem definitiva, mas sim plural, carregando em seu cerne a

contradição e o movimento. É por meio desse constante entrelaçamento entre teoria e prática que busco dar vida às reflexões presentes neste trabalho. Para isso apresento a seguir a metáfora que utilizarei para nominar meus capítulos e seções, a fim de mobilizar um conhecimento que parta das minhas construções discursivas e a das/os coparticipantes sobre bissexualidade.

Ato 1 - (Des)organizando o palco dissertativo: corpo, texto e audiência em cena

O diálogo que teço aqui está em disputa, visto que não há como cristalizar o sentido, pois se estamos em disputa e a mudança tem uma disposição histórica, os significados das cenas interpelativas também estão sendo o tempo todo disputado. Por isso, busco exemplificar neste tópico a escolha nominal dos capítulos enquanto “cena” e a relação que essa ideia carrega de disputa e mobilidade de significados, os quais são trazidos tanto por mim quanto pelas/os coparticipantes da pesquisa e sobre os quais refletiremos durante todas as discussões.

Compreendo este texto como um grande palco, pela qual as performances são pensadas, (re)feitas e deslocadas. A construção de performances, sendo um agir sobre si mesmo em coexistência com questões ideológicas, encontra coerência nessa metáfora teatral, pois se trata de narrativas de corpos que revelam marcas, produzem afetos e expõem suas experiências. Quando Deleuze (2002) aborda as afecções, ele descreve os encontros entre corpos como processos multiplicadores, em que a diferença emerge como potência no contato, criando uma zona de "co-presença de uma partícula" (Deleuze; Guattari, 1997, p. 64). Essa zona é o efeito do encontro, um território de transformação que abre possibilidades para novos modos de existência. Nesse fluxo, cada corpo, ao ser atravessado por afetos, multiplica suas capacidades de ser afetado e de afetar, transformando-se continuamente.

Faço, então, deste palco uma ciência de afetos, que é composta de variações contínuas dos sentidos expressos pelo corpo afetado, que se ordena pelo acaso. Ou seja, cada efeito produz diferentes afecções que não podem ser previsíveis. Associo essa ideia às intervenções que acontecem também nas trocas de cenas de um teatro, com seus personagens e enredos. Se nosso corpo é um organismo vivido, situado a um mundo, no qual sentidos são construídos constantemente, nossas possibilidades de agir (significar de outras maneiras) se dão no processo em que algo nos afeta e nos movimenta: “um efeito é, previamente, o vestígio de um corpo sobre outro, o estado de um corpo que tenha sofrido a ação de um outro corpo: um affectio” (Deleuze, 1997, p. 177). Assim, conferem a esta pesquisa os processos

de conhecer os eus e multiplicar os “tipos de consciência e de afetos que lhe correspondem” (Deleuze, 2002, p.64).

Cada cena neste texto performativo representa uma ação emergente dos encontros com epistemologias e performances que se desdobram em diferentes atos. Essas cenas não são estáticas, pelo contrário, são fluidas e móveis, reflexo dos espaços de interpelação, cujos significados são constantemente contestados e reformulados pelas vozes dos participantes, incluindo a minha. Nesse cruzamento de epistemologias novas possibilidades de produção de conhecimento desafiam as dicotomias tradicionais, como o binarismo entre "ciência" e "não-ciência", ou entre "teoria" e "prática". São os saberes fluidos e híbridos que agem na construção de sentidos a partir do encontro entre diferentes perspectivas e experiências. Nesse espetáculo de interações, entendo o texto como um palco coletivo, em que performances se moldam pelos afetos que surgem nos encontros. Não se trata apenas de narrar a si mesmo, mas de (des/re)construir o si mesmo, com outros corpos e contextos ideológicos numa teia de experiências que nos mostra as marcas e afecções que posicionam bissexualidades. É nesse cenário de multiplicação de afetos e sentidos que chamo você para a conversa.

Mais do que observadora, minha presença se faz ativa, não apenas como uma interlocutora, mas como um corpo que performativamente se transforma através das relações com outras performances bissexuais, as quais, por sua vez, também se (re)constroem nessas trocas. O que se passa nesse encontro não pode ser antecipado ou controlado, porque a pesquisa não se dá no campo da previsibilidade, mas da constante abertura, da indeterminação do que pode vir a ser. As performances bissexuais, em seus contornos fluidos, não se apresentam como um dado fixo, mas como sentidos que se refazem e se recriam a cada encontro, a cada diálogo. A ciência que busco aqui não é rígida, mas pulsante, gerada pela interação, pelos sentidos que se multiplicam durante as cenas.

Assim, as cenas serão divididas em três momentos e apresentadas aqui para situar quem está lendo esta dissertação a localizar o que foi discutido em cada um. Na Cena I discuto os aspectos teóricos-metodológicos, isto é, quais caminhos foram tomados para iniciar a pesquisa, as pessoas com quem conversei e como ocorreu esse contato. No Ato 2 discuto como o ato de interpelação atua na construção dos nossos posicionamentos enquanto sujeitas/os e como projetamos identidades diante de interlocutores e, ao mesmo tempo, atribuímos identidades a elas/es. Utilizo como exemplo uma cena produzida no Instagram criada para a pesquisa, em que interpelei pessoas bissexuais a compartilhar frases que costumam ouvir ao se posicionarem como tal. Os comentários gerados mostram como vozes

normativas e heterocentradas operam como ferramentas de interpelação, posicionando pessoas bissexuais de forma estigmatizante. Por outro lado, também exploro como esses discursos normativos são reiterados e ressignificados (Silva, 2014; Santos Filho, 2012), transformando experiências de negação em estratégias de denúncia e resistência.

Assim, no Ato 3 procuro pensar o espaço virtual como possibilidade de forjar um espaço de aparição para performances bissexuais, que proporciona condições de visibilidade e ajuntamento. Discuto, portanto, que o espaço virtual, apesar de acolhedor, não era suficiente para atender à demanda por interações mais próximas e significativas. Assim, iniciei rodas de conversa online, realizadas pelo Google Meet, para aprofundar as discussões e proporcionar um ambiente mais intimista. Mostro, no entanto, como essas rodas foram estruturadas com base em diálogos prévios com as/os participantes e como as temáticas emergiram a partir das interações nas redes sociais. Apresento assim, a noção de performance situada (Mishler, 1999), para reconhecer que as discussões realizadas nas rodas de conversa foram moldadas pelas circunstâncias da interação. No Ato 4, apresento o caminho de análise que procuro seguir para não cristalizar os sentidos, mas sim problematizar os percursos em que os significados são citados e ressignificados. A partir do conceito teórico rizoma esboço análises a partir de seus princípios que comportam a heterogeneidade, multiplicidade, conexões e ressignificações, os quais me permitem incorporar diferentes elementos. No Ato 5 trago um breve recorte sócio-histórico dos significados de bissexualidade ao longo do tempo e sua inserção teórica no campo científico/acadêmico, a fim de problematizar como a bissexualidade precisa ser pensada a partir dos corpos que a performam e não por enquadramentos previamente definidos e estruturados, que quantificam e valoram as performances.

Na Cena II movimento as possibilidades de rupturas com os significados que regulam a compreensão do ser homem e ser mulher. Ao longo desta cena, busquei desconstruir a ideia de uma identidade fixa e estática, questionando a ideia de uma "bissexualidade" coerente, precisamente, porque ela se manifesta de diferentes formas no corpo, na linguagem e nas interações sociais. As experiências bissexuais, longe de se limitarem a uma binariedade simples, se apresentam como um campo multifacetado, pois as/os sujeitas/os se posicionam entre as normas estabelecidas e constroem suas performances na/pela instabilidade. Em razão disso, no Ato 6 mobilizo sentidos sobre como esses corpos bissexuais desafiam a tradicional dicotomia hetero-homo, pensando a bissexualidade como uma "zona de contestação", por ser percebida enquanto produção que se situa longe dos enquadramentos de estabilidade da ideologia essencialista moderna. Enquanto no Ato 6.1 penso as

performances bissexuais como formas de produzir significados que transitam na/pela instabilidade, em disputa com as masculinidades e feminilidades que produzem o binário hétero-homo. Mostro que a bissexualidade, como ponto de partida epistemológico, nos impele a questionar essas hierarquias ao desconstruir a lógica binária que associa práticas sexuais e papéis de gênero a uma ordem fixa de desejo. Por fim, no Ato 6.1.1 ressignifico através das falas das/os participantes da pesquisa (como Pablo, Estela e Ester), a bissexualidade por sentidos afetivos e de liberdade, que se manifesta nas formas de se relacionar com o mundo e com os outros, rompendo com sentidos estritamente binários de intercurso sexual.

A Cena III problematiza como as/os sujeitas/os mobilizam estratégias ambíguas de apagamento. Assim, penso que o apagamento não deve ser entendido apenas como uma ausência passiva, mas como uma ação que se manifesta em meio a contradições: o apagamento se torna uma forma de resistência, mas não de liberdade irrestrita. Ele está inserido num espaço de tensão constante, entre o visível e o invisível, e entre o reforço e a desconstrução das normas sociais e dos regimes de verdade que interpelam a produção do "eu" bissexual. Penso, portanto, como o movimento LGBTQIAPN+ e as reivindicações políticas em torno da bissexualidade têm ajudado a construir um espaço cuja identidade bissexual pode ser mais reconhecida. Contudo, isso ainda não resolve as questões de visibilidade em espaços mais íntimos, ou locais de convivência diária, como a família e os espaços citadinos. Observo assim que a mídia e as figuras públicas bissexuais, apesar de serem um ponto de validação, criam uma barreira de compreensão, uma vez que a performance bissexual é aceita apenas em contextos específicos.

No Ato 7 que se desdobra desses conflitos, proponho que os discursos que performam bissexualidades não são apenas reações passivas ao que é imposto, mas que operam ativamente dentro de um espaço de contradiscursos e subversão (Lewis, 2012). Parto de uma reflexão sobre o processo de nomear-se dentro das performatividades bissexuais para pensar como nós lidamos com a atribuição de um nome para nossas experiências e corpos, refletindo sobre as dificuldades e as potencialidades que surgem ao tentarmos nos afirmar e nos reconhecer em um espaço muitas vezes marcado por dualidades. Ao longo da discussão exploro como esse ato de nomeação é performativo e, por isso, carrega significados influenciados pelas relações sociais e pelas interações com o outro.

Para discutir quais experiências territorializadas são forjadas nas rodas de conversa, no Ato 7.1 mostro as experiências compartilhadas entre nós que se conectam, apesar de serem vivenciadas de formas distintas. Nesse ato, apresento uma análise das experiências de

apagamento, resistência e posicionamento das performances bissexuais, com foco nas experiências de dor (Bento, 2021) e resistência compartilhadas por nós. A partir das nossas falas e trajetórias, discuto como a moralidade territorializada impõe a vergonha e o medo como instrumentos de controle social. Além disso, conecto esses sentidos ao contexto político e social do Brasil, referenciando Berenice Bento e os fascismos presentes no país, que sustentam um sistema de exclusão e repressão. A partir disso, reinterpreto os corpos bissexuais como espaços de resistência e reconfiguração, reforçando a necessidade de levar em consideração as múltiplas morfologias bissexuais, considerando a pluralidade de experiências.

Por fim, no último Ato 8 dessa cena, discuto que as performances bissexuais não devem ser pensadas como meras produções de uma identidade essencialista. Em vez disso, elas estão inseridas em um campo de constante negociação, em que as fronteiras entre hetero/homo são questionadas, mas não necessariamente desfeitas, como sugere Butler (2015). Penso a partir disso, que a bissexualidade, enquanto performance, compõe significados que são criados por entrelugares de desejo, afeto e pertencimento, muitas vezes desafiando as normas dominantes. Pondero também que as performances bissexuais não só contestam essas normas, mas também geram novas possibilidades de produção de conhecimento que repensem a formação dessas categorias partindo da própria bissexualidade, assim como sugerem as Epistemologias Bissexuais.

Apresentado esse palco, o roteiro que você lê agora apresenta uma prática que não se vê limitada a fronteiras epistemológicas rígidas da Linguística, pois é atravessado por deslocamentos, cruzamentos e intercâmbios. Minha trajetória acadêmica, sempre situada nas fronteiras do saber, se articula com as múltiplas vozes que compõem esse palco. Como Moita Lopes (2009) propõe, vivemos em um mundo que, cada vez mais, se constitui de maneira híbrida, mestiça e nômade. Nesse contexto, as epistemologias de fronteira são essenciais, pois são nelas que encontramos os modos de pensar, de ver e de sentir que escapam ao controle, que nos movem para além das certezas e das categorias fixas. O conhecimento aqui se faz em trânsito, em constante diálogo, não apenas com as ideias que circulam nas áreas da Linguística e dos Estudos de Gênero e Bissexualidade, mas com os corpos, as histórias e as experiências que com eles se entrelaçam. É uma pesquisa que não se encerra, mas se faz, se desfaz e se refaz no ato das interpelações.

CENA I - ROTEIRO, ELENCO E HISTÓRIA DOS PERCURSOS TEÓRICOS E METODOLÓGICOS

Segundo Helena Monaco (2021, p. 98) os “espaços especificamente bissexuais são raros e, quando existem, costumam ser limitados e temporários”, o que acaba por dificultar o acesso às pessoas que performam essa sexualidade. Pensar em espaços bissexuais requer de nós um saber codificado, isto é, depende exclusivamente da nossa conceituação, a qual, para Hemmings (2002), precisa partir dos fatores que codificam determinado espaço para contribuir para sua identificação. Porém, não fica claro como isso pode ser feito, especialmente, quando corporalidades bissexuais passam despercebidas pela sociedade, impactando significativamente o processo de identificação dos possíveis espaços.

Isso acontece, sobretudo, pelos significados construídos social e cientificamente sobre bissexualidade, os quais concedem benefícios políticos para heterossexuais e homossexuais (Yoshino, 2000). A esse saber, Kenji Yoshino (2000) discute três motivações para o apagamento da bissexualidade por parte de heterossexuais e homossexuais: apagamento de classe, apagamento individual e deslegitimação. O pesquisador pensa na existência de um contrato monossexual, isto é, uma outra normativa que parte do princípio de que o desejo só pode ser conferido a uma única pessoa, seja ela do mesmo gênero ou do gênero oposto. Assim, o apagamento resulta de um esforço na manutenção da estabilidade sexual, no interesse em manter o sexo como métrica para diferenciação e a defesa das normativas da monogamia.

Porém, essa noção de apagamento pode explicar em parte a estrutura monossexual, tendo em vista que, como contraposto por Inácio Saldanha (2023), se os significados são feitos nas/pelas relações sociais, eles estão em constante transformação. Por isso, não há como estacionar um sentido universal de apagamento, pois, mais uma vez, precisam ser vistos dentro dos contextos em que estão sendo produzidos e como estão sendo negociados. Concordo com essa afirmação na medida em que penso a negociação de sentidos para a aparição (ou não) do corpo em determinados espaços, a fim de saber em que momentos o apagamento acontece, por qual motivo e como as/os sujeitas/os resolvem deixar pistas que as/os posicionem numa performance bissexual.

A recente pesquisa de Danieli Klidzio (2023), por exemplo, discute sobre essas mudanças ao tentar pensar não mais nas invisibilidades que permeiam as vivências bissexuais, mas em como essas/es sujeitas/os passam a criar espaços de visibilidade para romper com um ciclo vicioso de apagamento (Lewis, 2012). O que essas pesquisas nos

convidam a pensar é que, novamente, os sentidos estão em disputa e em mudança. Posto isso, não negamos o imenso apagamento experienciado por nossas corporalidades, mas localizamos os fatores que corroboram (ou ressignificam, no caso das pesquisas citadas) o apagamento.

Com essas considerações, pretendo discutir como isso afetou o desenvolvimento inicial da pesquisa, pois tive uma dificuldade enorme por não saber onde encontrar sujeitas/os bissexuais. É sobre esse movimento de acesso que irei discutir neste tópico: a) Como encontrei minhas/meus coparticipantes de pesquisa? b) De que forma aconteceu o contato inicial? c) Quais dificuldades encontrei? Levantar essas discussões sobre a situacionalidade da pesquisa também diz e ressignifica a ideia de espaço, apagamento e performances bissexuais.

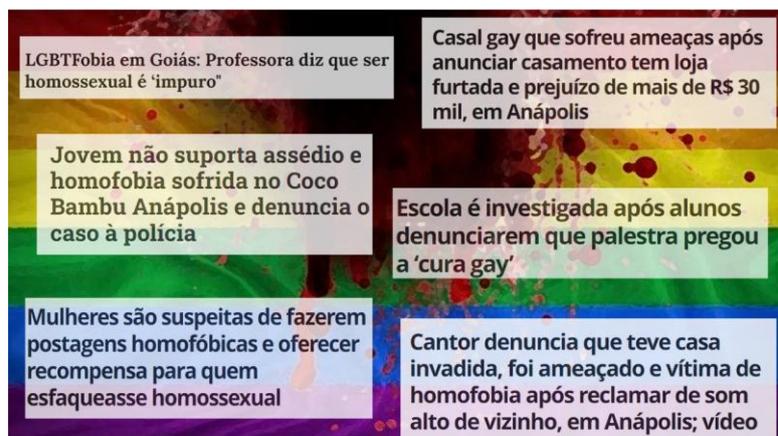
Para situar meu corpo-território, é preciso considerar a relação entre corpo e espaço⁸ na produção de significados (Duff, 2010; Hemmings, 2002). De acordo com Hemmings (2002), o corpo é fator fundamental na criação dos espaços, porque ele não apenas interage com o ambiente, mas também imprime significados e contextos a partir de suas ações e interações. O corpo, como território em constante movimentação, redefine as relações entre os indivíduos e os espaços que ocupam. Dessa forma, o espaço não é estático ou preexistente, mas é continuamente produzido e alterado por esses corpos que nele se movem, influenciando e sendo influenciados pelas disputas de poder em que estão inseridos, isto é, o território (Souza Brito, 2022). No caso de Goiás, um território profundamente conservador e cristão, onde a presença da extrema direita é forte, meu agir e o agir das/os coparticipantes da pesquisa ocorrem em um ambiente hostil, onde a visibilidade de corpos LGBTQIAPN+ é desafiadora. Em dados disponibilizados pelo Anuário de Segurança Pública de 2020 e 2021, o estado de Goiás teve um dos maiores aumentos de homicídios contra a população LGBTQIAPN+, com uma variação de 375%⁹. Assim, pensar em espaços de visibilidade para nossos corpos passa a ser complexo, tendo em vista que, quando há qualquer manifestação de aparição, uma repressão acontece, seja por meio de ameaças, falas lgbtfóbicas, lesões corporais ou até mesmo pela morte.

⁸ Para pensar a ideia de espaço em minha pesquisa, tomo como referência a interação contínua entre o corpo e o espaço proposta por Cameron Duff (2010), por se afastar de uma perspectiva da representação. Ele sugere que os corpos não apenas geram espaços, mas também são afetados por eles. Isso significa que o espaço não é apenas um ambiente físico e estável, mas um espaço vivido e dinâmico, no qual as práticas cotidianas, ações e interações acontecem, transformando tanto o corpo quanto o espaço. Essa ideia nos permite pensar o espaço também como performativo, pois está sujeito a transformações conforme a experiência corporal e as práticas sociais se intercalam.

⁹<https://forumseguranca.org.br/wp-content/uploads/2023/07/anuario-2023.pdf>

O espaço é opressivo, limitado e extremamente violento:

Figura 1 - Fotomontagem com notícias de violência contra a população LGBTQIA+ em Goiás



Fonte: Autoria própria

Os espaços aparentemente seguros são as poucas páginas que existem no Instagram que servem para compartilhar notícias, memes, festas privadas e encontros em locais também reservados. Não há como nos encontrarmos na rua, exceto quando estamos em multidão, a exemplo do que acontece com as paradas LGBTQIAPN+ em Goiás: os momentos de encontro são breves e sempre acontecem duas a três vezes no ano, mas, no caso de Anápolis, apenas uma vez no ano. Importante pensar nessa relação do corpo-território e como isso impacta a forma como corporalidades bissexuais (e dissidentes da cisheteronormatividade) vivenciam os lugares em Goiás.

Ao viver em um estado marcado pela LGBTQIAPN+fobia e pela misoginia, compreendo que o território não se limita à sua dimensão geográfica, pois é composto por medos, fantasias e estratégias que constituem performances não normativas. Como destaca Camila dos Passos (2020), em sua pesquisa de mestrado realizada em Goiás, ao discutir sobre como uma das participantes precisava manter “dentro do armário” sua performance bissexual, pois vive em uma cidade interiorana, destaca que as performances discursivas nessas cidades tendem a ser ainda mais conservadoras, reforçando estruturas de poder que restringem a expressão de identidades dissidentes. O território é vivido, sentido e, sobretudo, performado. Por isso, escolher este espaço para minha pesquisa parte do desejo de tensionar como esses sistemas binários de classificação — como a oposição entre puro e impuro, exemplificada na figura 1 — insistem em silenciar corpos dissidentes e performances bissexuais, mas, sobretudo, como essas performances (co)existem com essas normativas.

Estou assumindo que pensar com performances (bis)sexuais é também pensar com o território, pois esses coexistem.

O que quero, então, com essas notícias? Anunciar que no início da pesquisa me deparei com a impossibilidade de acessar outras pessoas, além do meu ciclo social, que performam a bissexualidade. Se existem pequenos espaços neste território, a exibição parece impossível, especialmente quando não há um entendimento comum sobre nossas performances para visualizarmos e codificarmos os espaços, pois se o “[...] plano do habitar é político, significa dizer que a leitura deste só é possível por via interseccional, pois ela é inseparável das matrizes de poder” (Souza, 2022, p. 85), e das construções que as próprias pessoas fazem desse espaço. Quando não há o acesso a essas pessoas para perceber suas relações com os espaços, esses lugares se tornam mais opacos e difíceis de serem acessados. Contudo, ainda sim, residem mesmo na opacidade alguns vestígios de identificações que fornecem pistas sobre esses locais.

As formas pelas quais nos assumimos derivam de um processo intersubjetivo e sobretudo recíproco de enunciação. Partindo desse pressuposto a aparição dos corpos envolve não só o ganho de visibilidade, mas também de reconfiguração de sentidos da própria experiência vivida:

não podemos reconhecer facilmente a vida fora dos enquadramentos nos quais ela é apresentada, e estes enquadramentos não apenas estruturam a maneira pela qual passamos a conhecer e identificar a vida, mas constituem condições que dão suporte a essa mesma vida (Butler, 2015, p. 44)

Daí que algumas vidas passam a se camuflar e passarem despercebidas, ao passo que também criam seus próprios meios de aparição. Foi a partir dessas novas formas de aparecer que passei a me atentar para procurar minhas/meus interlocutoras/es da pesquisa. Sobre essa prática de criação de espaços pelo corpo, Cameron Duff (2010) define essa relação como um conjunto de procedimentos dispersos e improvisados pelos quais indivíduos e grupos dão sentido à vida cotidiana. Essas práticas são manifestações de ações e interações que ocorrem durante as atividades cotidianas, resultando na configuração e significado dos espaços.

Os espaços, no entanto, são de caráter temporal-espacial, ou seja, não podem ser estáveis e acabados, uma vez que estão em transformação e, por isso, a produção de espaços sexualizados não pode ser categorizada rigidamente como heterossexual, homossexual ou bissexual (Duff, 2010; Hemmings, 2000). Então, quando falamos da relação do corpo como constituidor do espaço e vice-versa, são as experiências corporificadas durante as interações

nos espaços que influenciam na percepção e codificação desses como pertencentes a determinado grupo social. Dentro desse contexto, é fundamental compreender como as práticas corpóreas-discursivas desempenham um papel crucial na criação (ou não) dos espaços onde a bissexualidade é vivenciada e expressa.

Em 2023 comecei a procurar, assim que entrei no mestrado, por páginas no Instagram que discutissem sobre bissexualidade de alguma maneira, seja por grupos de estudos, ou apenas compartilhamento de posts. Foi assim que encontrei por essa rede social a Rede Brasileira de Estudos Bissexuais e Monodissidência (REBIM), que me colocou ao encontro das teorias bissexuais, de discussões e pesquisadoras/es brasileiras. A partir disso, visualizei locais em que as pessoas se sentiam seguras para expor e interagir sobre bissexualidade. Comecei, portanto, a busca por localidades que pudessem deixar alguma pista da presença dessas corporalidades e um desses locais foi o Instagram. Ao perceber, não só pelo meu contato com um grupo de estudos encontrado por lá, mas com algumas páginas voltadas para atividades específicas LGBTQIAPN+, compreendi que aquele espaço poderia me proporcionar encontros com as quais buscava dialogar.

Busquei esses espaços em Goiás, usando descritores como “lgbtqiapn+ anápolis”, “lgbtqi+ goiás”, “bissexuais goiás”, “bissexuais anápolis”, mas encontrei apenas páginas que se ligavam a abranger, de forma geral, o grupo LGBTQIAPN+. Tentei, mesmo assim, conversar com eles, de início, mas não obtive resposta. Só consegui um retorno apenas meses depois da pesquisa já ter iniciado. Por motivos de segurança e privacidade desses perfis não vou expor suas páginas em minha pesquisa, mas o total de grupos encontrados foram quatro: dois para compartilhamento de notícias, um grupo voltado para encontros e o outro para (re)produção de memes e informações. Isso me fez construir uma página temporária¹⁰ própria, porém pública, para alcançar as pessoas que se identificam como bissexuais.

Assim, construo o primeiro Ato desta Cena, para mobilizar as performances bissexuais que fizeram parte desse contato inicial, discuto a construção desse “si mesmo bissexual”, a fim de tensionar, no Ato 2, o espaço de co-construção das rodas de conversa como local de acolhimento, escuta, resistência e (re)conhecimento.

Ato 2 - Construindo o “si mesmo” nas/pelas cenas de interpelação

¹⁰A página do Instagram foi criada apenas com o intuito de encontrar pessoas que se identificam como bissexuais e foi desativada após o início das rodas de conversa com aquelas/es que demonstraram interesse em participar da pesquisa. Além disso, a desativação da página ocorreu para proteger as/os usuárias/os da rede que, apesar de estarem interagindo em página pública, não concederam permissão formalizada para que suas conversas fossem analisadas.

Figura 2 - Pergunta mobilizada no instagram



Fonte: Instagram público criado para esta pesquisa

O ato de interpelar age na construção dos nossos posicionamentos enquanto sujeitas/os, pois projetamos nossas identidades ante qualquer interlocutor, ao passo que também damos uma identidade às pessoas com quem estamos interagindo (Gonzalez, Moita Lopes, 2018). Portanto, para Clarissa Gonzalez e Luiz Paulo da Moita Lopes (2018), tais posicionamentos resultam da forma como interpretamos determinada situação e como posicionamos as performances que pretendemos construir para nós mesmas/os e para as/os outras/os. Nesse jogo interlocutivo, pressupomos uma identidade no outro, o qual pode tanto rejeitar, quanto se conformar com essa inferência.

Na foto acima produzo então uma cena, já atribuindo uma identidade aquelas/es com quem pretendia interagir, a fim de tensionar sentidos sobre bissexualidade, convocando-as pelo Instagram criado para esta pesquisa, a produzirem significados sobre suas performances bissexuais:

Figura 3 - Comentários em resposta ao post “qual frase você mais escuta quando diz sou bissexual”



Fonte: Instagram público criado para esta pesquisa

Em cada ato de interpelação, nos posicionamos como resposta ao reconhecimento que nos foi oferecido. Isso, no entanto, não só modifica o presente de quem é reconhecido, mas também a forma como esse interpreta seu passado (Gonzalez, Moita Lopes, 2018). Durante as interações dessa cena que interpela as/os participantes da rede a dizerem o que elas escutam das pessoas, ao posicionarem uma performance bissexual, trinta comentários são mobilizados. Com o objetivo de analisar esses dizeres começo com esse recorte de tela, para pensar na dinâmica das performances que se constroem mediante a citacionalidade e a iterabilidade (Silva, 2014; Santos Filho, 2012), ou seja, como nossos discursos carregam vozes de usos anteriores (circularidade) que nunca serão estáveis, pois ao repeti-los (iterabilidade) temos a possibilidade de modificar seus sentidos.

No recorte da tela apresentado, os comentários expostos revelam uma dinâmica de interpelação que constrói e reposiciona as performances bissexuais dos participantes. Dizeres como *"É só uma fase, vai passar!"* ou *"Se vc gosta de homem e mulher, pq vc não fica com homem logo?"* ecoam vozes normativas e heterocentradas (Santos Filho, 2012), frequentemente utilizadas para minimizar ou invalidar identidades bissexuais. Nesse contexto, o uso das aspas desempenha um papel fundamental, pois não só literaliza essas falas, como também insere um tom irônico e crítico. As aspas, inicialmente, sinalizam um discurso direto, ou seja, destacam expressões que os participantes ouviram em suas vivências e que foram, ou continuam sendo utilizadas como forma de interpelação. Ao citar essas frases, os comentários reiteram discursos que circulam socialmente, expondo sua presença constante na vida de pessoas bissexuais.

No entanto, as aspas também funcionam como uma ferramenta de distanciamento, ao marcar o absurdo e a incongruência das falas interpeladoras. Esse tom sarcástico é evidente, por exemplo, no comentário *"Jurou"*, que questiona de forma irônica a validade das identidades bissexuais. Assim, as aspas operam em duas camadas: ao mesmo tempo em que mobilizam discursos normativos, desestabilizam seu sentido original, transformando-os em críticas. Isso pode ser compreendido a partir das noções de citacionalidade e iterabilidade, porque os discursos nunca surgem de forma original; ao contrário, eles são citações de discursos anteriores que circulam socialmente (Silva, 2014). Em falas como *"É só uma fase, vai passar!"*, ou *"Se vc gosta de homem e mulher, pq vc não fica com homem logo?"*, remetem a normas reiteradas que operam na sociedade como tentativas de invalidar ou reduzir performances de sexualidade não inteligíveis.

Logo, a iterabilidade, ou a repetição desses discursos em novos contextos, permite que eles sejam reinscritos e, principalmente, subvertidos. Ao expor essas falas de forma crítica e irônica em uma rede pública, as/os usuárias/os não apenas reiteram os discursos originais, mas também os modificam, criando possibilidades de resistência e denúncia. Segundo Ismar Santos Filho (2017) a força do ato de fala reside, justamente, na frase anterior, pois sendo uma citação de algo que já foi dito, o novo enunciado ganha força performativa. Se os atos de fala estão vinculados a uma história de discursos anteriores, os comentários realizados no post não surgem isoladamente, pois estão ligados a uma história de discursos heteronormativos que operam como ferramentas de interpelação, posicionando pessoas bissexuais como “confusas”, “indecisas” ou “não legítimas”. A bissexualidade é então enquadrada dentro de categorias que a sociedade já reconhece (heterossexualidade ou homossexualidade), rejeitando sua inteligibilidade como identidade (Monaco, 2020; Saldanha, 2023).

Partindo dessa reflexão, podemos compreender que se somos provocados na interação suscitamos de modo reflexivo a ação e que esse fazer pela linguagem converge com as ações de todas as interlocuções que participam durante o ato comunicativo; isto é, o encontro com o outro resulta no compartilhamento de quem estamos sendo no instante do ato de fala: uma performance que é, ou não, socialmente reconhecida. Por isso, nós precisamos estar com alguém, para nos constituirmos como a ideia de outro e assim produzirmos sentidos. Porém, para Butler (2015), este significado da ação não se dá apenas no tempo exclusivo de sua enunciação, mas ocorre mediante a “condensação” dos significados passados, presentes e até mesmo futuros e imprevisíveis:

O reconhecimento se torna o processo pelo qual eu me torno outro diferente do que eu fui e assim deixo de ser capaz de retornar ao que eu era. [...] o eu é transformado pelo ato do reconhecimento [...] o ato altera a organização do passado e seu significado ao mesmo tempo que transforma o presente de quem é reconhecido [...] o encontro com o outro realiza uma transformação de si mesmo na qual não há retorno” (Butler, 2015, p.41)

Nesse sentido, os contextos exercem grande influência nas formas como nos posicionamos, pois neles se encontram as condições morais estilizadas pelas condições históricas que nos provocam a agir de uma determinada maneira (Butler, 2015). Esse “eu”, no entanto, não tem uma história própria, mas sim de uma relação constante condicionada por uma temporalidade social. O corpo como materialidade discursiva necessita, então, de um espaço na cena do reconhecimento para pensar quais marcadores sociais constroem uma ideia de ser para si mesmo (nós) e para o outro. É assim que nós como sujeitas/os não mais

inconscientes, mas sim reflexivos, passamos a disputar sentidos no mundo social. Dessa maneira, cada corpo experimenta as relações com o contexto de forma única, uma vez que, pelo fluxo contínuo dos usos disponíveis da linguagem, produzimos (outros) significados, uma vez que essa construção de si na (inter)ação não só replica atos estilizados como também os parodia a seus próprios modos.

A citacionalidade desses dizeres, no recorte trago pela figura 3, ao resgatar as vozes normativas, é acompanhada pela iterabilidade que possibilita a ressignificação dos sentidos. Esse movimento de interpelação e (re)posicionamento permite não só responder às tentativas de negação das identidades bissexuais, mas também transformar essas experiências em construção de si. Por essa razão, se estamos em trânsito, nos encontramos a todo momento com outras pessoas, outras formas de viver que podem moldar e transformar a nossa própria maneira de estar no mundo. Reconhecer esse processo de encontro nos ajuda a perceber que a linguagem nunca é exclusivamente nossa, pois carrega as vozes que a antecederam, tornando uma narrativa incompleta, já que “[...] o encontro com o outro realiza uma transformação do si-mesmo da qual não há retorno” (Butler, 2018, p. 41). Assim, a cena de interpelação é esse movimento de performarmos mediante o que imaginamos estar sendo significado, ou seja, no instante em que copiamos estamos nos construindo para um outro e, nesse instante, o sujeito que se posiciona e é construído na cena “[...] luta invariavelmente com condições de vida que não poderia ter escolhido” (Butler, 2015, p. 31).

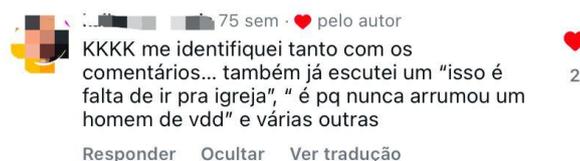
Então, afinal, como seria uma narrativa do eu? A primeira questão que nos surge é que ninguém começa um relato, um falar sobre si sem ser interpelado. A interpelação acontece por um outro corpo que indaga sobre sua existência. Assim, se essa indagação parte de um outro, nossas existências se perpassam e coexistem no mesmo espaço: eu sou eu, quando rejeito ou reconheço um tu. O discurso que me interpela, também me constitui no ato do questionamento e da resposta. Não há se quer uma dualidade entre o eu e tu, porque somos tanto um quanto o outro e negociamos sentidos de existência, pois “[...] o horizonte normativo no qual eu vejo o outro e, com efeito, no qual o outro me vê, me escuta, me conhece e me reconhece também é alvo de uma abertura crítica” (Butler, 2015, p. 37), que, conseqüentemente, põe em xeque os limites das verdades naturalizadas e constrói o reconhecimento como uma atividade em que me torno outra/o diferente do que fui.

Por isso, se as nossas histórias estão sempre perpassadas, quando tentamos no ato de retornar e recuperar uma memória linear, instantaneamente marcamos a nossa impossibilidade de fazê-lo (Butler, 2015). Ainda que exista essa impossibilidade de retornar a um relato fiel, nada nos impede de fazer um relato de nós mesmos, pois se lidamos com as

rupturas no discurso, com a instabilidade da performance e com os sentidos, o momento de dizer quem somos nos constrói no ato presente da interação. Contudo, precisamos levar em conta que esse discurso não fala apenas sobre si, mas sobre todas as outras existências que nos interpelam (Butler, 2015). Reconhecer isso não significa negar a singularidade da experiência vivida, mas sim afirmar a necessidade de perceber a pluralidade de vozes que se entrecruzam na construção do corpo e a sua capacidade de citar e ressignificar esses discursos. Assim, mesmo que retornar a uma memória linear seja impossível, é no ato presente de narrar que o sujeito se torna outro: alguém que negocia sentidos, que ocupa espaços e que afirma sua existência.

Isso pode ser observado na figura 4, na qual os relatos evidenciam a tensão entre as interpelações normativas e as formas de resistência que emergem no ato performativo:

Figura 4 - Comentário em resposta ao post “qual frase você mais escuta quando diz sou bissexual”



Fonte: Instagram público criado para esta pesquisa

O relato presente no comentário "*também já escutei um 'isso é falta de ir pra igreja', 'é porque nunca arrumou um homem de verdade'*" realiza uma ação performativa: o ato de dizer “eu também” não é apenas um retorno à memória, mas uma resposta que se constrói no presente da interação. O “eu”, aqui implícito, é relacional, pois emerge entre vozes — as que a/o julgam e as que, no relato, resistem. Como Butler (2015) nos recorda, ser reconhecido é sempre também um movimento de deslocamento e crítica ao horizonte que tenta nos fixar. É por isso que pensar no processo performativo dos nossos corpos implica um reconhecimento dos discursos que agiram para parodiarmos uma definição estabelecida socialmente, a qual pode tanto manter quanto subverter essa repetição nos “esquemas de inteligibilidade que determinam quem será o ser que fala, sujeitando-os à ruptura ou à revisão, consolidando suas normas ou contestando sua hegemonia” (Butler, 2015, p. 167).

A condição performativa da linguagem e do gênero cria essas possibilidades de agência que escapam de algum modo às normativas, mas as mudanças só acontecem no ato interativo, em que, estando nós conscientes, alguém nos interpela a dizer, nomear, se colocar como alguém no mundo, para podermos conhecer e significar. No entanto, nossa capacidade de produzir sentido no mundo se liga com nossa capacidade de conhecer o outro, o contexto

e os nossos desejos. Todavia, dentro de uma sociedade limitadora e normativa em termos de sexualidade e gênero, que cria uma narrativa de mundo silenciadora e amordaçadora, isso nem sempre é tão possível. Aqui, essa tensão entre repetição e ruptura pode ser vista nos relatos analisados, em que as narrativas produzem sentidos, negociam silenciamentos e constroem visibilidades.

Esse processo de desejo pelo reconhecimento acaba, por sua vez, impulsionando o questionamento que possibilita uma produção de si a qual está em trânsito o tempo todo. Se os contextos, as pessoas presentes (ou não) na cena de interpelação condicionam nossa forma de agir (dar um relato), visto que recorreremos sempre a uma autoridade narrativa para persuadir o público, compreender que instauramos performances o tempo todo nos ajuda a construir novos horizontes também de análise, os quais levem em conta as diversas produções que as/os sujeitas/os fazem de si, ainda que reivindicando um lugar social no mundo enquanto parte de uma “identidade”¹¹.

Abro essa reflexão para pensar como nossa ação está tão impregnada pela ideia de interação, que, quando não temos algo para interagirmos e nos permitir uma ação, passamos a criar localidades simbólicas, e, dessa forma, “espaço e localização são criados pela ação plural” (Butler, 2018, p. 83). Movimentamos o poder e fazemos surgir espaço de aparição para nós pessoas invisíveis. É dessa forma que passam a emergir novas possibilidades de espaços para performances, que, ao buscarem uma forma estratégica de sobrevivência, constroem uma cena para o reconhecimento, ainda que essa se encontre dentro de uma linguagem que as normatize.

Sobre isso, é importante destacar que o próprio movimento *queer* não desconsidera a possibilidade de surgimento de alianças políticas. Portanto, se os estudos de gênero e sexualidade não interromperem a forma conteudista de conceitualização das ideias, não haverá espaço para a militância, no sentido de pensar perspectivas outras de viver e construir uma emancipação factual. Por isso, parto do princípio de que toda manifestação identitária é válida para pensarmos os processos de produção de performances, já que a “categorização

¹¹ Importante destacar que nesse estudo compreendo identidade como mutável, sempre em processo e inacabada. E assim como os estudos queer acredito que fixar uma identidade pode excluir outras que se reconheçam nelas por não seguirem uma normativa intrínseca a sua criação. Entretanto, reconheço a necessidade de considerar a possibilidade de novas formas de se situar no mundo enquanto “identidade política” para garantir direitos específicos a elas e espaços sociais de reconhecimento. Nesta pesquisa, penso em performances discursivas, justamente, para compreender a construção sempre em trânsito e não essencializada das/os sujeitas/os (e da minha própria construção) nos contextos sociais. (Bucholtz; Hall, 2005; Hall, 2014)

tem seu lugar”: ela só “não pode ser reduzida a formas de essencialismo anatômico” (Butler, 2004, p.8) pois é, justamente, pela cena de interpelação que essas passam a emergir.

No entanto, devemos também evitar cair na armadilha de observar esses movimentos de forma acrítica, pois isso limitaria o potencial subversivo das teorias que exploram a destabilização do conceito de identidade. Ao determinar uma maneira específica de ser e existir, corremos o risco de excluir outras formas, mesmo que essas se alinhem com as expectativas vinculadas a outras performances. Além disso, é importante não negligenciarmos os significados que conferem existência a certas pessoas, pois a luta pelos direitos das minorias de gênero e sexualidade deve ser uma luta pela justiça social. Sendo assim, para torná-la um projeto democrático radical, devemos reconhecer as corporalidades que estão sujeitas a condições de precariedade e à ameaça de perda de direitos políticos (Butler, 2018).

Pensando nisso, cabe resgatar a noção de aliança proposta por Butler (2018), para contrariar os sentidos expressos na palavra identidade e pensar no fluxo das relações intersubjetivas. Isso implica considerar que nossa compreensão da identidade é influenciada pela nossa interação com o mundo e quando falamos em pronomes de primeira pessoa, como "eu", reconhecemos que somos moldados pelas nossas relações com os outros e que não somos uma soma de identidades estáveis, individuais e separadas. Em vez disso, somos vistos como uma montagem de diferentes elementos (ideológicos, culturais, políticos, sociológicos, territoriais) que se entrelaçam para formar quem estamos sendo durante as cenas.

Isso desafia a ideia de uma identidade fixa e estática, sugerindo que estamos sempre em mudanças. A ênfase não está em afirmar que temos identidades separadas e distintas, mas sim em reconhecer que somos uma complexa montagem de elementos diversos, uma "assembleia" (Butler, 2018) em constante mudança que tem como principal objetivo aparecer. Logo, se não há possibilidade para que essas corporalidades ganhem visibilidade e, em alguns casos, não encontram nem mesmo oportunidades para se encontrarem, os espaços não só físicos, mas também simbólicos de localidades precisam ser criados, tendo em vista que a ação é sempre movimentada por uma interpelação que convoca a necessidade de alguém se pensar e se relatar para buscar o reconhecimento do outro na qual seu efeito pressupõe a responsabilidade com sua existência. Foi, contudo, esse movimento interpelativo causado pela identificação com o *post* que, futuramente, pôde me auxiliar na recrutação das/os coparticipantes.

Se, conforme discutido, um falar sobre si e uma agência acontece na/pela interpelação, esta pesquisa, no entanto, abre um espaço ainda que clandestino e limitado para acionar uma escuta sobre as nossas práticas discursivas que constroem performances bissexuais, as “suas contradições e, principalmente, sua mobilidade, para além de uma compreensão apenas da “bissexualidade”.” (Saldanha, 2023, p. 29). Pretendo pensar a produção performativa da bissexualidade por sentidos expressos por quem se percebe nesse movimento contínuo de (des/re)construção performativa de identidades bissexuais e suas produções nas cenas de interação para não fixar uma única forma de vivenciá-la e expressá-la, mas, sobretudo, para enquadrar (Butler, 2018) os sentidos que afetam nossas corporalidades.

Ato 3 - Performances bissexuais no palco virtual

Se os espaços são provisórios e passam por modificações, não sendo permanentes e duradouros, esse lugar construído com intuito de chamar essas pessoas para o diálogo tinha a intenção de continuar, mesmo após concluir o material empírico da pesquisa. Porém, conciliar o mestrado, a escrita, o trabalho e todos os afazeres pessoais me impossibilitou (até o momento) de dar continuidade e expandir o projeto inicial, — transformar aquele espaço num futuro coletivo bissexual. As/os próprias/os coparticipantes da pesquisa relataram também uma dificuldade em permanecer no grupo — mas não no espaço criado pelo whatsapp — por muito tempo, devido a suas atividades cotidianas, como trabalho e faculdade. Entendo, no entanto, que a construção desse espaço tinha como propósito fazer emergir espaços de visibilidade para essas corporalidades. A manutenção deste, por outro lado, dependia não só do meu desejo em continuar, mas também das/os minhas/meus interlocutoras/es.

Assim, retomo a discussão realizada no tópico anterior sobre as cenas de reconhecimento, para pensar em como a aparição reúne a experiência de localidade e temporalidade específica que pode ser construída de forma momentânea, a fim de possibilitar um momento para o corpo em vulnerabilidade que precisa confiar a uma pessoa desconhecida a possibilidade de sua existência no público. Butler (2018) observa essa relação através da multidão que se junta nos espaços públicos e se engaja em determinada ação, para pensar como essa experiência do ajuntamento produz um público em determinada localidade. Esses espaços são resultados de uma disputa com os poderes que impedem aquelas/es que se encontram como abjetos de produzir força e criar espaços de aparição.

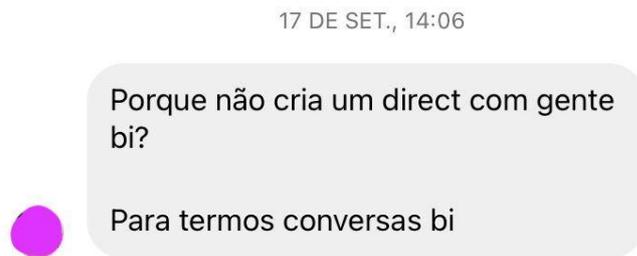
Quando percebo não haver um espaço de aparição dessas corporalidades na minha cidade e no meu estado, crio um local de visibilidade pelo Instagram, por perceber que as pessoas nas redes sociais se sentem mais à vontade para se expressarem e por ser esse o “principal terreno ou território no qual emergem visibilidades sobre a bissexualidade” (Klidzio, 2023, p. 49). Segundo Danieli Klidzio (2023), em sua pesquisa sobre as existências bissexuais em diferentes redes sociais, a internet ocupa um espaço propício para forjar localidades bissexuais com diferentes atividades, mas que carregam em comum a potencialidade de ajuntamento, influenciado pelo isolamento social que vivenciamos e que também vivenciam outras monodissidências (Klidzio, 2023).

Durante esse processo de criação do espaço surgiram rapidamente pessoas de diversos lugares, não só de Anápolis, mas de outras cidades de Goiás. Criei algumas postagens interativas que tiveram uma rápida repercussão e, com isso, começaram a chegar comentários que se identificavam com a publicação ou com os demais que comentavam. Logo percebi que essas pessoas visualizaram um ponto de encontro para o ajuntamento de corpos que partilhavam de experiências semelhantes. Exatamente por isso, ainda que não tenha ganhado força para se desenvolver de forma prolongada, acredito que, assim como as novas produções nas redes discutidas por Danieli Klidzio (2023, p. 51), que “expandem esse movimento que é, na verdade, uma rede de acolhimento”, esse espaço pôde reverberar os sentidos simbólicos, afetivos e criar condições de aparição, sendo esse o objetivo principal:

[...] aparecemos para alguém e que o nosso aparecimento tem que ser registrado pelos sentidos, não apenas os nossos, mas os de alguém mais. Se aparecemos, devemos ser vistos, o que significa que nosso corpo deve ser enxergado, e seu som vocalizado deve ser ouvido: o corpo deve entrar no campo visual e audível...o aparecimento não é um momento necessariamente morfológico quando o corpo se arrisca a aparecer não apenas para falar e para agir, mas também para sofrer e comover, para engajar outros corpos, para negociar um ambiente do qual se depende, para estabelecer uma organização social com o objetivo de satisfazer as necessidades. (Butler, 2018, p. 175).

A aparição desses corpos naquele espaço virtual interagindo nas postagens, respondendo aos comentários e enviando mensagens diretas, perguntando sobre um chat de “conversas bi”, demonstram essa necessidade, ainda que para sofrer e comover, de estar em contato com vivências semelhantes:

Figura 5 - Mensagem recebida por direct de usuário(a) da rede.



Fonte: instagram pessoal/público

A solicitação para que houvesse um lugar de fato para que pessoas pudessem falar sobre vivências bissexuais vem como resposta ao nome do próprio Instagram: @conversasbi. Circular apenas pelas postagens e comentários na rede social escolhida não nos colocava de forma aproximada, mais pessoal ou até mesmo em contato. A partir das interações e das pessoas chegando à página, decidi então realizar uma roda de conversa e fazer esse chamado. Porém, realizei alguns convites de forma individual também, pois conversei com várias pessoas por mensagens diretas e passamos a enviar postagens de outros perfis e a comentar sobre séries, bem como compartilhar notícias de famosos que se identificam como bissexuais.

Criamos um grupo no whatsapp para iniciarmos essa interação mais próxima, nos apresentamos, conversamos por alguns dias e decidimos, em conjunto, por fazer as rodas de conversa de forma online, já que as pessoas que manifestaram interesse realizavam muitos afazeres que as impediam de locomoverem para um encontro em espaço físico. Isso me leva a pensar que essa procura pelo (ou vontade de permanecer no) digital também reverberam os impactos de um período pandêmico que, segundo Klidzio (2023), possibilitou novos modos de sociabilidades, não implicando necessariamente num isolamento, mas sim no distanciamento físico. Assim como observado nas pesquisas que fiz sobre encontros bissexuais, a proposta da roda de conversa era criar um local de compartilhamento e validação das nossas experiências. Foram definidos com as/os interlocutoras/es desta pesquisa cinco encontros virtuais pelo aplicativo Google Meet para conversarmos¹².

Importante dizer que, no início da pesquisa, tinha sido produzido um quadro com perguntas orientadoras e com alguns materiais que iria utilizar para introduzir as discussões.

¹² Importante destacar que a quantidade de encontros foi definida previamente por mim, porque queria ter um tempo de convivência maior com essas/es sujeitas/os para além do whatsapp e Instagram, uma vez que precisava gerar o material empírico desta pesquisa. A sugestão foi apresentada a elas/es que concordaram e demonstraram felicidade em estar participando desses encontros durante as interações.

No entanto, ela não foi fielmente seguida, tendo em vista a orientação recebida na arguição do primeiro Seminário de Pesquisa Interno (SEMIPE I). A sugestão à época foi para que abrisse possibilidades para intervenções das/os próprias/os sujeitas/os e para que a conversa pudesse de fato fluir. No entanto, em alguns momentos utilizei imagens e vídeos para partirmos de algum lugar, justamente porque entendo que as rodas de conversa possibilitam o encontro com pessoas dispostas a refletirem sobre algo. Por isso, “[...] consistem em um método de participação coletiva acerca de determinada temática em que é possível dialogar com os sujeitos, que se expressam e escutam seus pares e a si mesmos por meio do exercício reflexivo” (Moura, Lima, 2014, p. 101). Minhas intervenções e recursos utilizados serão apresentados no decorrer das análises, quando essas estiverem presentes¹³, contudo, apresento abaixo o quadro construído com os temas que emergiram a partir das interações com as/os coparticipantes:

Quadro 1- Resumo das rodas de conversa

Roda de conversa 1 - Histórias pessoais	Roda de conversa 2 - Bifobia	Roda de conversa 3 - Identidade	Roda de conversa 4 - Bissexualidade e relacionamentos	Roda de conversa 5 - Representatividade
Discussão inicial: as histórias que gostaríamos de contar.	Primeiro momento: reflexões a partir de notícias sobre bifobia relacionada a Lucas Penteado no BBB e sobre o término da atriz Vitória Strada	Primeiro momento: reflexões a partir de alguns comentários do Instagram realizados na foto de Aline Wirley e Igor (casal bissexual).	Discussão inicial a partir de comentários retirados da publicação “o que é ser bissexual” no instagram da @belle.marques	Discussão a partir dos slides com artistas, cantores, atores bissexuais de séries recentes que foram citados pelas/os coparticipantes.
Perguntas orientadoras: Quais histórias fazem parte da sua identificação com a bissexualidade?	Perguntas orientadoras: Em quais momentos vocês percebem a bifobia? Como lidam com isso?	Perguntas orientadoras: O que significa dizer “eu sou”? Qual a importância da sua identidade?	Perguntas orientadoras: O que é bissexualidade? Como a bissexualidade foi recebida em seus relacionamentos?	Perguntas orientadoras: Em que lugares vemos a bissexualidade? Qual a importância do reconhecimento?

¹³ Por recortar meu material empírico, essas imagens, vídeos e mecanismos que utilizei para movimentar as conversas não serão apresentados, haja vista que os momentos selecionados não foram aqueles que iniciaram as conversas aqui analisadas.

Conversas sobre nossas histórias pessoais de (des)identificação com a bissexualidade.	Conversas sobre nossas experiências com a bifobia e como identificamos isso no cotidiano.	Conversas sobre nossas experiências com relação a construção das nossas identidades bissexuais.	Conversas sobre nossas vivências com a bissexualidade a partir do vídeo do canal põe na roda “não é por eu ser bi que...”	Conversas sobre as formas de “representatividade” que estiveram (ou não) presentes no nosso cotidiano.
---	---	---	---	--

Fonte: Elaborado pela autora

Importante dizer que esse quadro foi reelaborado a partir das conversas realizadas fora do campo formal de pesquisa, ou seja durante nossas trocas de experiências, que aconteciam pelo whatsapp, Instagram e até mesmo presencialmente. Assim, esse quadro me auxiliou a introduzir um diálogo considerando as/os coparticipantes como fundamentais na construção do discurso produzido nessas conversas, pois a conversa não é apenas um meio de “coleta de dados”, mas uma prática performativa que constrói e reconfigura os sentidos das posições das/os sujeitas/os bissexuais.

O Quadro 1, portanto, não é apenas um resumo estrutural das rodas de conversa realizadas na pesquisa, pois coloca a conversa como uma proposta metodológica (Moura, Lima, 2014), em que a interação entre pesquisadora e coparticipantes se torna o próprio método de produção de conhecimento. Por isso, inspirada na noção de performance situada (Mishler, 1999), reconheço que os discursos produzidos nas rodas de conversa são construídos em contextos específicos, moldados tanto pelas circunstâncias da situação comunicativa, quanto pelas normas sociais que operam nesses contextos.

Posto isso, para ampliar os sentidos que as performances mobilizaram naquele espaço-tempo das conversas, opto por utilizar algumas marcações nas descrições. Inspirada por Marcuschi (1991, p. 10-13), elaborei um quadro para guiar a leitura pelas conversas, visto que, quando percebemos as entonações que determinada palavra foi dita, os silêncios entre as conversas e as pausas para pensar, não só nos aproximamos dessas conversas, mas também multiplicamos as possibilidades de produzir sentidos:

Quadro 2 - Recursos de transcrição

Símbolo usado	Descrição do símbolo
(+)	Pausas
/	Truncamentos bruscos
MAIÚSCULA	Ênfase

[[Falas simultâneas
“ ”	Ironia, ou dúvida
[...]	Transcrição parcial
(descrição dos gestos e ações)	Diferentes interações
...	Continuidade da mesma fala
negrito	Trechos utilizados nas análises

Fonte: Adaptado de Marcuschi (1991, p.10-13)

Importante dizer que optei por utilizar as conversas, especialmente porque se trata de uma prática social fundamental à vida social, a qual precisa existir para negociar sentidos e nos fazermos entendidos nas relações sociais, a depender dos contextos pelos quais circulamos. Entendo a conversa como uma aposta metodológica na ruptura dos questionários padronizados, com coerência linear e previamente definidos, para arriscar com os acasos, pelos afetos que movem as conversas, qual seja, o tema conversado, as disposições da linguagem e de quem fala. Além disso é nessa negociação de significados que

as artes de conversar permitem práticas transformadoras de situações de palavras, de produções verbais onde o entrelaçamento das posições locutoras instaura um tecido oral sem proprietários individuais (Certeau, 1994, p. 50) e bricolam inventando, subvertendo e criando cotidianamente os conhecimentos, decifrando outros pergaminhos e rizomatizando-os, como palimpsestos. (Sussekind, Pellegrini, 2018, p. 144).

É nessa negociação de significados que a conversa pode ser pensada como um espaço performativo, pois as identidades e os sentidos são continuamente produzidos e ressignificados. Como destaca Butler (2015), a linguagem é um ato que nos constitui e nos coloca em relação com o outro e, ao conversar, não apenas compartilhamos, ou registramos pensamentos, mas nos engajamos em um processo de interpelação em que tanto quem fala quanto quem ouve se transformam mutuamente no ato de se (re)conhecerem na linguagem.

Nesse sentido, a conversa, longe de ser uma prática neutra, carrega um valor ético que reside na relação que ela estabelece entre os sujeitos. Para Butler (2015), a ética está na capacidade de criar um vínculo que sustenta e altera ambas as partes envolvidas na interação discursiva:

[...] significa que enquanto estou engajada em uma atividade reflexiva, pensando sobre mim mesma e me reconstruindo, também estou falando

contigo e assim elaborando uma relação com um outro na linguagem. O valor ético da situação, desse modo, não se restringe à questão sobre se o relato que dou de mim mesma é ou não adequado, mas refere-se à questão de que, se ao fazer um relato de mim mesma, estabeleço ou não uma relação com aquele a quem se dirige meu relato, e se as duas partes da interlocução se sustentam e se alteram pela cena de interpelação (Butler, 2015, p. 70).

Assim, ao utilizar a conversa escolho um caminho que valoriza o acaso, a abertura para os afetos e a potência criativa da linguagem como prática social, reconhecendo que cada encontro conversacional é também um ato de produção de significados que pode desestabilizar normas, desafiar expectativas e gerar novos horizontes de entendimento. Trago para essa conversa também Letícia Gottardi (2023), que pensa na relação do diálogo com a presença, para desestabilizar os modos de construir saberes. O conceito teórico de “troca de ideias”, mobilizado por ela, coloca visual e praxiologicamente (Gottardi, 2023) as/os coparticipantes (na qual ela chama de co-pesquisadoras/es) na produção de conhecimento. Inspirada a pensar nessas trocas, opto por diluir as conversas durante as Cenas e Atos, justamente, para tornar presentes os corpos que escrevem e produzem essa ciência comigo.

Ao pensar sobre isso, me recordo que, através de uma conferência feita no canal Museu da Diversidade Sexual, no YouTube¹⁴, a pesquisadora, antropóloga e psicanalista Regina Facchini, ao refletir sobre os motivos pelos quais, no encontro do movimento bissexual realizado em Brasília, nos dias 22 e 23 de setembro de 2023, da qual também estive presente, construiu (e constrói) como repertório e estratégia uma roda de validação para iniciar o diálogo. Pude perceber, a partir disso, que esse movimento não aconteceu só naquele instante, mas também em outros momentos da história, por coletivos e organizações ativistas. Ela busca pensar como essa estratégia, realizada por diferentes gerações, nos mostra processos que se repetem nas experiências bissexuais: o apagamento, a invalidação, o não lugar e o não pertencimento.

Uma reflexão importante, construída por Regina Facchini nessa observação, é a noção de trauma, conforme pensada pelo psicanalista contemporâneo Ferenczi (1990) apud Gondar (2012). Para ele, o trauma corresponde à percepção daquilo que não foi possível assimilar e à maneira como essa experiência é recebida — ou rejeitada — quando tentamos compartilhar nosso sofrimento. O conceito de "desmentido", elaborado por Ferenczi para pensar o trauma, é particularmente relevante aqui, pois evidencia como a negação ou a não-

¹⁴Discurso proferido na conferência do Museu da Diversidade: <https://www.youtube.com/watch?v=bBVL2B1IHwU&t=1205s>

validação contribuem para o descrédito do sofrimento e, no caso da bissexualidade, para a deslegitimação da própria existência como sujeito bissexual. Facchini exemplifica isso ao discutir o "desmentido" vivido por figuras públicas como Marielle Franco — aqui acrescento Anitta, Ana Carolina e Pedro Sampaio.

Ao posicionarem suas performances bissexuais, essas figuras frequentemente têm seus sentidos construídos negados pela mídia e pela população, que tendem a interpretar suas sexualidades como um estágio transitório — um "entrelugar" temporário que, mais cedo ou mais tarde, será resolvido dentro da lógica binária (ou hetero, ou homo). Essa negação, entretanto, não se restringe às figuras públicas. É também o "desmentido" das minhas próprias experiências e das vivências de tantas outras pessoas que performam a bissexualidade, assumindo no mundo essa posição de sujeita/o. Esse processo não apenas invalida nossas identidades, mas também perpetua a lógica binária que tenta apagar a fluidez e a multiplicidade da sexualidade.

Por esse motivo, acredito que “[...] para se formular conhecimento que tenha efeito no mundo social, ele tem que ser informado pela prática social onde as pessoas agem. É, em última análise, gerado no contexto de aplicação.” (Lewis, 2012, p. 79). Visualizando essa necessidade de interagir e, especialmente, de compartilhar e tentar validar também os seus sofrimentos nas conversas, assim que estive com minhas/meus interlocutores propus a realização das rodas de conversa, não só como forma de expandir uma rede de acolhimento (Klidzio, 2023), mas também de co-construir com elas/es significados sobre nossas performances discursivas bissexuais, partindo do compartilhamento das nossas experiências, as quais, mesmo se apresentando tão semelhantes, são também diversas.

Deixo, no entanto, que as/os minhas/meus próprias/os coparticipantes de pesquisa se apresentem:

“[...] Eu sou **Estela, tenho 42 anos, a mais velha do grupo até agora. Tenho uma formação acadêmica, mas não segui carreira.** Descobri minha vocação recentemente, que é também com os animais. Sou apaixonada por gatos, tenho uma coleção. E vivo para eles. E assim, minha vida foi feita de fases. **MUITAS fases, né** (sorri e balança com a cabeça em sinal de concordância com o que diz)?” (Estela)

“[...] **Meu nome é Ester, tenho 23 anos. Cresci em uma família muito tradicional,** porém desde a infância já me sentia atraída por homens e mulheres. A minha infância e pré-adolescência foi difícil, não conseguia entender os meus sentimentos, no meu ambiente de convívio não se falava sobre relações que não fossem heteronormativas e quando meu pai soube que beijei uma menina levei maior SURRA, (expressão de surpresa) tinha 10 anos e nem sabia o

PORQUÊ isso estava acontecendo. **Durante minha adolescência descobri o que era a bissexualidade**, porém foi bem difícil chegar a essa conclusão porque não tinha ninguém para conversar, meus amigos não acreditavam em mim e eu me sentia errada por ficar "em cima do muro". (+) **Todos os meus relacionamentos duradouros foram com homens porque tenho medo de sair do armário e ser rejeitada pela minha família e sociedade, então nunca fui capaz de explorar minha sexualidade como eu gostaria.** Não moro em Anápolis, mas uma amiga querida me enviou o Instagram e tomei a liberdade de interagir, é muito bom ter um ambiente em que posso conversar sem medo.” (Ester)

“[...] **Eu sou o João. Eu tenho 22 anos. Sou um homem cis.** É... bissexual, me entendo assim. **Tenho uma resistência com as denominações da sigla, da comunidade.** Tenho opiniões meio controversas em relação a isso, por isso que eu não costumo expor elas muito, porque acho que não vão ser compreendidas. Então, eu prefiro ficar mais em silêncio em relação a isso. (+) **Sou estudante de psicologia. Tô no décimo período. Sou artista também. Gosto de psicanálise.** (+) **Não sou de Anápolis. Sou de Ceres. Moro aqui pra estudar.**” (João)

“[...] **Sou Pablo, tenho 34 anos. Me "deixei" experimentar o mesmo gênero no meio da pandemia.** Sempre havia me relacionado somente com mulheres e com relações longas. Antes da pandemia terminei um relacionamento de quase cinco anos, que não me fazia bem. Quando a pandemia entrou me vi sendo um dos principais elos fracos do momento (diabético, hipertenso....) e fiquei em total Lockdown por medo do que poderia acontecer. Após a pandemia dar uma amenizada (chegar as vacinas) me permiti experimentar. Sempre tive interesse por rapazes por N fatores, mas nunca tinha me permitido isso. Desde então os poucos relacionamentos que tive foram com homem, **mas me vejo em um limbo: de que gosto dos dois e não apenas de um como manda a cartilha.** Após me permitir "viver" do jeito que eu quero e não do jeito que manda a sociedade estou no meu melhor momento. **Estou me amando, me deixando ser prioridade na minha vida, coisa que eu nunca fiz.**” (Pablo)

Importante comentar sobre essa marcação do “eu”, uma vez que isso reforça a vontade de colocar o corpo em aparição, de tornar-se visível e “[...] entrar no campo visual e audível [...]” (Butler, 2018, p. 175), de alguma maneira. Para Butler (2015), um relato de si não deve ser compreendido apenas como uma obrigação que remete à confissão, ou como uma resposta a uma acusação impulsionada pela culpa, como discutido por Foucault (1988) em *História da Sexualidade*. Esse relato, ao contrário, posiciona-se como uma prática que questiona as técnicas confessionais, funcionando como um exercício crítico de desconstrução e reconstrução de si mesmo, realizado em relação ao outro, mas sem que isso ocorra por imposição alheia (Aggio, 2022).

As apresentações, longe de serem simples relatos introdutórios, são atos performativos que revelam como cada um escolhe dizer sobre si. Ao se apresentarem, os participantes constroem não apenas suas performances bissexuais, mas também outras dimensões de quem são, escolhendo aspectos que consideram relevantes para situar-se na conversa e no mundo. Como Butler (2015) aponta, a identidade não é algo dado, mas algo continuamente produzido na linguagem, na relação com o outro e no contexto em que nos encontramos. Assim, cabe mencionar também que todas/os as/os coparticipantes vivenciam o mesmo espaço, isto é, Goiás. Apesar de nascerem, ou residirem em cidades diferentes, procuram mobilizar sentidos sobre esse território também em suas co-construções que serão analisadas nas demais Cenas.

Por exemplo, Estela, ao se apresentar como a mais velha do grupo e alguém apaixonada por gatos, constrói uma narrativa que enfatiza uma certa experiência de vida e uma relação afetiva com os animais como elementos centrais de quem é. A maneira como ela diz “minha vida foi feita de fases” ecoa a ideia cíclica de sua trajetória, em contraste com ideias lineares de identidade. Ester, por sua vez, escolhe narrar sua infância e adolescência como marcadas por conflito e repressão, com um forte foco em como as normas heteronormativas da família impactaram a produção de si mesma. Contudo, ao mencionar sua interação com o grupo, ela também performa uma busca por pertencimento e validação, sinalizando o impacto de espaços seguros para produzir sentidos sobre si. João se posiciona como estudante de psicologia e artista, mas também pondera mencionar de início sua resistência a certos rótulos e normas da comunidade LGBTQIAPN+. Ao dizer que prefere o silêncio sobre algumas opiniões controversas, ele performa uma postura mais reflexiva e cuidadosa, talvez relacionada à sua formação psicanalítica.

Por fim, Pablo situa sua performance bissexual em um marco temporal coletivo (a pandemia), ao mesmo tempo em que escolhe ressaltar sua saúde, os relacionamentos anteriores e sua nova prioridade: o autocuidado. Ao enfatizar que “está no melhor momento da vida”, ele performa uma versão de si como sua prioridade. Essas escolhas sobre o que destacar na própria apresentação revelam que a identidade não é uma narrativa única e estável. Os participantes performam múltiplas facetas de si mesmos — enquanto profissionais, filhos, artistas, estudantes e sobreviventes — em interseção com suas vivências bissexuais. Ao fazerem isso, negociam significados não apenas sobre (bis)sexualidade, mas também sobre como desejam ser vistos e compreendidos em suas complexidades.

Assim, nos trechos apresentados as diferentes formas de se relatar entram em disputa com os significados trazidos pelas/os envolvidas/os na interação. Estela, por exemplo, menciona outras questões em sua apresentação inicial, sem mencionar a bissexualidade de forma explícita, ao passo que Ester, João e Pablo fazem algumas menções. Portanto, a menção enfática, feita por Estela, na palavra “fases”, que se repete, sugere um modo de se pensar a bissexualidade com um *continuum* e isso fica ainda mais evidente durante as demais conversas que serão analisadas na Cena II.

Já nas falas de Ester há um descontentamento por não conseguir vivenciar sua sexualidade da forma como gostaria, por já ter sofrido uma intervenção coerciva vinda da família e porque a identificação com a bissexualidade, ainda que tenha significado seus desejos, se deu de forma conturbada pela falta de espaço e pessoas para conversar. Pablo também sentia uma necessidade de experienciar seu desejo, porém, diferentemente de Ester, em um momento de risco “se deixou” viver seus desejos ignorados. Para Ester, se colocar enquanto bissexual trouxe um pouco de conforto, porque pôde dar significado ao que sentia afetiva e sexualmente. Já Pablo, nesse trecho inicial, percebe a bissexualidade como forma de validar suas experiências de alguém que gosta “dos dois e não apenas de um como manda a cartilha” (Pablo). Interessante perceber que, assim como eu, as coparticipantes numa tentativa, talvez, de legitimar as performances bissexuais escolhem falar dos primeiros indícios de desejo pelo sexo/gênero oposto.

Diferentemente das/os demais, João, apresenta um certo desconforto em utilizar siglas como rótulos para se definir, porém posiciona-se por meio delas para estabelecer seu local social como homem bissexual. Essa questão será retomada mais à frente com a continuidade dessas falas na Cena III. Por ora, se faz necessário essa aparição inicial para discutir como os sentidos dados às suas performances incorporam diferentes significados que não podem ser vistos como universais, afinal, o tipo de conhecimento que se busca aqui é profundamente situado, voltado para o contexto, com ênfase no qualitativo, no etnográfico e no singular (Moita Lopes, 2009). A partir disso, compreendo que as/os coparticipantes são autônomas/os em conhecimento para assim reivindicarem a identidade bissexual, nas postagens e também nas interações da roda de conversa, o que também afeta como elas/es definem a bissexualidade, pois são pessoas instruídas de um certo conhecimento que se posicionam como bissexuais.

Assim, penso a partir de Butler (2004) o discurso como prática social, em que as construções realizadas na/pela linguagem constituem corporalidades com significados acordados socialmente, mas que também, por intermédio dela, os reconstrói, atribuindo

novos sentidos, pois “[...] ninguém pode sobreviver sem, de alguma forma, ser carregado pelo discurso” (Butler, 2002)¹⁵. Por essa razão, as performances são discursivas, já que só existimos discursivamente. Nesse sentido, assumo que performances discursivas são processos que constroem quem estamos sendo na interação com o outro. Esses processos, por sua vez, evidenciam que não existe um feitor por trás do feito (Butler, 2004), ou uma sexualidade, um gênero autêntico, mas sim performances que nos possibilitam significar corpos e afetos de diferentes maneiras. Ainda que esses significados sejam construídos dentro de um conjunto de regras coercitivas e que exijam das/os sujeitas/os uma única forma de ser, por sua própria natureza normativa esse percurso pressupõe uma desregulação, um desvio da rota estabelecida.

Com isso quero ressaltar que o uso da escolha nominal “bissexualidade” não significa que espero, ou desejo que todas as pessoas passem a usá-lo para definir suas experiências afetivas/sexuais. Pelo contrário, escolho esse termo não só pelo meu desejo pessoal em viabilizar sujeitas/os que se posicionam assim, mas também pelo amplo contexto de aplicação histórica e reconhecimento nas diferentes áreas de conhecimento. Assim como Eisner (2021), penso que a bissexualidade pode acomodar várias outras identidades sexuais que compartilham da mesma base comum, isto é, a atração por pessoas de mais de um gênero. Por ser assim, o seu uso só se torna possível quando alguém passa a se nomear e a se posicionar no mundo enquanto bissexual, ou com outras identidades sexuais, as quais percebem a sexualidade a partir de direções múltiplas e não binárias. São os usos performativos discursivo dessa identidade — quando reivindicada — que indicam como as/os sujeitas/os significam suas corporalidades.

Partindo dessa polissemia que é intrínseca à noção de bissexualidade, penso a análise do material gerado como um emaranhado de caminhos descontínuos, uma vez que a sexualidade pode se espalhar (Louro, 2004) pela fluidez e instabilidade. Busco, assim, a (des)orientação nesta pesquisa por via dos acontecimentos que se movem em fluxo constante e são afetados pelos corpos que performam bissexualidades. Essa fluidez compõe “processos insistentes de deslocamento, repetição e citação de signos em diferentes contextos” (Silva, 2019, p. 965), que se movem por meio da iterabilidade e da citacionalidade.

Segundo Tomaz Tadeu da Silva (2014), a iterabilidade repete e modifica os significados, ao passo que a citacionalidade desloca esses que foram produzidos na iteração e constroem rupturas com os contextos dados, na busca por outros (Silva, 2014). Nesse

¹⁵ Entrevista de Judith Butler para a matéria “Como os corpos se tornam matéria: entrevista com Judith Butler”, para a Revista de Estudos Feministas disponível em: <http://bit.ly/UToYT7>.

sentido, também trago a conversa como proposta metodológica, pois não segue uma lógica estrutural e coerente, já que em si mesma a ambiguidade está pressuposta, assim como o confronto e a pluralidade de sentidos que não captam uma verdade, mas sim deslocamentos dos significados iterados e citacionalizados:

[...] as artes de conversar permitem práticas transformadoras de situações de palavras, de produções verbais onde o entrelaçamento das posições locutoras instaura um tecido oral sem proprietários individuais e bricolam inventando, subvertendo e criando cotidianamente os conhecimentos, decifrando outros pergaminhos e rizomatizando-os, como palimpsestos [...] (Sussekind; Pellegrini, 2018, p. 144-145)

Os sentidos estão em trânsito e as formas de contarmos algo, de nos performarmos no discurso, também estarão imersas a um fluxo contínuo. O que significa dizer que não há como olhar para a produção de conhecimento co-construída nesta pesquisa pela lente quantificável e objetivista, especialmente se assumo que tudo está em mudança o tempo todo. Reside nisso uma característica peculiar da bissexualidade, que, pensada pelo prisma dos afetos e sentidos, “[...] penetra todos os espaços, colocando em xeque as fronteiras rígidas [...]” (Monaco, 2021, p 99), e fornece a lente epistemológica para pensar na produção de um espaço feito pela intermediação e indecisão. Uma indecisão no sentido de não precisar definir um ponto, mas sim permear todos os espaços e continuar sem pertencer a nenhum deles (Garber, 1997; Monaco, 2021).

Tenciono a partir dessas noções que os discursos nas conversas são performativos e isso significa dizer que, se nossos dizeres são múltiplos, as performances são múltiplas também. Assim, para construir a análise de meu material empírico, utilizo a teoria do rizoma (Deleuze; Guattari, 1995), que será discutida no Ato 3, para pensar uma análise que desliza, escapa, desestabiliza e flui pelos afetos contínuos das/os sujeitas/os, sem hierarquias e, sobretudo, sem buscar soluções generalizadas. Dessa forma, ao pensar as construções de sentido sobre bissexualidade pelas quais nos constituímos, precisamos colocá-las enquanto experiências singulares imbuídas de “um efeito-de-verdade de tramas de poder, saber e discurso que são cultural e historicamente específicas” (Borba, 2014, p. 448). Em razão desse conjunto complexo, a bissexualidade precisa ser discutida na gama de discursos que a cercam: teorias, conceitos e disciplinas, mas, também no campo do individual, a partir da qual um sujeito se reconhece como parte de determinada sexualidade.

Ato 4 - A (CONS)ciência rizomática como proposta ética-política

Figura 6 - Pintura de óleo sobre tela: língua com padrão sinuoso (1998)



Fonte: Adriana Varejão

Como nessa tela, nossos corpos foram profundamente sobrepostos por referências que não são nossas. Por cima deles foram inscritas outras histórias, outra língua, outros modos de perceber o mundo que não foram recebidos passivamente, mas com sangue, luta e feridas profundas marcadas na carne. Fomos construídas/os, assim como no quadro, com concretos e azulejos europeus que trabalharam na assepsia de nossas performances e culturas. Essa língua, que transborda pela tela, expurga o lugar do corpo como referência da imagem e instaura sua própria presença. A presença nesta pesquisa extrapolou os limites da ciência colonial, iluminista e ocidental que separa o “eu” da Ciência, com maiúsculo — aquela que carrega análises puras e cheias de verdades universais. Rasgo as cortinas da objetividade e invado o espaço com corpos para criar uma outra (cons)ciência.

Retomo a escrita inicial para me situar como um anti-sujeita, uma criatura-ninguém e marcar meu corpo nesse território de pesquisa. Percebo corpo-território-ciência-linguagem imbricados a um processo de construção histórico ocorrido de forma violenta que não só afastou algumas corporalidades desse processo, como também aniquilou suas memórias, suas possibilidades de dizer e de existir. Rememorar um passado passa a ser um exercício constante para nós, pesquisadoras/es no Brasil. O processo político, histórico e econômico, que marcou um lugar simbólico do eu e do tu, nos acompanha desde a invasão colonial até os dias presentes.

As práticas de nomeação são eficazes, já que os significados são destruídos pela imposição de outros. É preciso, então, lembrar que até mesmo o nome que acompanha esse território é um vestígio colonial do memoricídio, epistemicídio e genocídio de quem foi empurrado para longe do eu-ropeu (Brito; Lima; Rezende, 2021), eu-ropeu esse que, com

suas práticas classificatórias baseadas no antagonismo, consolidou uma divisão binária entre mundos: civilizados-incivilizados, humanos-não humanos, científico-não científico, natural-artificial, pesquisador-objeto, heterossexual-homossexual. São essas divisões que têm legitimado séculos de assassinatos no Brasil e consolidado um movimento para a “[...] despolitização dos corpos, de sua desumanização” (Brito; Lima; Rezende, 2021).

Despolitizar é matar a memória. Uma vez apagada a memória, continua o projeto de servidão do período escravagista, esse que também encontra fortes laços no fazer científico ocidental: apague seu corpo, sua memória e história. Não se mova, em nome da neutralidade científica, da verdade e da ética. Afinal, o apagamento anula a potência política do (meu) corpo, amortece sua força, enfraquece seu dizer e fortalece o sistema com o esquecimento de sua existência. Como, então, “posso produzir conhecimento desconsiderando não somente quem eu sou, mas como eu sou em determinadas circunstâncias?” (Raimondi, 2019, p.2). Talvez, na melhor das hipóteses, seja. de fato, tentar entupir de veias, artérias, memórias, histórias e discursos à pesquisa. Pesquisar com o corpo, local emanente do saber (Raimondi, 2019).

O que envolve esse trajeto? Reconhecer que sendo “eu-como-o-outro” (Raimondi, 2019), preciso me engajar politicamente comigo mesma e com o outro, para registrar nossas performances e (re)construir sentidos que foram ignorados por um saber normativista. É verdade que parto do meu corpo, mas não só do meu. Começo pela minha história, mas carrego a dificuldade em encontrar palavras que possam significar a experiência, nas histórias também de outras/os/es. Não é à toa que em grande parte dos estudos bissexuais suas epistemologias buscam o “[...] direito a existir” (Monaco, 2021, p. 67), um desejo por política “[...] na visibilidade de certas subjetividades, que, na relação interativa entre cultura, sociedade, sujeito e subjetividade, constrói o self” (Raimondi, 2019, p.4), (re)configurando novos sentidos e abrindo possibilidades para outras existências.

Pertenço ao campo da pesquisa que procura uma ciência da pertença e de visibilidade desse si mesmo na produção do conhecimento:

Ao situar a produção do conhecimento no próprio corpo e a partir dele, com suas intersecções de raça, etnicidade, gênero, sexualidade e outros marcadores, a autoetnografia enfatiza a experiência de um(a) e pode dar nome para experiências de muitos(as). Como uma “escrevivência”, a autoetnografia, quando desenvolvida por corpos oprimidos expostos a diferentes ordens de opressão, também utiliza a experiência do(a) autor(a) para desafiar discursos dominantes e hegemônicos, a fim de promover a emancipação e expor fissuras e possibilidades de transformações das relações culturais [...] conecta nossas histórias com os contextos de opressão e exclusão que vivenciamos, mesmo após décadas de

movimentos sociais e acadêmicos em defesa dos direitos civis. (Raimondi, 2019, p. 5)

O lugar que ocupam os corpos não é mais na divisão espacial e distanciada, mas sim envolve um espaço de diálogo entre os “[...] “eus” (auto) e o coletivo (etno) no ato de escrever (grafia)” (Raimondi, 2019, p. 4), que instaura um impulso autobiográfico na análise sobre a experiência cultural que se realiza pela disputa de significados. Reconhecendo esse processo, percebo que o meu corpo, ora se configura como sujeita, que se move por desejos, interpretações próprias do que considero significativo, ora enquanto outra afetada pelos externos que me constituem e em muitos momentos vão ao encontro, ou se opõem aos meus desejos.

Nesse movimento, a pesquisa se insere como um rizoma, uma perspectiva proposta por Deleuze e Guattari (1995) para a construção de um conhecimento acentrado, múltiplo, que se faz no entrelugar e pela ruptura geográfica de territórios. Os autores estabelecem seis princípios para explicar o modelo do rizoma: 1º e 2º princípio de heterogeneidade e conexão; 3º princípio da multiplicidade; 4º princípio da ruptura a-significante; 5º e 6º princípio da cartografia e decalcomania. Pelo princípio da heterogeneidade e conexão, compreendo que, se “qualquer ponto de um rizoma pode ser conectado com qualquer outro e deve sê-lo” (Deleuze e Guattari, 1995, p. 15), as análises estão livres para conectarem-se por contato e desenvolverem-se por outras direções, uma vez que abarcam codificações diversas de cadeias biológicas, políticas, sociais, culturais e econômicas. A esses contatos, ao 3º e 4º princípio, são atribuídos o caráter da multiplicidade, revelando a capacidade de assumir as andanças do corpo, que, por esse motivo, rompe com significados, de forma parcial, porque essas rupturas podem abrir outras possibilidades de conexão. Por fim, destaco o princípio da cartografia, o qual reúne todos esses processos nos agenciamentos coletivos de enunciação, isto é, na mistura dos corpos que agem e reagem uns sobre os outros em meio a sentidos pragmáticos que compõem a vida social no qual esses se encontram.

Os diálogos são, assim, indisciplinados, pois entendo que a bissexualidade não pode ser apreendida como um objeto estático cujos sentidos podem ser capturados. Estamos a todo momento produzindo significados e a bissexualidade é parte dessa construção que acontece entre um arcabouço sociocultural (Gonzalez; Lopes, 2018). Por isso, esse roteiro é escrito em conjunto, não só com as coparticipantes, mas com as teorias da Linguagem como Performance (Butler, 2018; Gonzalez; Lopes, 2018), as Epistemologias Bissexuais (Gaber, 1998; Hemmings, 2002; Monaco, 2020; Saldanha, 2021; 2023; Klidzio, 2023), os Estudos Culturais (Hall, 2014) e os Estudos de Gênero (Butler, 2015, 2018; Toledo, 2018). Se pensar

a linguagem como performance parte dos estudos da Pragmática, entendo os caminhos de análises como exercício metapragmático, isto é, procurando pensar que no ato de dizer-fazer agenciamos a reflexividade sobre o “eu” e enquadrados a realidade conforme desejamos para nos colocarmos como sujeitos sociais no mundo (Gonzalez; Lopes, 2018). Assim, na tentativa de não delimitar a análise, com categorias previamente definidas e com arcabouços teóricos que pretendem se apropriar da gramática dos enunciados para produzir sentido, construo significados de modo rizomático com as falas, utilizando do repertório da pragmática para questionar o fazer das performances na situação comunicacional síncrona: os sentidos performatizados nas rodas de conversa on-line.

Isso, no entanto, não significa que em alguns momentos não haverá entrelaces com situações cotidianas na interação com outras/os relatadas pelas/os coparticipantes (e até mesmo por mim), pois compreendo que a performatividade pressupõe que “cada momento único, presente e singular, de realização do ato é um momento acontecido, em acontecimento, a acontecer” (Pinto, 2002, p. 80). Dessa forma, ainda que a análise seja situada no momento interacional, as falas evocam marcas de iterabilidade e ressignificações que atravessam as performances de gênero e sexualidade, sem que isso transforme a abordagem em diacrônica. Acho importante mencionar que não realizo um estudo histórico das performances, mas reconheço que cada ato performativo carrega marcas de repetições anteriores e, simultaneamente, abre espaço para deslocamentos e reinscrições no futuro.

Construo, no entanto, essa cartografia com as conversas que realizei com as/os coparticipantes de modo a pensar que esses sentidos são feitos em diálogo com os códigos sociais e com as teorias que operam para ampliar o horizonte de análise. Essa forma cartográfica de perceber as análises me permite conectar as performances discursivas das/os coparticipantes e suas trajetórias, com as minhas, enquanto sujeita-outra. Portanto, busco perceber a partir das análises dos turnos de fala como as performances e identidades emergem em relação ao gênero e a bissexualidade, para compreender não apenas os conteúdos discursivos expressos, mas também os modos como esses sentidos são produzidos, negociados e ressignificados dentre as relações interacionais.

Nesse processo de construção da análise me aproprio do último princípio da cartografia para pensar a objetividade do que é visto, bem como do meu ponto de vista que percebe e mapeia os sentidos. Para cartografar esses sentidos então, transcrevi os áudios e reli várias vezes o material gerado, buscando pensar como as/os coparticipantes (e eu em determinados momentos) posicionam performances bissexuais. Assim, pude recortar temas que fossem relevantes não só para esta pesquisa, mas também para as/os próprias

coparticipantes, a medida em que esses se repetiram durante as conversas. Inspirada na dissertação de Melissa Bittencourt Jaeger (2018), que também utiliza a metáfora do rizoma, organizei as categorias de análise em alguns temas e subtemas: no primeiro grande tema penso a bissexualidade e o gênero, em diálogo com os subtemas de feminilidades e masculinidades, para discutir como se dá a construção da díade hétero-homo e, assim, tentar ressignificar as possibilidades de pensar bissexualidade para além do intercuro sexual; no segundo grande tema penso a noção de apagamento estratégico, que dialoga com os subtemas medo, vergonha, não-pertencimento que reverberam a influência do outro na produção de si mesmo; além de pensar em como esses sentidos também constroem uma experiência territorializada que informa as disputas de poder que perpassam a obediência religiosa, a conformidade familiar e os ideais de pureza sexual. Posto isso, discuto a seguir como pensei esses temas e por quais princípios rizomáticos me oriento para realizar esse recorte temático.

Para situar a construção dessa análise, me oriento pelos princípios do rizoma na tentativa de visualizar os sentidos produzidos nas rodas de conversa. Logo, se “qualquer ponto de um rizoma pode ser conectado com qualquer outro e deve sê-lo” (Deleuze; Guattari, 1995, p. 15), procuro pensar, a partir do princípio de heterogeneidade e conexão, como as construções de sentidos posicionam performances bissexuais em disputa com os marcos regulatórios dos gêneros, ou seja as ideias de feminilidade e masculinidade, e como isso opera na construção da díade hetero-homo, bem como constrói rupturas por entre esse sistema para construir inteligibilidades de um “eu” bissexual para si mesmo.

Porém, se o princípio de a-ruptura significativa compreende que “um rizoma pode ser rompido, quebrado em um lugar qualquer e também retomado segundo uma ou outra de suas linhas” (Deleuze; Guattari, 1995, p. 18), percebo os diferentes discursos que constroem essas performances bissexuais por sentimentos de cansaço, sofrimento, dilemas de posicionar a bissexualidade como identidade, ao passo que deslocam os sentidos da bissexualidade para além de uma prática sexual e afetiva, pensando bissexualidade(s) como possibilidade de ter outras percepções de mundo e de criar outros significados nas relações intersubjetivas. Dentro do princípio da multiplicidade, os sentidos podem se expandir pelas análises e recomeçar em outros rumos, pois mudam de natureza e se conectam a outras multiplicidades (Deleuze; Guattari, 1995). Penso, no entanto, no movimento de apagamento estratégico como um ponto conectável entre as/os coparticipantes, porém, percebendo suas diferenças e semelhanças com outros elementos que as/os interpelam: o medo, a vergonha e o não-

pertencimento. São esses os sentidos que procurei perceber a partir de como elas/es fizeram as performances bissexuais durante as conversas que realizamos.

É assim que compreendo o processo de análise desta pesquisa: um espaço que escorre pelos sentidos sobre bissexualidade, entendendo-a como significado aberto, mutável e que pode se transmutar enquanto uma sexualidade que se movimenta pela multiplicidade. Nesta pesquisa, será discutida essa heterogeneidade de construções com sujeitas/os bissexuais, bem como suas conexões, semelhanças, rupturas e (re)encontros das performances discursivas. Penso, no entanto, as distintas direções que esses sentidos assumem, escancarando os contextos ideológicos pelas quais essas construções se dão, bem como as rupturas/fissuras que acontecem, ou não, com a díade hetero-homo e quais relações de poder essas performances movimentam. Com isso exposto, a bissexualidade, dentre essa perspectiva rizomática, movimenta a análise com (e a partir dos) os corpos que se performam bissexuais. Por assim ser, não cabem as perguntas do porquê determinada coisa acontece, pois não há espaço para respostas causais no estudo rizomático, visto que as análises são guiadas pela conjunção “e” que incita narrativas interpretadoras, mas nunca conclusivas ou universais.

O lugar invisível da bissexualidade, colocado por uma ciência que a desconsidera, se reflete no número de trabalhos bissexuais por ser “[...] muito menor do que o número de trabalhos sobre a homossexualidade, a transexualidade e a travestilidade.” (Lewis, 2012, p.20). Se a academia precisa ser cada vez mais corporificada por quem teve o acesso a esse espaço negado, a escrita deste trabalho é, pungentemente, corpóreo-discursiva, para que os atos de fala postos aqui construam um saber corporificado. Assim, se as performances bissexuais ocupam o espaço do entre-lugar e como uma espécie de ponte se conecta a outros lugares, sem permanecer a nenhum deles (Monaco, 2021), o que move essa pesquisa são os sentidos emanados pelo corpo que não teve, por muitas vezes, espaço para produzir linguagens sobre si mesmo. O movimento segue o fluxo corpóreo, as ramificações produzidas pelos afetos de um corpo em performance: espaços de memórias, imaginações e insights. Não há técnicas previamente definidas, muito menos orientações de como fazer. A pesquisa acontece por afetações, contradições, ambiguidades, as quais são impulsionadas pela própria condição do corpo: estar em constante mudança.

Não se trata apenas de mobilizar outra forma de produção científica, mas também de conceber a pesquisa como um espaço de conversa, uma escrita coletiva e contínua, que acolhe as rupturas epistemológicas e as instabilidades como partes fundantes do processo. Essa conversa, indisciplinar em sua natureza, rompe com fronteiras estanques, instaurando

um espaço pelo qual os significados emergem, se dissolvem e se transformam no encontro entre corpos, textos e experiências. A escrita aqui proposta não é linear, nem conduzida pela busca de verdades absolutas. É nesse sentido que a dissertação opera como um mapa em constante reconstrução, cuja cartografia é marcada pela imprevisibilidade e pela multiplicidade de caminhos, afinal “um mapa é uma questão de performance” (Deleuze; Guattari, 1995, p. 21-22).

Ato 5 - Neste palco polissêmico a bissexualidade “[...] vai trilhando vários caminhos.”¹⁶

(...) essa categorização e patologização da bissexualidade, de várias formas, foi um dos elementos que eventualmente deu origem à criação de um movimento bissexual. (...) Anteriormente à primeira leva de pesquisas da sexualidade, o que hoje chamamos de bissexualidade era uma série de atos sexuais que, por si só, não tinham nada a ver com uma pessoa bissexual ou sua própria identidade. (Eisner, 2021, p. 16)

Por muito tempo, os corpos bissexuais foram palco de discursos que nunca lhes pertenceram. Palavras ditas sobre eles não ecoavam suas vozes, mas sim o poder de quem buscava dominar a verdade científica. Como nos lembra Shiri Eisner (2021), a ciência, tantas vezes apresentada como imparcial, se voltou ao estudo da bissexualidade com interesses que ignoravam sua comunidade, reduzindo suas vivências ao ganho de "capital simbólico". Esses corpos, despojados de agência, foram tomados pelas mãos de representantes do sistema que, ao moldá-los, medicalizaram e patologizaram desejos e modos de vida (Eisner, 2021), transformando a pluralidade em desvio e a fluidez em anomalia.

O silêncio imposto às pessoas bissexuais não era apenas ausência de fala, mas também ausência de reconhecimento. Quando Djamila Ribeiro (2017), discute que cada indivíduo possui um lugar de fala e, nesse sentido, esse espaço não necessariamente determina uma consciência discursiva, mas sim movimentada experiências, perspectivas e sensações diferentes que não podem ser “descritas” por estrangeiros, o lugar social de pessoas bissexuais, por muito tempo, foi desconsiderado até que, rompendo as amarras, o

¹⁶ Referência ao trecho de Ester no Ato 6.

movimento bissexual insurgiu como uma força que disputaria, enfim, o direito à existência e à autoria sobre seus próprios sentidos (Saldanha, 2023).

Para mergulhar na complexidade que envolve os significados da bissexualidade, é preciso trilhar os caminhos das Epistemologias Bissexuais, (Angelides, 2001; Daumer, 2002; Garber, 1997; Hemmings, 1995, 2002; Du Plessis, 1996), para pensar na construção sócio-histórica dos significados sobre bissexualidade e os impactos desses discursos na construção do corpo bissexual na ciência, bem como a importância desse corpo materializado na produção de conhecimento. Me parece necessário pensar no vasto repertório de significados construído sócio-historicamente, que perpassam os campos da sexologia moderna, a psicanálise e os estudos psicomédicos que tentaram enquadrar, rotular e categorizar a bissexualidade (Angelides, 2001). Essas várias definições resultam de uma tentativa fracassada em buscar por uma verdade sobre a bissexualidade que revelam as três definições mais comuns de acordo com Bowie (1992, p. 26, tradução minha):

Este termo tem pelo menos três significados atuais, e estes podem facilmente gerar confusão. Tal como foi utilizado por Darwin e seus contemporâneos, apresentava uma noção exclusivamente biológica, sinônimo de hermafroditismo, e referia-se à presença dentro de um organismo de características masculinas e femininas. Este significado persiste. Em segundo lugar, a bissexualidade denota a co-presença no indivíduo humano de características psicológicas “femininas” e “masculinas”. Em terceiro lugar, e mais comumente, é usado para referir-se à propensão de certos indivíduos de se sentirem sexualmente atraídos por homens e mulheres.

A esse saber, a bissexualidade no final do século XIX e início do século XX foi frequentemente associada ao conceito de inversão sexual, difundida por sexologistas (Loomins, Grant, 2023), que defendiam a ideia de alguns sujeitos possuírem características anatômicas femininas e masculinas, um discurso que hoje nos remete à compreensão de pessoas intersexo. Contudo, como aponta Angelides (2001), a relação entre bissexualidade e corpos intersexos, à época denominados hermafroditas, não era meramente conceitual, mas enraizada em estudos embrionários que frequentemente tratavam essas categorias como intercambiáveis. Essas construções discursivas, entretanto, não surgiam em um vácuo. Carregavam em si o peso de um olhar patologizante, que enquadrava tanto a homossexualidade quanto a bissexualidade como desvios, anomalias ou doenças (Lewis, 2012). É nesse cruzamento entre ciência e moralidade que emerge uma narrativa que não apenas invisibiliza, mas também tenta controlar e normatizar corpos que desafiam as fronteiras da heteronormatividade.

Essas primeiras ideias estavam enraizadas a uma ciência evolucionista, que procurava reorganizar as hierarquias sociais com pressupostos de que alguns sujeitos que não conseguiam atingir o mais alto estágio de evolução eram resultado de uma evolução mal-sucedida (Angelides, 2001). Esses sujeitos eram as mulheres, os negros e os homossexuais. A bissexualidade passa a ocupar a partir disso a ideia de um ponto da origem humana má formada caracterizada enquanto um comportamento incivilizado e, por isso, precisava ser mantida reprimida em prol do funcionamento social (Angelides, 2001).

Nos posteriores estudos psicanalíticos, ainda que Freud tenha tentado pensar em uma determinação psicológica e cultural (Garber, 1997), os vestígios da herança da sexologia e da biologia estavam presentes na psicanálise (Angelides, 2001) e a bissexualidade mais uma vez foi pensada como uma predisposição primitiva em que a heterossexualidade e a homossexualidade poderiam se desenvolver. Enquanto a biologia alocava a bissexualidade a questões anatômicas, a teoria de Freud pensava a bissexualidade como uma combinação psíquica em que o desejo e a identificação só poderiam acontecer de formas opostas. Marjorie Garber (1997, p. 223), ao pensar as relações do objeto de desejo formulados por Freud, em seu estudo de caso “A homossexualidade numa mulher”, considera que seus argumentos residem nos ideais “[...] biológicos anteriores sobre os vestígios da anatomia de um sexo sobreviverem no sexo oposto”. De forma resumida, são essas origens modernas da bissexualidade na biologia e na teoria evolucionista que influenciou as discussões posteriores feitas por Freud sobre o Complexo de Édipo.

No Complexo edipiano “[...] a criança percebe as diferenças entre os sexos e precisa escolher tornar-se um ou outro gênero” (Monaco, 2021, p. 24), porém durante esse processo de identificação há o tabu do incesto que molda a direção do desejo. Quando o menino percebe a relação do pai com a mãe e entende essa relação de pertencimento, ele desiste da mãe pelo medo da castração (Monaco, 2021) e passa a direcionar o seu desejo para o pai, que consequentemente confirma a existência do falo. Essa relação simbólica, da não castração e do reconhecimento, validam a relação de desejo e do simbólico, que confirma que para a posse da mãe é necessário possuir um falo, ao passo que também conduz o desejo libidinal inicial do menino para seu objeto de amor: a mãe (Monaco, 2021). Com a menina as possibilidades de desejo já estão restritas no tabu de que ela não pode desejar nenhuma mulher e, portanto, seu único objeto libidinal seria o homem:

A menina está inicialmente em posição homossexual, mas todas as mulheres só podem ser amadas por alguém que tenha um falo, isto é, o direito de ter uma mulher. A menina não possui o objeto simbólico que

pode ser trocado por uma mulher. Ela conclui que o “pênis” é indispensável para a posse da mãe porque apenas aqueles que possuem o “falo” têm o direito a uma mulher e detêm o objeto simbólico da troca. (Monaco, 2021, p. 24)

Angelides (2001) argumenta que a bissexualidade nos estudos de Freud ocupa um lugar do outro a quem se deve repudiar, por não haver espaço para que o desejo se direcione para o mesmo sexo/gênero, tendo em vista que o objeto de desejo precisa ser oposto àquele da identificação, e por isso, a bissexualidade é negada. Com relação a isso, Helena Monaco (2021) reconhece, a partir da própria consideração feita por Freud, a possibilidade de mudança na identificação, uma vez que há uma disposição para a mutabilidade no desejo em que a bissexualidade não é negada, mas suprimida. Logo, se o sujeito é subordinado em suas escolhas, pela pressão normativa e socialmente aceita, o processo de identificação precisa ser condicionado à mudança para fazer emergir a faceta da bissexualidade.

No entanto, eu argumentaria que, mesmo admitindo essa mutabilidade, a teoria edipiana de Freud não oferece espaço real para que essa mudança ocorra. Isso ocorre porque sua estrutura baseia-se em uma lógica de oposição: apenas os opostos se atraem (Butler, 2004). Esse sistema é sustentado por uma matriz moral internalizada que determina que “[...] a homossexualidade deve *preceder* o tabu heterossexual” (Butler, 2004, p. 117), impondo, assim, uma trajetória obrigatória para que a identificação e o desejo se alinhem exclusivamente à heterossexualidade. Dessa forma, a bissexualidade, mesmo como predisposição teórica, não é concebida como algo possível no presente; ela é sempre empurrada para um horizonte futuro, uma promessa de algo por vir, mas nunca plenamente realizável no aqui e agora.

Concordo, contudo, com Angelides (2001) quando considera perigoso o discurso influenciado por Freud para a própria ideia de bissexualidade, que situada de forma pré-subjetiva e pré-discursiva, passa a ser apagada e situada sempre no passado, ou no futuro. Isso, por sua vez, preserva a inteligibilidade do binarismo heterossexual-homossexual (Angelides, 2001) e reforça discursos bifóbicos de que ninguém pode estar bissexual no agora (Du Plessis, 1996). Para Michael Du Plessis (1996), esses estudos que a colocam enquanto mera fantasia são incapazes de confrontar o heterossexismo, a fobia de gênero e as relações de parentesco monogâmico. Logo, atribuir a bissexualidade a ideia de uma fase desenvolvimental é posicioná-la como uma característica de humanos primitivos, o que retira seu direito de ser uma categoria independente, ou uma sexualidade por direito próprio (Hemmings, 1995).

Alguns esforços teóricos para tentar superar os determinismos biológicos e evolucionistas foram realizados pelo biólogo e sexólogo norte-americano Alfred Kinsey (Calmon, 2022). Ao criar a escala chamada Kinsey, seu objetivo era examinar indivíduos com práticas heterossexuais e homossexuais, pois na época em que seu estudo se desenvolvia a palavra bissexualidade ainda estava limitada a ideia de uma combinação de características tanto masculinas, quanto femininas (Lewis, 2012). Segundo Lewis (2012), a proposta do autor da escala era pensar a sexualidade humana para além do binário heterossexual-homossexual e da tríade heterossexual-bissexual-homossexual.

A pesquisa mostrou que o comportamento sexual, os pensamentos e os sentimentos em relação ao mesmo sexo, ou ao sexo oposto nem sempre eram consistentes ao longo do tempo. Em vez de atribuir as pessoas a três categorias — heterossexual, bissexual e homossexual — Kinsey utilizou uma escala de sete pontos para pensar a mobilidade dos sujeitos (ver Monaco, 2021). Mas, apesar de reconhecer que a sexualidade está sempre em *continuum*, esse modelo proposto se baseia em concepções também binárias (homem e mulher) e limita os lugares para onde o desejo possa fluir, desconsiderando também que as práticas sexuais pré-estabelecidas “[...] (ou “atos genitais”) podem significar coisas muito diferentes para pessoas diferentes” (Lewis, 2012, p. 40) e por esse motivo as performances também podem escapar ao binário, a partir de como as pessoas se identificam e percebem suas práticas sexuais.

Os trânsitos sexuais, bem como suas variações ao longo do tempo não foram considerados em sua escala (Kessler, 1992). Assim, a partir de 1970 com o avanço nos debates entre psicólogos sociais interessados em discutir papéis de gênero, passam a surgir diferentes abordagens teóricas sobre a sexualidade. Posteriormente, Fritz Klein elaborou a “Grade de Orientação Sexual Klein” (KSOG) para expandir as limitações da escala de Kinsey, incorporando fatores como fantasias, preferências emocionais e sociais, e autoidentificação em diferentes períodos da vida (Kessler, 1992; Lewis, 2012). Contudo, a KSOG também reproduz lacunas semelhantes ao não incluir identidades e práticas que vão além do binário de gênero e ao reforçar a bissexualidade como uma combinação da heterossexualidade e homossexualidade, o que contradiz sua pretensão de apresentá-la como uma sexualidade distinta (ver Monaco, 2021). A assexualidade, assim como outras possibilidades de sexualidade que escapem às categorias tradicionais, também permanece invisibilizada.

O que gostaria de apresentar neste breve recorte é a impossibilidade de uma definição universal que se estabelece por meio de parâmetros opostos: homem/mulher,

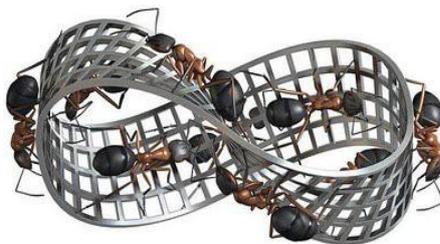
feminilidade/masculinidade, heterossexualidade/homossexualidade (Lewis, 2012). Se a sexualidade é um contínuo que está sempre em movimento e se a bissexualidade enquanto “uso impossível do verbo ser” (Garber, 1997, p. 141) não pode ser facilmente apreendida como uma combinação de heterossexualidade e homossexualidade, sua possibilidade reside, então, na própria natureza erótica, aquilo que escapa, transgride, transmuda e na qual não pode ser categorizada (Garber, 1997). Essas escalas, apesar de contribuírem para um entendimento inicial da sexualidade como um espectro, ainda se ancoram em pressupostos normativos e essencialistas, limitando o potencial disruptivo da bissexualidade. Como afirmou Lewis (2012), a sexualidade não pode ser plenamente compreendida por meio de parâmetros opostos e fixos.

Por isso, de acordo com Lewis (2012), em meados dos anos 1990, passam a surgir teóricos preocupados em desenvolver um campo de estudos denominado “Epistemologias Bissexuais” para problematizar a dificuldade de definir a bissexualidade, bem como o seu potencial epistemológico e a ambiguidade em considerá-la enquanto potência se a categorização de uma identidade sexual a posicionaria dentro de uma lógica também heteronormativa: a da diferenciação e oposição. Ainda segundo Lewis (2012), algumas dessas problematizações foram iniciadas por Marjorie Garber, na sua obra *Vice-versa: bissexualidade e o erotismo na vida cotidiana* (1997). Para Garber (1997, p. 594), a bissexualidade “(...) não está “dentro” nem “fora”, mas é ela que cria ambos” e, sendo assim, podemos inferir que as condições que a colocam enquanto construtora de outras categorias resulta da negação da presença do erotismo intrínseca a ideia de sexualidade, pois para Garber (1997) a bissexualidade pode ser pensada enquanto sinônimo do contínuo da sexualidade humana:

"A questão de saber se alguém é 'realmente' hétero ou 'realmente' gay não reconhece a natureza da sexualidade, que é fluida, não fixa, uma narrativa que muda ao longo do tempo, em vez de uma identidade fixa, por mais complexa que seja. A descoberta erótica da bissexualidade é o fato que revela a sexualidade como um processo de crescimento, transformação e surpresa, não um estado de ser estável e conhecido" (Garber, 1997, p. 66).

Garber (1997) propõe a partir disso, pensar um modelo tridimensional usando como alegoria a fita de Möbius, já que os lados de dentro e de fora não podem ser visualizados e a sua face visível é somente uma superfície contínua. Seu intuito era discutir como a sexualidade é não fixa, fluida e incapaz de ser contida pelo binário hétero/homo.

Figura 7 - Fita de Möbius



Fonte: Elizabeth Sara Lewis (2012)

Aqui reside uma contradição, pois se para a autora a bissexualidade é desconstrutiva e escancara a impossibilidade de categorizar a sexualidade humana, não há, dentro dessa perspectiva, como reificá-la enquanto outra sexualidade (Angelides, 2001; Lewis, 2012). Muitos estudiosos bissexuais tecem críticas às asserções de Garber (1997), discutindo que seu argumento "confunde sexualidade com bissexualidade" (Angelides, 2001, p. 3) e por isso pode construir "generalizações excessivas" (Du Plessis, 1996, p. 20), uma vez que a universalização da sexualidade ofusca as diferenças e particularidades sociais e históricas entre as demais categorias sexuais.

Com essa breve contextualização, procuro mostrar os diferentes sentidos atribuídos à bissexualidade e como estes operam a partir de perspectivas, contextos sociais e históricos diferentes. Pensar por um prisma patológico e positivista, de diagnosticar, enquadrar a sexualidade, é construir uma ciência fadada à perpetuação dos estigmas sobre sexualidades dissidentes e a universalização dos sentidos. Se os significados da bissexualidade flutuam a depender de quem a vivencia, não há como estabilizar uma categoria com perguntas previamente definidas, arrumadas e/ou com indicadores quantificáveis, se o desejo não pode ser mensurado, apreendido, capturados ainda que essas análises sejam feitas “pelos instrumentos mais bem testados” (Garber, 1997, p. 319).

Não nego, no entanto, a importância dos estudos de Kinsey e Klein dado a época em que foram realizados, pois suas escalas, além de revelarem a quantidade e existência de “indivíduos bissexuais” na sociedade estadunidense, pôde questionar uma suposta “pureza” em *estar* heterossexual e homossexual, já que essas categorias são constatadas a partir da natureza dos relacionamentos e por esse motivo as suas definições também estariam em jogo (Garber, 1997). O que estou argumentando é que diferentes instituições reguladoras da sexualidade, como a igreja, a sexologia, a psiquiatria, o direito, desde os finais do século XIX, produziram e ainda produzem discursos que, conseqüentemente, se expressam por meio dos corpos e, esses, por sua vez, deveriam ser compreendidos dentre as transformações históricas e sociais pelas quais se (re)fazem continuamente. Essa forma de hierarquizar,

nivelar, medir e tentar apreender a bissexualidade não leva em consideração os diferentes percursos e discursos que produziram e produzem esses efeitos de sujeito.

Recorro, no entanto, à metáfora deste trabalho, mas para pensar com um objeto, ou elemento fundamental da performance no teatro: a máscara. Ela, que desde as tragédias gregas era usada para representar papéis fixos, passou por transformações ao longo do tempo (Barone, 2014). Inicialmente, era uma peça rígida, que fixava um personagem, um papel determinado, algo que não se modificava. Mas com o passar dos séculos, a máscara vai além de um simples disfarce, como sugere Barone (2014), pois cria uma relação de simbiose com o *performer*, visto que ela se torna viva e sua identidade não é imposta, mas construída tanto por quem a usa quanto pelo público. A verdadeira potência da máscara só se revela quando ela é compreendida em sua valência expressiva, não como uma entidade fixa, mas como uma ferramenta de transformação no momento da interpretação.

Faço essa associação porque assim como uma máscara se adapta de modos distintos ao rosto de quem a usa, a (bis)sexualidade assume novas formas e significados a depender dos contextos sociais em que as/os sujeitas/os fazem uso da linguagem para posicionar identidades e, por isso, não pode ser simplesmente “definida”, pois é um espaço de atuação contínuo, que se reinventa a cada produção de sentidos. Como a transformação das máscaras no teatro, que antes eram apenas símbolos de um papel fixo, a bissexualidade, quando vista através das lentes das epistemologias pós-estruturalistas da linguagem, não pode ser estabilizada, reificada, ou medida por escalas que a tratam como uma identidade essencialista. São as bissexualidades e seus diferentes modos de agir, portanto, que interessam para pensar o jogo discursivo pela qual são construídas as suas performances, imersas nas influências culturais, históricas e sociais. Assim, ao invés de fixar uma “verdade” sobre o que a bissexualidade é, como a máscara que fixava uma única imagem, podemos pensar nela como um processo de constante transformação, na qual o que importa é o ato performativo, a construção incessante.

Como a teórica bissexual Clare Hemmings (2002), estou menos preocupada com o que a bissexualidade é, mas sim em como os significados construídos individualmente, por nós, em disputa com outros sentidos ideológicos agem na construção de uma performance bissexual e, no entanto, como as "(...) categorizações funcionam, que atos elas estão realizando e que relações estão criando, em vez de o que elas *significam* essencialmente" (Sedgwick, 1990, p. 27 ênfase no original). Com as primeiras teorizações de Garber (1997) e as críticas sobre seu trabalho, podemos perceber que o campo de estudos das chamadas “Epistemologias Bissexuais” é polissêmico. Exatamente por isso, não utilizarei dessas

teorias enquanto sentidos unificados, mas opto por entrelaçar esses estudos em minhas análises, uma vez que as disputas dessas construções estão em jogo no meio social e sendo usados de diferentes maneiras por nós, em nossas práticas discursivas.

Além disso, também me aproprio dos estudos realizados em território brasileiro sobre bissexualidade, as quais procuro pensá-los enquanto Epistemologias Bissexuais Brasileiras (Brito Souza, 2022; Klidzio, 2023; Lewis, 2012; Monaco, 2020, 2021; Rossi, 2020; Saldanha, 2021, 2023; Santos Filho, 2012, 2017; 2020), que desenvolvem pesquisas com e a partir de diferentes localidades bissexuais no país (Campinas, Minas Gerais, Pará, Paraná, Recife, Rio Grande do Sul, Rio de Janeiro, Santa Catarina), seja pelo ativismo, pensando em práticas de (in)visibilidade, pelos posicionamentos de sujeitas/os bissexuais e como constroem essas identidades em práticas sexuais/afetivas/eróticas nos espaços de apagamento, em contextos de espaços físicos e virtuais e como o audiovisual tem também construído as/os sujeitas/os bissexuais. Esses serão comumente citados e iterados em novos contextos expandindo a produção de sentidos para pensar no contexto performático desta pesquisa.

**CENA II - “VOCÊ REALMENTE É UMA COISA FIXA ASSIM?” –
PERFORMANCES BISSEXUAIS EM CENAS DE (DES/RE)CONSTRUÇÃO DO
GÊNERO**

[...] Eu queria ouvir um pouco também como é que foi esse processo para vocês de identificação, no sentido de, quando vocês começam a perceber essas diferenças que estão relatando (+), as divergências de gostos, atrações, experiências (+) como foi isso? porque me identifico muito com João, no sentido de que (+) (+) ...É chato ter que se explicar, né? (sorri e balança a cabeça concordando com o que diz) (Louise)

[[**ENTÃO, JÁ QUERO FALAR** (+) (fala mais alto e com entusiasmo) eu acho muito interessante essa colocação do João, porque é muito real, assim, sabe? E me vem à mente uma pergunta: **Você realmente é uma coisa FIXA, ASSIM? Você não é fluido, porque (fala um pouco mais baixo) (+) DEPENDE DO QUE TÁ ACONTECENDO NAQUELE MOMENTO?** (+) (levanta as sobrancelhas em sinal de dúvida) [...] e dependendo das pessoas com as quais você está se relacionando, você simplesmente se expressa de uma forma e quando você está em outro ambiente, você se expressa de outra forma ?! (+) [...] **Ninguém consegue ser cem por cento autêntico em ambientes com mais pessoas, porque a sociedade nos priva de tantas coisas, porque precisamos ter o convívio com o ser humano (+) o contrato social. Ninguém pode fazer o que realmente quer.** E aí é que eu volto no ponto, eu me pego pensando muito nisso, de que, no final, **eu acho que a gente NÃO É. Eu acho que a gente foi construído pelo nosso meio.** [...] Então meio que, **por mais que eu me identifique como bi, eu me veja de tal forma, às vezes, em alguns lugares não é o meu “eu verdadeiro” (faz sinal de aspas com o dedo).** Porque eu sozinho em casa sou de uma forma, mas quando tem outra pessoa em casa sou de outra forma. (Pablo)

[...] É o que eu sempre filósofo do ser e do estar, né? (+) E é o que a gente falou, na maioria das vezes, **quase cem por cento das vezes, a gente não É, a gente tem que ESTAR, né?** A gente tem que estar mostrando o que a outra (+) ...normalmente, **a gente mostra o que a outra pessoa quer ver.** (sorri) É onde entra pensar que todo ser humano é manipulador. (+) De alguma forma, **a gente manipula para ser aceito.** [...] **isso é a necessidade de aceitação que o ser humano tem por viver em sociedade** [...] **Quando você pensa no hoje, no agora. A gente só tem o agora.** (+) Então a gente tem que... Tá se sentindo bem como ser humano. No hoje, no agora. Pronto. **Igual a gente tá aqui nessa conversa. Tá superdescontraída. A gente trocando ideia e tal. E esse momento está ótimo.** O que vai ter depois? O que passou? É indiferente. Não faz diferença. O que passou não... Qual é a palavra que eu quero usar? **O que passou não identifica a gente, não define o que a gente é. E o**

futuro? O que define é o agora. O que você tá sendo agora. Então se você faz um monte de agoras. De acordo com o seu sentimento (+) pro bem de si mesmo. É o que vale. (Estela)

O ato de "falar", comunicado com tanto entusiasmo por Pablo, implica, justamente, um agir por parte do locutor, uma vez que segundo Santos Filho (2012), ao se envolverem na construção de significados, as pessoas também atuam na construção de si mesmas e dos outros. Essa construção, como observamos no Ato 1, ocorre quando alguém nos oferece um reconhecimento na cena de interpelação. Porém, se as identidades bissexuais não se enquadram nas categorias binárias, como podem ser desafiadas pela exigência de se ajustarem ao que é esperado socialmente? Abro esta cena, no entanto, para pensar que a bissexualidade não é apenas uma identidade sexual, mas um conjunto de práticas (Santos Filho, 2012) que envolve os medos, os fetiches, as estratégias de aparição, as percepções de mundo e os modos de produção de sentidos, os quais precisam ser reconhecidos dentro das relações sociais não como reflexo de um "ser", mas como um "estar" que vai se constituindo nas interações.

Começo resgatando o questionamento de Pablo: “você não é fluido, porque depende do que está acontecendo naquele momento?” Aqui, faço um adendo para situar o contexto em que essa prática discursiva ocorre, pois em qualquer cena de interlocução, o sujeito está engajado não apenas em comunicar algo, mas também em (re)configurar suas próprias performances e identidades de acordo com as contingências do momento; então, as perguntas e o tom utilizado por Pablo sugerem que ele não está apenas afirmando sua visão, mas também convidando as/os outras/os a se posicionarem em relação a ela.

Esse ato discursivo é, ao mesmo tempo, reflexivo e performativo. Reflexivo, porque convida à interpretação das experiências passadas e presentes sob novas lentes, e performativo, porque a própria escolha de palavras, gestos e entonações de voz produz uma determinada ideia de si que é projetada tanto para os outros — eu e as/os coparticipantes da roda de conversa — quanto para si mesmo. Ao situar o discurso de Pablo nesse contexto, percebo que suas palavras prescrevem como ele deseja ser compreendido e reconhecido em um espaço que permite a reflexão crítica sobre sua identidade.

Nesse sentido, a pergunta de Pablo não apenas posiciona a fluidez como uma característica do sujeito, mas como movimento ancorado em práticas discursivas situadas que permitem a aparição de suas visões de mundo. Afinal, como propõem Ochs e Capps (1996), narrar é sempre um ato que imbui o passado com significados pessoais e coletivos,

moldando os mundos presentes e projetados. Ao narrar sua percepção de como o sujeito é “fluido”, Pablo não apenas a descreve, mas prescreve seus sentidos sobre identidade(s) naquele instante. Penso essa fluidez como um movimento que ocorre em práticas discursivas, situadas a um dado contexto interativo, que moldam as nossas formas de construir performances, porque “ninguém pode fazer o que realmente quer” (Pablo), já que estamos sempre respondendo às demandas do momento, às interações específicas e às normas sociais vigentes. O “eu verdadeiro” (Pablo) é entendido por Pablo como alguém que pode aparecer sem de alguma forma se sentir coagido a se ajustar às expectativas impostas pelo contexto. Assim, esse “eu” pensado por ele é um estado desejado de expressão desse si mesmo que nas práticas de linguagem está em diálogo com as normativas sociais.

Portanto, ao questionar se alguém "depende do que está acontecendo naquele momento" para produzir identidades, Pablo percebe como as práticas discursivas cotidianas não apenas confrontam o sujeito com emoções e ideias imprevistas (Ochs; Capps, 1996), mas também o inserem em um processo contínuo de construção de si. As formas de aparição, ou seja, o modo como nos tornamos visíveis e reconhecíveis, só são possíveis porque o "eu" individual está sempre conectado ao "nós" coletivo. Essa relação cria alianças em que categorias sociais, construídas performativamente, ganham visibilidade e impulsionam políticas de igualdade (Butler, 2018). Quando Butler (2018) explora como a precariedade dos corpos — sua vulnerabilidade compartilhada — pode se transformar em força política quando eles se reúnem em manifestações, ou em outros contextos de visibilidade, ela entende que esses ajuntamentos não só produzem um "corpo social", formado pela coletividade, mas também reafirmam as singularidades dos "corpos individuais".

Assim, as identidades se moldam e se reforçam em cena, através de interações que equilibram a vulnerabilidade e, nesse caso, resistência. Pablo parece produzir esses sentidos, levando em conta os comentários anteriores na roda de conversa, como a de João recitada por mim, e iterada por ele para pensar na dificuldade de se posicionar enquanto bissexual, quando argumenta que “dependendo das pessoas com as quais você está se relacionando, você simplesmente se expressa de uma forma e quando você está em outro ambiente, você se expressa de outra forma.” Portanto, a performatividade não é apenas sobre a performance individual, mas sobre como cada ato discursivo está em diálogo com o coletivo. As performances emergem, então, como respostas às exigências do momento, tecendo continuamente o "eu" e o "nós" entre os modos de aparição e reconhecimento.

O que estou argumentando é que a cena de visibilidade será, portanto, qualquer espaço em que o “eu” se reconheça, ou não, no outro e nas suas experiências para que assim

possa construir uma ideia de si que estará imbricada a um coletivo (Gonzalez; Lopes, 2018). Por isso mesmo, podemos pensar como as/os sujeitas/os ao performar bissexualidades percebem as suas posições no mundo e, dessa forma, tensionar como a linguagem, entendida enquanto performance, atua como um espaço de produção de sentidos e de (re/des)construção de identidades.

A linguagem, nesse sentido, é performativa porque não descreve apenas uma realidade preexistente, mas a prescreve (Santos Filho, 2012) como um efeito do dizer, criando as condições para que certas identidades sejam reconhecidas, legitimadas ou, ao contrário, marginalizadas. Em vez de simplesmente afirmar que alguém "é" bissexual, podemos dizer que essa pessoa está constantemente "fazendo" sua bissexualidade através das suas interações, comportamentos, escolhas e discursos. Logo, quando pensamos na bissexualidade como uma performance identitária (Lewis, 2012; Santos Filho, 2012), percebemos que ela se produz entre a lógica binária e, ao operar nos interstícios dessas categorias (hetero-homo), expõe as suas instabilidades.

Essa instabilidade é reforçada quando as/os sujeitas/os bissexuais utilizam a linguagem para posicionar outras performances e, ao fazê-las, reinterpretam e ressignificam as normas que os interpelam. Como aponta Butler (2018), a performatividade não é um ato singular e deliberado, mas um processo repetitivo que, ao ser reiterado, pode abrir brechas para novas formas de existência. Assim, se somos sujeitas/os conscientes cujo exercício reflexivo está constantemente presente (Butler, 2018; Santos Filho, 2012), podemos encarar a bissexualidade como propriedade do "eu" (Santos Filho, 2012), mas não como uma marca de nascença e sim enquanto uma negociação de sentidos pela qual as/os sujeitas/os são convidadas/os a refletir sobre o passado (suas experiências anteriores), o presente (como ela se vê agora) e o futuro (como ela quer se ver, ou como ela quer se comportar), para produzir os sentidos que pretendemos projetar: "O que passou não identifica a gente, não define o que a gente é. E o futuro? O que define é o agora. O que você tá sendo agora" (Estela).

Assim, quando Pablo marca a impossibilidade de ser "autêntico" em todos os contextos, pois estamos sempre sujeitos ao "contrato social" que nos impõe adaptações para sermos aceitos, ele reflete sobre suas experiências e lança uma dúvida, discursiva e corporal, como quem convida a si mesmo a refletir se é possível ser realmente "uma coisa fixa" ou se, na verdade, estamos o tempo todo nos ajustando, nos (re)configurando de acordo com o ambiente e as expectativas alheias. Ao responder a minha interpelação sobre o processo de identificação com a bissexualidade, Pablo passa a refletir sobre seus contextos e compreender seus modos de aparição como dependentes das situações interlocutivas, assim

como propõe Butler (2004): as identidades não são dadas de antemão, mas são produzidas e repetidas em performances cotidianas, como um processo contínuo de (des)construção.

Penso a própria roda de conversa, enquanto cena de interlocução, para compreendê-la como uma interrupção no cotidiano normativo — um espaço em que as performances bissexuais podem ser discutidas e ressignificadas, tornando-se conscientes de sua dimensão política, já que as/os sujeitas/os estão conscientes do fator comum que as metapragmatizam, isto é, dizerem-se bissexuais. Esse espaço criou uma oportunidade para que as performances, ao invés de serem apenas respostas às expectativas normativas, se tornassem ações conscientes que as desafiam. Seria, portanto, ingenuidade se não pensasse que a minha presença naquele contexto também influenciou as formas como elas/eles deveriam agir, mas apesar disso, de modo diferente dos outros contextos vivenciados pelas/os coparticipantes, não havia uma pressão, um medo, ou uma força coercitiva agindo para que se sentissem invalidadas/os. Pelo contrário, a minha inserção como sujeita que performa a bissexualidade pôde trazer conforto e um senso de pertencimento, como se pode constatar na fala de Estela: “Igual a gente tá aqui nessa reunião. Tá super descontraída. A gente trocando ideia e tal. E esse momento tá ótimo”.

Com as sobreposições das falas, a vontade de participar da conversa e as perguntas que são mobilizadas pelas/os próprias/os interlocutoras/es em turnos ora maiores, ora menores, podemos observar também as mudanças nas performances, tendo em vista que as hierarquias entre pesquisadora e coparticipantes se diluem. A reflexão proposta por Pablo e, em seguida, iterada por Estela, sobre como a necessidade de aceitação nos leva a manipular nossas performances, reforça a ideia de que essa condição de “estar” é consequência da manipulação de nossas performances para conseguirmos permanecer aceitos nas diferentes cenas interpelativas. Assim, para “mostrar o que a outra pessoa quer ver”, Estela reconhece que a necessidade de aceitação nos conduz a manipular nosso comportamento.

Os nossos discursos como um “agir” estarão sempre orientados por normas sociais, já que para Butler (2004), as performances de gênero e sexualidade são atos reiterativos regulados por normas que garantem a inteligibilidade social. As performances bissexuais frequentemente recorrem a um jogo discursivo entre o que Bucholtz e Hall (2005) chamam de adequação e distinção. A adequação refere-se ao momento em que o “eu” performativo se posiciona como semelhante a outra identidade, suprimindo diferenças que poderiam interromper uma representação coerente de similaridade. Já a distinção opera no sentido oposto: enfatiza as diferenças, apagando as semelhanças que poderiam comprometer a construção de uma identidade única e específica (Bucholtz; Hall, 2005). Nessas conversas,

posso observar como essas táticas de intersubjetividade posicionam performances bissexuais que emergem em contextos de negação de legitimidade.

Se nos aproximamos do "outro" para gerar semelhanças e, assim, sermos inteligíveis em espaços sociais marcados pela díade hetero-homo, ao mesmo tempo, reafirmamos nossas diferenças para reivindicar a especificidade de nossas experiências e sofrimentos. Contudo, essa encenação entre invisibilidade estratégica e afirmação identitária é exaustiva, pois exige a constante reinterpretação de nossos papéis — uma reinterpretação que se configura tanto como tática de sobrevivência quanto como produto das normas que regulam a inteligibilidade social. Assim, nossa própria existência se torna uma performance ambivalente: habitar o espaço e ser visto nele, mas nunca ser plenamente legitimado.

Retomo meu discurso da introdução, em que afirmo a necessidade de nos mantermos em sigilo em muitos momentos, mas não como quem abdica da luta discursiva e sim como quem, diante da constante vigilância normativa, é compelido a produzir táticas de “manipulação” para resistir às pressões externas enquanto ocupa, de forma precária, espaços que paradoxalmente não reconhecem nem validam nossas existências. Essa ideia de performar em resposta a um "contrato social" pode ser ampliada à luz da política das identidades, se essas não precisam ser vistas como essencialistas, mas como estratégias políticas que facilitam a comunicação e a organização (Lewis, 2012). No contexto da roda de conversa, isso significa que as performances de adaptação e negociação produzidas pelas/os coparticipantes constroem uma identidade bissexual que estará sempre imersa a uma prática discursiva que é dinâmica, relacional e situada.

Portanto, a análise de Butler (2004) sobre a língua(gem) como ato performativo, nos permite compreender esses discursos, produzidos em rodas de conversa, como atos de (re)construção de performances identitárias bissexuais. Nesse cenário, a bissexualidade emerge como uma prática reflexiva, que negocia com as normas sociais enquanto as desloca, reiterando que o "ser" nunca é fixo, mas um processo em contínuo movimento. Penso, no entanto, que o “eu” como projeto reflexivo é um constante questionamento dessa suposta coerência entre sexo-gênero-desejo (Santos Filho, 2012) que (re)constrói sentidos por processo de deslocamento, repetição e citação de signos em diferentes contextos.

Se “as questões relativas às nossas identidades têm a ver com “quem nós podemos nos tornar”, “como nós temos sido representados” e “como essa representação afeta a forma como nós podemos representar a nós próprios” (Hall, 2014, p. 109), elas devem ser discutidas do ponto de vista dos “(...) efeitos de atos que impulsionam marcações em quadros de comportamentos (fala, escrita, vestimentas, alimentação, cultos, elos parentais, filiações,

etc.)” (Pinto, 2007, p. 14). São essas concepções que vão desestabilizar as certezas dos gêneros e das sexualidades enquanto substâncias metafísicas e reafirmá-las enquanto construções reiteradas na qual seus significados e suas materialidades se constituem nesse processo de ação: o dizer-fazer.

Pensando nisso, encerro esse Ato para justificar que a forma como tenho percebido essas construções performativas perpassam o campo que disputa os regimes de verdades sobre os gêneros e as sexualidades. A seguir, procuro tensionar como as normativas de gênero ao serem iteradas ritualisticamente, passam a criar localidades simbólicas para a bissexualidade em disputa com as feminilidades e masculinidades hegemônicas, que passam a construir o binário hetero-homo.

Ato 6 - Luz dos holofotes: bissexualidades e disputas na/pela instabilidade

Em minha caminhada, ao lado de teorias e práticas, nos encontramos, nós, as vozes que questionam, inquietam e reviram. Nós, que agora, após as tentativas de enraizar certezas, decidimos escavar as fundações de uma matriz heteronormativa que, desde sempre, se disfarça de verdade absoluta, engolindo o outro, o que não se encaixa, o que escapa. E eu, como parte desse movimento de desestabilização, sou convidada a estranhar. A palavra "queer" — que por tanto tempo foi usada como uma ferida, um xingamento — agora, como um véu, recobre o que é indomável, o que transita entre os limites impostos. Como Lewis (2012) aponta, a própria etimologia da palavra nos convida a desconstruir, a mover. O queer não mais se restringe à exclusão, mas se torna uma plataforma de resistência, cuja repetição das normas não é mais um simples eco, mas um espaço de disputa ruidosa.

Nessa cena, Butler (2004) nos convida a olhar para o gênero e o sexo não como essências naturais, mas como instrumentos sociais e políticos. No palco de nossas vidas, não somos mais marionetes de um roteiro pré-escrito, mas atores que, ao performar nossos papéis, renegociamos o que nos é imposto. O gênero, antes visto como um reflexo da biologia, se revela, assim, uma construção cultural. Ao abandonar a concepção de gênero como "marca cultural de corpos sexuados naturais" (Alencar; Bonfim; Mendes, 2022), passamos a vê-lo como algo mais fluido, mais permeável às influências do contexto. E é aqui que a ação se torna mais dinâmica: não há apenas uma identidade a ser cumprida, mas um palco para muitas encenações.

Aqui, um novo futuro é projetado para as vidas que, até então, eram inteligíveis apenas dentro de um esquema de normalidade. Ao reconhecermos que existem normas de

gênero e sexualidade que determinam quem será legível e quem não será, podemos começar a vislumbrar como as/os “ilegíveis” podem se constituir como um grupo (Butler, 2018). Como Butler (2018) argumenta, elas/es podem desenvolver formas de se tornar legíveis entre si, compartilhando experiências de violência (de gênero/sexualidade/raça), o que pode se transformar em um terreno fértil para a resistência. A exposição comum à marginalização, ao não reconhecimento, torna-se a base para a construção de uma resistência que desafia o sistema normativo. Percebo, no entanto, esse movimento na roda de conversa.

A partir de Ismar Inácio (2012), é possível compreender que o posicionamento de João é interacional, pois emerge em função do contexto criado pela fala de Pablo, na Cena II, e das reações subsequentes no grupo. Quando alguém se apropria de uma fala anterior para construir sua própria posição, como João faz, observa-se uma dinâmica dialógica, em que o sujeito organiza sua enunciação em relação aos enunciados já postos. Esse processo de apropriação não ocorre de forma neutra, pois está carregado de significados que são mediados tanto pelo contexto da interação (a roda de conversa) quanto pelos sentidos atribuídos pela/o própria/o sujeita/o.

No caso de João, sua fala está ancorada nas reflexões tragas por Pablo, que questiona a fluidez da identidade e as imposições normativas. João, ao inserir sua perspectiva, não apenas responde a essa problematização, mas também cria novas camadas de significado. Ele utiliza as pistas discursivas presentes na fala de Pablo — como a ideia de adaptação ao contexto e a dificuldade de alcançar uma “bissexualidade plena” — para repensar tanto a influência do meio quanto a sua resistência a algumas nomeações como forma de construir uma identidade instável, que existe, sobretudo, pela diferença:

[[Isso é muito interessante, porque eu acho que essa minha forma de me descobrir **já me torna BASTANTE diferente (+)**, assim, **foi algo que eu usei para me diferenciar dos meus colegas e amigos gays (+)**. **A forma como eles narram a infância, as adolescências, as descobertas... tem umas coisas muito comuns. E assim, são essas coisas da experiência gay que eu simplesmente não consigo me identificar com isso (+)**. Porque eu olho e falo: eu não sei o que é isso, sabe? É, assim, no começo, primordialmente, eu tinha bem mais atração, contato, mas com mulheres primeiro, antes de começar a ficar com homens. [...] Eu entrei em crise, assim, uma espécie de adição cognitiva, tipo (+), ué, **se eu estou ficando com homens e estou gostando, eu acho, então, que eu sou gay**. E aí foi mais assim, só que, justamente, **eu fui tendo uma resistência, até hoje ainda tenho, de alguma forma, de ficar me nomeando, assim, porque sinto que não vai ser levado a sério**, a maioria das pessoas não acredita, então, eu tenho isso, assim, eu acho que muita gente acha absurdo, assim,

quando eu falo, mas eu preferia, eu gostaria de poder me assumir enquanto gay (+) **mas, assim, pela minha ÉTICA pessoal, assim, eu não me... eu não concebo a ideia de eu falar que eu sou gay por ser uma mentira, pra mim e pras pessoas, sabe?** (João)

O posicionamento de João é um exemplo nítido da complexidade interacional e discursiva que envolve a construção da identidade, especialmente em contextos em que normas de gênero e sexualidade moldam as possibilidades de enunciação. Como Ismar Inácio (2012) e Wortham (2001) argumentam, o posicionamento é interacional e mediado pelo contexto, emergindo a partir de pistas discursivas e das dinâmicas que se desdobram no espaço da interação. A fala de João, demonstra como ele pensa seu posicionamento identitário como processo que ocorre entre as normas sociais, suas experiências individuais e a resistência à normatização. Assim, essas pistas sugerem que sua performance não se encontra em fronteiras estanques, mas em espaços permeáveis e em constante movimento, como sugere Pramaggiore (1999) ao pensar a bissexualidade.

À medida que continuamos a dialogar, as performances bissexuais se posicionam não como uma identidade estática ou definitiva, mas como um fluxo, que desestabiliza, ainda que parcialmente, a rigidez das categorias tradicionais. João inicia sua fala ao destacar a diferença entre sua trajetória e as experiências comuns entre seus colegas gays. Essa diferenciação não é apenas um relato pessoal, mas também uma tentativa de posicionar uma performance bissexual em um espaço cuja identidades frequentemente são categorizadas dentro de narrativas dominantes que sustentam a ideologia essencialista moderna (Hall, 2014).

Wortham (2001) nos ajuda a compreender esse movimento como parte da emergência do posicionamento de João. Ele negocia sua identidade em tempo real, respondendo não apenas à pergunta do contexto criado por Pablo — que questiona a autenticidade e fluidez das identidades —, mas também ao olhar normativo que, em suas palavras, não leva sua identidade "a sério". Essa preocupação de João com o descrédito alheio conecta-se ao conceito de "emergência" de Wortham (2001): seu posicionamento só pode ser plenamente compreendido a partir das reações subsequentes e das interpretações que ele antecipa do grupo (no caso nós, pessoas que posicionam performances bissexuais) e do contexto social mais amplo (suas experiências e posicionamentos nas relações com um outro). A partir de Butler (2018), podemos também interpretar a fala de João como uma tentativa de construir inteligibilidade para si mesmo em um terreno de exclusão que desconsidera uma performance que se faz pela instabilidade.

Se na modernidade se espera que as identidades sejam entendidas como coerentes, estáveis e ancoradas na tradição cultural local (Hall, 2014), a ideia de uma “identidade gay” fixa e essencialista, baseada em características comuns como narrativas de “descobertas”¹⁷ e a atração exclusiva por homens, se insere nesse modelo. No entanto, ao propor que seria “mais cômodo” se assumir como gay, João aponta uma tensão que vai além do seu relato pessoal, ou seja, como operam as hierarquias de legitimidade dentro das performances sexuais. Enquanto a modernidade, como apontado por Hall (2014), constrói identidades como coerentes e estáveis, oferecendo a ilusão de uma continuidade essencial que liga o sujeito a uma cultura, ou a uma sexualidade fixa, a identidade gay, segundo João, poderia ser mais facilmente compreendida e reconhecida porque se alinha a narrativas estáveis e culturalmente legitimadas, como a descoberta de uma “verdade” interna que corresponde a uma orientação exclusiva.

O que está em jogo, então, não é apenas a(s) identidade(s) de João, mas também as normas que governam o reconhecimento das performances sexuais. Como Hall (2014) sugere, essas normas são ideológicas, sustentando um modelo de identidade que se pretende universal, mas que, na prática, marginaliza subjetividades que não se encaixam em categorias fixas e essencialistas. Sobre isso, enquanto matriz que disciplina a sexualidade, a heteronormatividade controla quem pode exercer a sexualidade nos espaços sociais: homens e mulheres cis e heterossexuais monogâmicos. O estranhar-se, então, proposto pela reviravolta epistemológica advinda dos estudos pós-estruturalistas e da Teoria Queer nos orienta sobre a necessidade de dismantelar as oposições e noções binárias advindas do pensamento maniqueísta ocidental. Sob essa perspectiva, segundo Elizabeth Sara Lewis (2012), há ainda um outro sistema chamado homonormativo que opera na exclusão de pessoas bissexuais e daquelas/es que não sentem atração afetiva ou sexual apenas por pessoas do mesmo sexo/gênero.

Assim, dentro da própria comunidade LGBTQIAPN+ podem ser percebidos o reforço de ideias também binaristas, que conforme aponta Lewis (2012), continuam a lógica heteronormativa de voltar o desejo para um único polo, ou seja, pessoas do mesmo sexo/gênero. Concordo com a afirmação de Lewis (2012), porém acrescento que esse

¹⁷ Utilizo descobertas entre aspas para contemplar a forma como João pensa sua construção identitária em contraste com a ideia de uma identidade gay ao empregar essa palavra para significar sua trajetória de (des)identificação com a bissexualidade. Não acredito, portanto, que exista uma essência, um “já lá” a ser descoberto. Pelo contrário, como tenho argumentado durante toda essa pesquisa, acredito na construção performativa das identidades, isto é, nos construímos na/pela linguagem para um outro e, assim, passamos a nos posicionar de uma determinada forma.

movimento pode acontecer não só pelo reforço do binarismo, como também por uma tentativa de alcançar direitos que implica um processo de higienização das performances gays e lésbicas, uma vez que, ao usar os códigos linguísticos disponíveis, essas se apropriam dos modos de viver da heteronormatividade, justamente pela repressão do regime de tolerância do sistema que determina quem pode “[...] desejar o desejo do Estado” (Butler, 2002, p. 233) de conceder reconhecimento a uma universalidade santificada de família.

Ao discutir sobre parentesco heterossexual e a constituição de uma família inteligível, Butler (2018, p. 231) pensa em como esse sistema também coloca as performances LGBTQIAPN+ integradas a ele a partir do momento que performam e reiteram os signos heterossexuais:

[...] a tarefa que temos em mãos é re-trabalhar e revisar a organização social da amizade, dos contatos sexuais e da comunidade para produzir formas de apoio e aliança não centradas no Estado, dado que o casamento, por seu peso histórico, só se torna uma “opção” se for estendido como uma norma (e assim renunciando a opções), uma opção que prolonga as relações de propriedade e torna as formas sociais da sexualidade mais conservadoras.

Essa estratégia é também apontada por Yoshino (2000) como um interesse em comum firmado por um contrato monossexual, conforme explicado na Cena I, já que o apagamento da bissexualidade pode apagar também a possibilidade do desejo de conter orientações múltiplas (Monaco, 2021) e por isso opera estratégias epistemológicas, políticas e jurídicas (Saldanha, 2021) de apagamento e invisibilidade. Essas por sua vez pressupõem uma relação de monogamia e uma sexualidade higienizada que segue o ideal normativo.

Contudo, cabe ressaltar que apesar dessa forte influência e da reivindicação por parte de sujeitas/os homossexuais, não podemos universalizar também as suas experiências, pois “[...] chamar todos os não-bissexuais de monossexuais ocultaria as diferenças entre gays/lésbicas e heterossexuais, igualando as relações de poder que existem entre esses dois grupos” (Monaco, 2021, p. 53). Contudo, parto dessa ideia para pensar que a reiteração de signos heterossexuais corrobora para que nós bissexuais sejamos pressionadas/os a posicionar performances reconhecíveis, já que, existir na/pela instabilidade, isto é pensar a identidade sem linearidade, não seria possível, conforme também comenta Ester:

[[É tão inerente, João, que a gente não consegue fugir. É tão inerente. (+) É um pouco das coisas que é tão inerente a pessoa bi, isso de achar que a gente não pode se mostrar... porque a gente sabe que vai ter julgamento [...] **Por isso que eu fico pensando, quando o Pablo e a Estela falaram (+) a gente É e não está, sabe? Mas o julgamento dos outros é que a gente está uma hora com um, ou com outro, pra**

poder dizer que a gente não É sabe? Eu penso na bissexualidade quase como um andarilho que vai trilhando diferentes caminhos... Mas ai, penso que (+) esse MEU EU também não vai aparecer por isso, porque parece que a gente só é visto quando estamos solteiras, né? Porque quando a gente escolhe estar com uma pessoa a gente deixa de ser (+) (Ester)

Como Butler (2018) sugere, o “eu” é produzido através da reiteração de normas, sendo reconhecida/o como sujeita/o apenas quando adere a essas normas de inteligibilidade. Para nós bissexuais, essa reiteração frequentemente se dá por meio da imposição de signos heterossexuais ou homossexuais que possam ser lidos como estáveis, o que torna inviável a vivência de uma identidade que, por natureza, resiste a fixações lineares. Quando ela diz que "parece que a gente só é visto quando estamos solteiras", ela denuncia como a escolha de um/a parceiro/a específico/a pode apagar a bissexualidade aos olhos dos outros, reforçando a ideia de que o "ser bi" é lido como um "estar bi" — uma fase transitória. Embora qualquer identidade possa ser lida como mutável, ou instável em diferentes contextos, a bissexualidade parece ser particularmente atravessada por essa leitura, na medida em que sua inteligibilidade ainda depende da reafirmação de uma dicotomia hetero-homo. Assim, estar em um relacionamento, por exemplo, é visto como uma "escolha de lado", enquanto estar solteira permite que a identidade bi seja mais visível.

Isso, por sua vez, cria um ciclo de opressão: estar solteira pode permitir maior visibilidade bissexual, mas, paradoxalmente, essa visibilidade é lida como uma ausência de estabilidade e comprometimento. Por outro lado, estar em um relacionamento apaga a identidade bi aos olhos dos outros, pois a escolha de um/a parceiro/a é interpretada como um "lado" dentro da binaridade sexual. Assim, o "eu" bissexual é continuamente pressionado a corresponder a normas que, ao mesmo tempo, anulam sua legitimidade. A partir disso, cabe questionar: como essa tensão entre visibilidade e apagamento opera nos contextos performativos onde o "eu" bissexual é constantemente interpelado a legitimar sua existência? Nossa performance bissexual é marcada, então, por uma dupla pressão: a de corresponder a signos normativos e a de resistir a eles. No entanto, seria possível existir fora desse ciclo de validação? Poderiam as nossas performances bissexuais abrir espaço para novas formas de inteligibilidade que não dependam da adesão aos discursos da díade hetero-homo? Essas questões serão mais bem exploradas no decorrer desses atos.

A bissexualidade, assim, pode ser vista como uma zona de contestação, um espaço pela qual a desconstrução de normas de gênero e sexualidade ocorre pela (re)invenção dos próprios desejos e afetos em disputa com as normatividades que sustentam a inteligibilidade.

Como aponta Monaco (2020), o desafio está em reconhecer que a bissexualidade não é apenas uma combinação de dois polos de desejo. Acrescento ainda que precisamos pensá-la como construção que se realiza na interação entre sujeitas/os e na negociação de sentidos que acontecem nos espaços de interlocução, os quais passam a criar e manter a rigidez do binarismo.

Ato 6.1 - Encenações de disputas entre as feminilidades e masculinidades na (des/re)construção da díade hetero-homo

A gente tá falando tanto sobre como a gente pensou na nossa sexualidade e eu achei muito engraçado a forma como a Estela falou do relacionamento dela, que quando ela teve um marido ele foi visto como “salvador da pátria” né?! (risos) Como que foi isso gente, nesses relacionamentos, não só amorosos, mas familiares também, quando vocês falavam sobre isso para alguém e até para vocês mesmos, como que vocês percebiam essas mudanças internas mesmo... (fala interrompida pela Estela) (Louise)¹⁸

[[Pois é (sorri bastante) essa foi a reação né (+) e eu que, né, assim, sempre fui muito precoce, então, essa questão de sexualidade sempre foi uma coisa, assim, que me deixava muito curiosa. (+) **Eu sou a mais nova de três irmãs, que cresci vendo elas, sempre falando dos rapazes, né, e fazendo aquela preparação, falando de casamento.** (+) **E aí, eu ficava nessa, pensando em outras coisas** (+) GENTE, mas eu mesma ficava me questionando, né?! (pausa dramática com a mão no queixo em sinal de reflexão). [...] E aí, eu ficava: gosto de homem e eu gosto de mulher, eu gosto de beijar homem E eu gosto de beijar mulher (+) **E eu gosto das formas do corpo do homem (+), eu gosto das formas do corpo da mulher (+) E mais ainda do sexo com mulheres (+)** Que loucura é essa? eu não pensava em NADA daquilo, “coitada, ó lá a bi” (dá uma risada e faz uma pausa para continuar a falar) (+) **eu queria curtir o sexo, o prazer, queria saber de transar, ser livre (risos)** Eu lembro que quando meus pais perceberam isso, vendo né meus relacionamentos, (+) foi uma coisa que eu ouvia muito (+) ...do meu pai e da minha mãe (+) porque assim, para eles (+), eles estavam falando como se fosse uma ofensa (+) ...e eu vi que **isso formou um pouco da minha identidade (+) ...que era falar assim: você é muito atrevida.** E atrevida é tipo uma coisa que não era para eu fazer, porque era errado segundo eles (+) **E aí, o atrevimento, a rebeldia foi o nascimento da minha bissexualidade (+) tipo isso** (Estela)

¹⁸ Essa interpelação aconteceu quando estávamos pensando sobre nossos relacionamentos. Se dizemos, ou não para as pessoas e como isso foi/é recebido. Retomo o discurso de Estela que pouco tempo antes comentou sobre como o relacionamento com seu ex-marido foi visto como um ponto de decisão de sua sexualidade para as pessoas a seu redor: pois era como um “salvador da pátria”, alguém que finalmente poderia dar continuidade ao projeto da cisheteronormatividade.

Em pausa dramática com a mão no queixo, Estela fala sobre liberdade e prazer. Ela performa sua bissexualidade como uma recusa aos scripts normativos, mas também como forma de “curtir o sexo, o prazer”. Aqui, há uma política encenada: o corpo que fala e que faz é um corpo que reivindica o prazer como lugar de sua existência bissexual: “o atravimento, a rebeldia foi o nascimento da minha bissexualidade”. Estela, por sua vez, performa sua bissexualidade desafiando tanto as normas heteronormativas, de pensar em rapazes e casamento, quanto às expectativas que reduzem a bissexualidade ao “indeciso” ou “confuso”, porque em sua fala não existe espaço para a conjunção alternativa “ou”, ela pensa seus afetos pela conjunção “e”: “gosto de homem e eu gosto de mulher, eu gosto de beijar homem E eu gosto de beijar mulher (+) E eu gosto das formas do corpo do homem (+) E gosto das formas do corpo da mulher (+)”. Sua fala, coloca o prazer e o corpo no centro da performance, afastando-se de discursos que também moralizam o desejo feminino (Toledo, 2008), quando se coloca enquanto alguém “atrevida” que curte o sexo e o prazer.

Essa visão de Estela sobre a bissexualidade ressignifica a ideia de indecisão que muitas vezes se impõe sobre pessoas bissexuais. O que Estela faz é citar os significados de uma feminilidade heteronormativa, ao dizer que suas irmãs ficavam “fazendo aquela preparação, falando de casamento”, e iterar uma outra feminilidade não-hegemônica ao se colocar como atrevida, alguém que ficava “pensando em outras coisas”. A bissexualidade para ela é essa rebeldia em ignorar os papéis de gênero, ou seja, pelo fato de ser lida socialmente enquanto mulher, espera-se que ela cumpra os mesmos interesses das demais irmãs de desejar um homem e um casamento heterossexual. Para Butler (2018) é essa linearidade e coerência entre, sexo/gênero, prática sexual e desejo que constrói uma inteligibilidade que presume a cisheteronormatividade. A performatividade bissexual de Estela, nesse contexto, é construída em oposição às normatividades familiares, que esperavam uma reprodução das feminilidades vivenciadas por suas irmãs.

Portanto, apesar de enfrentar essas disputas de feminilidade nas relações familiares, quando ela continua dizendo sobre suas trocas intersubjetivas e vai para o campo afetivo isso se intensifica a tal ponto, que ela não consegue se posicionar, ou falar mais nada. Afinal, ela era, agora, “A VADIA”:

[...] Só que assim, sobre relacionamento amoroso mesmo, então, (+) **eu mesma tive um relacionamento sério, de anos com uma mulher, ela era lésbica né?! (+) e ela falava que eu era uma vadia, que eu não sabia o que eu queria. No sexo também não podia ser sempre como eu queria, porque, né, se não ia**

parecer que eu estava com saudade de homens (contorce a boca e balança a cabeça em sentido negativo). Foi difícil, porque, assim (+) até ela entender que a forma como eu queria sentir prazer não era por conta da forma que fiz com uma ou a forma que fiz com outra pessoa, mas porque eu gosto de explorar meu corpo mesmo, o prazer né?" E aí (+). Enfim, chegou num ponto que **eu nem falava mais nada porque eu era "A VADIA" né?!?! Aí acabou [...]** (Estela)

Gente, nossa, mas, pera (+) como assim, com saudade de homens, por quê?? (Pablo)

Ué, **eu gosto assim de penetração né**, com qualquer pessoa inclusive, tipo é o que eu gosto assim, falando de sexo agora mesmo (+) **...e aí não podia parece, sabe? Essas coisas de fazer algumas posições e usar umas coisas, tipo vibrador né?! E assim, nada a ver né.** (risos) (Estela)

Embora Estela não mencione explicitamente como se davam essas práticas sexuais, ela nos mostra como o seu relacionamento com uma mulher que posiciona uma performance lésbica temia sua bissexualidade, por associá-la a promiscuidade. Isso se conecta com a ideia de Monaco (2020) e de Eisner (2021) sobre como a bifobia¹⁹ opera no campo do simbólico e, aqui, a repulsa da ex-parceira de Estela constrói uma pressão para ela se conformar a uma identidade "legítima" dentro de uma comunidade (neste caso, a lésbica), que não aceita a fluidez sexual como válida, ou seja, não se cogita a possibilidade de continuar posicionando uma performance bissexual ainda que esteja numa relação com o mesmo gênero. Essa ideia vai ao encontro também do estereótipo de indecisão que é citado por sua parceira: "ela falava que eu era uma vadia, que eu não sabia o que eu queria".

O descontentamento performatizado ao contorcer a boca e balançar a cabeça apontam a dificuldade de se legitimar naquele momento frente a cobrança de se encaixar em um modelo de desejo "puro" que, segundo as normatividades da díade, seria exclusivamente heterossexual ou homossexual (Toledo, 2008). Em seus relatos, vemos como suas práticas sexuais não se alinham com a "pureza" de uma identidade lésbica normativa (Toledo, 2008), como esperava sua ex-parceira pela continuidade do desejo para um dos binários e, sobretudo, de como isso afetava sua relação amorosa ao ponto de dizer que por esses motivos seus vínculos afetivos foram rompidos. Ela relata: "no sexo também não podia ser sempre como eu queria, porque, né, se não ia parecer que eu estava com saudade de homens." Essa cobrança social de que o desejo e a identidade sexual devam estar em sintonia com um modelo rígido de gênero e práticas sexuais, não é compatível com sua vivência e sua forma de experimentar o prazer. A performance bissexual aqui se coloca, assim, em uma posição

¹⁹ Bifobia é um termo reivindicado tanto pelo ativismo bissexual quanto por epistemólogas/os bissexuais para abordar os problemas de discriminação que, embora variados, compartilham um fator comum: a tendência de reduzir a bissexualidade a uma combinação entre heterossexualidade e homossexualidade (Lewis, 2012).

de resistência a essas normas, ao mesmo tempo que é colocada à prova dentro do campo afetivo. Mas uma resistência que também anula sua performance no relacionamento, porque “não falava mais nada” e assim, invalidava a suas experiências para caber na relação.

Isso nos mostra como o conflito não está, mais uma vez, apenas no posicionamento sexual de Estela, mas também na performatividade de sua feminilidade, que se mostra ativa, curiosa e autônoma. A narrativa de sua parceira, que interpreta seus desejos como algo que remete a uma nostalgia de relações heterossexuais, nos leva a pensar o quanto suas práticas sexuais reverberavam também sentidos, que vão contra o ideal de uma feminilidade passiva e contida (Toledo, 2008), mesmo em um contexto não heteronormativo. Em outras palavras, o que a ex-parceira de Estela parece exigir é uma coerência em relação aos scripts tradicionais de gênero, visto que o corpo feminino hegemônico deve ser marcado pela passividade: eu gosto assim de penetração né (+) ...e aí não podia parece, sabe? Essas coisas de fazer algumas posições e usar umas coisas, tipo vibrador e tal. Aqui, a bifobia simbólica está presente e, exatamente por isso, Estela performa uma bissexualidade coagida dentre sua relação afetiva, pois o pensamento de sua ex-parceira se alinha a ideia de uma “ameaça heterossexual” comentada por Lewis (2012), já que essa passa a ser entendida enquanto combinação da díade hetero-homo.

Em situação similar, na pesquisa de Lewis (2012) uma das participantes de sua pesquisa faz a associação ideológica com penetração de uma vagina com um falo e a heterossexualidade. Aqui no caso, para Estela isso não tem “nada a ver”, porque gosta de penetração seja com “qualquer pessoa” e não há uma associação do vibrador a ideologia de práticas sexuais heterossexuais, senão por sua ex-parceira. Portanto, podemos pensar que nesse caso Estela desconstrói essa ideologia em sua performance bissexual que se preocupa em “sentir prazer”. Há uma desestabilização, implícita, do sistema da díade hetero-homo pela qual o prazer não é visto como pertencendo, especificamente, a uma performance ideológica sexual, mas a um campo de possibilidades diversas de explorar o corpo, as formas de sentir prazer e como o corpo reage a diferentes estímulos nos atos sexuais, “[...] abrindo outras possibilidades de considerar a diversidade sexual” (Lewis, 2012, p. 183).

Quando Estela comenta sobre isso, Pablo passa a interpelar e buscar os porquês. Ouve atentamente o que ela diz e começa a falar com uma pressa de quem pretende contar algo similar ao que acabou de escutar. Passa a comentar como a performance bissexual também foi percebida nas suas relações sociais:

(risos de todas/os e conversas aleatórias) [[ENTÃO, é sobre isso, que loucura né, até no sexo, lugar que a gente pode explorar tanto né, ai, ai (+) sabe, é isso, a gente pode ligar o foda-se e falar assim “não, eu sou desse jeito, eu me aceito desse jeito, foda-se a sociedade” (fala ironicamente). Mas o problema é que a gente vive em sociedade. Então a todo momento a gente tá sendo julgado, sabe assim, **julgado para ser aceito**. É aquela coisa assim, a gente é livre? É livre. Mas vai você andar pelado na rua pra ver o que que acontece? Você NÃO É livre. [...] Durante o pouco tempo das minhas experiências, sabe assim, fiquei com **medo** da minha família saber dos meus interesses, porque, assim (+) **sempre vi eles zoando, tipo os jeitos afeminados dos gays, sabe assim?! (+)** e eu lembro que quando contei para uma menina que eu ficava (+), que era bi ela dizia que não me namoraria, sendo bi né, **porque por eu ser bi a sua família ia pensar que eu era, na verdade, era gay**. [...] Aí eu virei as costas, saí andando, porque já percebi o jeito que ela passou a me olhar (+) Mas assim, isso me deixou muito inseguro com essas questões, de falar para as pessoas sabe, a gente sabe que tem, tem preconceito e aí fica **o meu medo né, (+) e nesse caso eu não fui visto né como “homem” (faz aspas com os dedos) também, sabe assim...** (Pablo)

Para Santos Filho (2012), circulam no meio social os discursos convencionais sobre o que significa “ser homem” e como devem se comportar aqueles que performam essa estilização. Entretanto, para que pensemos na masculinidade e sua forma hegemônica precisamos levar em consideração as disputas que ocorrem em determinado contexto, pois tais relações são históricas (Santos Filho, 2012). Assim, pensando na situação comunicacional em questão, quando Pablo decide focar nas histórias de relacionamentos, ele começa com um apelo: “a gente tá sendo julgado, sabe assim, julgado para ser aceito”. Ele posiciona uma performance bissexual masculina que é percebida por aquelas/es com quem se relaciona como fugitiva do que se espera enquanto constitutivo dos significados de ser homem para esse grupo (familiar e afetivo): não ter os “jeitos afeminados dos gays”.

Ao pensar sobre isso, na situação pela qual Pablo se recorda quando fala de sua família, uma relação que ele teve também com uma garota demonstra como o significado de ser homem para ela não contempla a performance bissexual, já que, se pensar pela perspectiva de que a bissexualidade, mais uma vez, é uma junção dos binários, a ameaça agora passa a ser homossexual (Lewis, 2012), a repulsa por qualquer sentido que não se assemelhe a uma performance hegemônica da masculinidade: não possuir facetas da homossexualidade. Isso causa medo, especialmente, de não ser visto dentro desses ideais pelas quais seus interlocutores produzem sentidos ritualizados da lei heterossexual (Butler, 2018).

Borbulham em Pablo, no entanto, também as ideologias machistas, afinal sua performance de estilização corporal é lida socialmente como homem e, por isso, sente medo de deixar de ser visto sob essa perspectiva, já que precisa recusar qualquer significado que construa a ideia de um feminino, e isso fica evidente no adjetivo “afeminado” utilizado de

forma pejorativa. Nesse sentido, a performance de Pablo mobilizada nesse contexto configura-se em relação à cumplicidade com a masculinidade hegemônica, pois mostra uma preocupação em não ser visto como homem, ao posicionar a performance bissexual: “e nesse caso eu não fui visto né como “homem” (faz aspas com os dedos) também, sabe assim (Pablo)”.

Há também nessas características apontadas como nos dizeres “sua família ia pensar que eu era na verdade era gay” (Pablo), não só um apagamento do masculino bissexual, pois é tomado como homossexual, mas a criação do binário, pois o que será convencionalmente entendido como “homem” (de característica viril, o não afeminado) e enquanto “gay” (o não homem, o afeminado), nesse contexto, perpassa a ideia de que a bissexualidade rompe com a lógica linear de identificação entre gênero e objeto de desejo, demandando, nesse ato de leitura e julgamento, a (re)construção dessas categorias. Assim, a bissexualidade, ao ser colocada em questão, exige que essas categorias sejam reorganizadas ou reafirmadas, como se a oposição entre elas fosse necessária para invalidar a performance de Pablo. A afirmação de que “sua família ia pensar que eu na verdade era gay” (Pablo) nos possibilita pensar como, nesse momento, a performance bissexual é posicionada pela lente binária, em que as nuances e complexidades do desejo de Pablo são apagadas, para estabilizar um sistema que precisa diferenciar e categorizar rigidamente o “não homem” do “homem”.

Assim, o medo também surge como forma de interpelação, a violência nesse caso perpetua os sentidos sociais de masculinidade e feminilidade legítimas forçando as/os sujeitas/os a citarem os atributos que comungam com esses ideais:

[[Acho que o medo é o grande motivo de eu não discutir tanto. Não sei como é pra vocês, mas assim, tenho **muito medo**. Na cidade interior, pequena, parece que não tem nenhum ambiente no qual eu pense em falar sobre esses assuntos e que eu vou me sentir segura para falar sobre isso, sabe? **E eu acho que ser mulher ainda agrava bastante essas questões porque é como se a gente não tivesse muito como se defender, né? Porque quando falo que sou bissexual isso ainda é enxergado como uma mulher que é mais safada, quer ficar com todo mundo, é mais “malvista”, entre aspas, assim, né?** E aí, pra mim, eu só fui conseguir me nomear quando eu entrei na faculdade. Porque, mesmo quando minha primeira experiência foi com uma mulher, depois de algum tempo eu comecei a reprimir, porque eu só tive afeto em relação aos homens, já que em casa eu já tinha levado uma surra por beijar uma mulher né ?! (+) **E ai eu só não levei isso pra frente, essa relação, na época, (+) porque eu sabia que não era certo, né?** (aperta os lábios, dá um suspiro e olha para baixo) (Ester)

Nessa disputa, Ester, ao mencionar o medo de performar a bissexualidade, as condições locais, sociais e culturais moldam como a bissexualidade pode ser vivida e

posicionada. Assim como Clare Hemmings (2002) argumenta, não podemos assumir que todas as performances bissexuais são transgressivas por si mesmas. A localização da performance (na cidade pequena, no contexto familiar conservador) tem um papel crucial em como a bissexualidade é expressa, o que pode gerar conformidade ou apagamento, ao invés de subversão. Assim, quando Ester produz sentidos de mulher bissexual e como isso será estigmatizado no campo social por adjetivos como “safada” e “malvista”. O medo, nesse contexto, também está em não corresponder a uma bissexualidade “higienizada”, temendo ser vista como alguém que “quer ficar com todo mundo”.

Quando Tomas Tadeu da Silva (2014) pensa a construção discursiva da categoria identidade ele afirma que essa sempre pressupõe a coexistência da diferença para sua afirmação, à medida que “[...] concebida parece ser uma positividade (“aquilo que sou”), uma característica independente, um “fato” autônomo” (Silva, 2014, p. 73). Essa positivação, automaticamente, categoriza como negativa algumas identidades vistas como dissidentes, por exemplo, pelo contrato social cis-heteronormativo que se elege enquanto norma. Se concebemos essa relação de coexistência da identidade-diferença, conforme propõe (Silva, 2014), o processo de produção dessas categorias só ocorre a partir da identificação de uma norma que se coloca hierárquica e que atribui às demais identidades categorias de inferioridade e deslegitimidade. É consenso também em seu estudo a existência dos contratos sociais e culturais para a produção simbólica e discursiva dessas categorias (Silva, 2014), que são inscritas nas corporalidades como parte dessas estruturas.

Nossas performances bissexuais, no entanto, acabam sendo marcadas como “não legítimas”, justamente, porque fogem à lógica dicotômica e ideológica da díade. No entanto, romper com esse ciclo de validação, como questionado no Ato anterior, seria possível ao deslocar essa necessidade de legitimidade para fora dessa matriz binária, o que implicaria a produção de outros sentidos e a circulação desses para desnaturalizar a díade enquanto norma estruturante. Foucault (1988) nos recorda de que o discurso sempre transmite e produz poder, podendo tanto apenas expor suas ideologias, quanto também miná-las, enfraquecendo-as e as contestando. Ao pensar nas nossas performances bissexuais entendo que como qualquer construção de identidade sexual, essas se (re)fazem continuamente na disputa entre resistir e reforçar as ideologias.

Apesar dessa constante adesão às normatividades, nós não a fazemos completamente, pois rompemos ainda que parcialmente com essas ideologias, uma vez que estando em exercício autorreflexivo, podemos ressignificar nossas percepções não só de mundo, como das ideologias que significam a sexualidade baseada no sexo/gênero do objeto de desejo,

para uma expansão do que a (bis)sexualidade nesse caso pode fazer nas disputas com essas ideologias, para assim, posicionar outros sentidos:

[[Estela, não posso deixar de comentar (+) eu achei engraçado você comentar aquilo, porque eu estava pensando numa relação que tive com uma mina uma vez. Quando eu ainda pensava essa ideia de “passiva e ativa” sabe? E aí, **em algum momento da minha vida eu fui**, (+) assim, o que a gente chama, né, na verdade o que me chamavam né, de **passiva**, mas **porque eu ainda estava aprendendo né** (risos) (+). E aí isso segundo ela, isso, de ser só passiva né sendo bi, era estranho porque **mulher com homem faz de tudo**. (levanta as mãos em sinal de incompreensão) (+) **E assim, gente, não era só porque eu não sabia, eu simplesmente não queria naqueles momentos né**. [...] Isso é tão horrível, de não poder fazer como você quer porque vai ser lida diferente. **Não acho que isso acontece em um campo específico né, mas em qualquer situação em que sua vontade é de uma coisa e não outra, né?!** [...] Também não acho que, sei lá, essa ideia de passiva e ativa dá certo, **porque quem dá também recebe e vice-versa, nunca alguém só recebe, ou só dá alguma coisa**. (Louise)

SIM, é isso sabe... acho que é daí que, desses momentos (+) pequenos momentos, que nasce mesmo a bifobia né?! **Então, você vai vendo a sua família fazer isso, as pessoas que você se relaciona fazem isso, e você vai aprendendo, né? Vai tomando isso como verdade**. Porque assim, não sei (+) será se numa relação entre lésbica existe essa pressão toda, de não poder fazer algo assim e assado, ser assim e assado?! (+) Hoje em dia eu não aceito mais isso, por isso que para mim hoje em dia, assim, hoje né depois de tanta experiência, **não me cabe a ideia de monogamia mais**, porque essa ideia de relacionamento para mim, essa coisa de me controlar, tentar DIZER POR MIM o que tenho que fazer, não cabe mais sabe. Tanto que meu relacionamento hoje é não-monogâmico [...] (Estela)

Trago minha performance, nessa tentativa autorreflexiva do meu fazer em cena. A partir de Santos Filho (2012), penso que o corpo estabelece "o que é sexualmente possível" no nível físico, mas a sexualidade é também moldada por discursos sociais, culturais e históricos, ou seja, o que significa esse agir sexualmente é construído pelo contexto em que a pessoa vive. Quando refaço sentidos para mim mesma a partir do relato de Estela, procuro posicionar as práticas sexuais que tive com uma garota na ideia de “passiva e ativa” para produzir sentidos sobre aquele contexto em que os meus intercursos sexuais, não foram validados, visto que a minha performance bissexual foi deslegitimada pela forma como eu gostaria de vivenciar a prática sexual — naquele contexto específico. Não só por isso, mas pela forma como essa performance foi recebida pelo outro. A minha performance, assim, é percebida como mantendo vínculos com a heterossexualidade e com a homossexualidade e, precisamente por isso, deveria assumir aquele local na atividade sexual: a de quem faz tudo, ou sabe fazer de tudo.

Na citação desse discurso anterior de “passividade” reitero, nesse contexto interlocutivo em que Estela pensa nos seus gostos durante as práticas, como essa noção de

passivo e ativo não “acontece em um campo específico, mas em qualquer situação em que a sua vontade é de uma coisa e não outra”, afinal “também não acho que, sei lá, essa ideia de passiva e ativa dá certo, porque quem dá também recebe e vice-versa, nunca alguém só recebe, ou só dá alguma coisa”. Ainda sobre isso, há também uma disputa com sentidos sobre feminilidade, ainda que de forma implícita, pois penso que “em algum momento da minha vida” estive em relação passiva, porque ainda “estava aprendendo”, e, por isso, nesse momento também construo um ideal de feminilidade hegemônica que sustenta a heterossexualidade compulsória: delicadeza, sensibilidade, fragilidade, continência, entre outros (Toledo, 2008). Há nesse sentido, o imbricamento do gênero e da bissexualidade em disputa.

Assim, é importante considerar que a relação entre mulheres mencionada, nesse contexto, expõe a complexidade das hierarquias de gênero, mesmo em espaços que “escapam”, em certa medida, à heteronormatividade. A bissexualidade, enquanto ponto de partida epistemológico (Garber, 1997), ajuda a questionar essas hierarquias ao desconstruir a lógica binária que associa práticas sexuais e papéis de gênero a uma ordem fixa de desejo. Como aponta Louro (2004), as oposições binárias ativo/passivo, masculino/feminino, heterossexual/homossexual, não são autônomas, mas interdependentes e fragmentadas. A bissexualidade, ao transitar entre esses "polos", evidencia que cada um carrega "vestígios do outro" e depende desse outro para adquirir sentido.

A desconstrução das oposições binárias, como propõe Louro (2004), me permite repensar essas interdependências e fragmentações internas que sustentam essas categorias como “passivo” e “ativo”. Quando coloco em questão o intercâmbio entre hetero e homo, entre passivo e ativo, não apenas desestabilizo essas oposições, mas também exponho como essas categorias contêm traços umas das outras e se apoiam mutuamente para adquirir sentido. Além disso, observo como a bissexualidade (re)configura os sentidos da díade, uma vez que ao mobilizar esses discursos, pensando na interlocução com pessoas bissexuais, procuro posicionar uma performance bissexual que quando lida como mulher que “com homem faz de tudo”, constrói a ideia de uma prática sexual, além de fetichizada, que tenha um intercurso de oposição, ou seja, cria-se nesse momento a heterossexualidade e a homossexualidade, a partir da ideia de que a bissexualidade deve mobilizar práticas também binárias nos atos sexuais. Afinal, “[...] o homossexual não percebe a bissexualidade como exercendo a passividade” (Santos Filho, 2012, p. 219).

Na tentativa de desconstruir essas categorias e as oposições entre hetero e homo, passivo e ativo, percebo que a bissexualidade não apenas questiona esses limites, mas

também os reconfigura. Como sugere Monaco (2020), a bissexualidade ocupa uma posição liminar entre a heterossexualidade e a homossexualidade, sendo ao mesmo tempo uma fronteira e um ponto de interseção. Nesse sentido, a bissexualidade não se encaixa em um único espaço, mas reside entre eles, desafiando a ideia de que as identidades sexuais são fixas ou opostas. Ao ocupar esse lugar de intersecção, a bissexualidade evidencia a permeabilidade entre os mundos da heterossexualidade e da homossexualidade, e, portanto, sua existência mostra que essas categorias não são mutuamente exclusivas, mas se constroem em relação e atravessam umas às outras.

Para finalizar esse Ato, me parece ser importante trazer o conceito de posicionamento (Santos Filho, 2012), para entender que apesar de estar pensando nessa cena de interlocução em que alguém diz algo (a garota que cito, a ex-parceira de Estela e a de Pablo), não pretendo construir uma análise diacrônica, pensando o que essas pessoas quiseram dizer naquele momento, mas sim como a escolha que nós fazemos de quais enunciados posicionar neste momento interacional pode marcar a forma como pretendemos interpretar o mundo e fazer outros significados emergirem nas conversas:

Estão também como base do conceito de posicionamento, em Davies e Harre (1990), o entendimento de que a conversa é uma ação conjunta, forjada através de “atos de fala”, ou como diria Butler, de performances. Por essa compreensão, posicionar-se é marcar nos enunciados a ideia de como o mundo deve ser interpretado, a partir da perspectiva de quem estamos nos tornando, e isso envolve alguns processos, tais como incluir ou excluir categorias de pessoas, posicionar-se pertencendo a uma ou outra categoria, reconhecimento de si (DAVIES e HARRE, 1990). (Santos Filho, 2012, p. 157)

Portanto, de acordo com Santos Filho (2012) torna-se fundamental saber como compreendemos a nós mesmos, quais memórias nos permite construir e reconstruir nossas vidas como sujeitas/os bissexuais. Assim, ao navegar entre essas normas e nossas próprias vontades, a bissexualidade opera como um campo de disputa simbólica, na qual as performances sexuais e de gênero são constantemente negociadas, ressignificadas e, eventualmente, reposicionadas. Desse modo, a bissexualidade, conforme pensada aqui, em seu trânsito, não apenas participa da construção da díade hétero-homo, mas também evidencia que essa construção depende de relações situadas. Cada interpelação é um momento em que as categorias são criadas e disputadas, podendo fazer emergir a necessidade de fixar sentidos em uma lógica binária, mesmo que provisoriamente, para lidar com a fluidez que a bissexualidade apresenta, revelando a díade não como um campo fixo, mas

como um processo contínuo de construção, manutenção e disputa com as sexualidades que perturbam a ideia de estabilidade.

A partir disso, compreendo que resistir a essas normatividades implica não apenas em desestabilizar as categorias de identidade sexual impostas, mas também em ressignificar os próprios sentidos atribuídos às experiências pessoais. O discurso não é apenas um veículo do poder, mas também um espaço de resistência (Foucault, 1988). Portanto, ao revisitar nossas performances, como fez Estela em sua rejeição das imposições sobre seus relacionamentos e em sua crítica à monogamia, como também o fiz a partir dessa troca interlocutiva sobre as posições de minhas performances, há uma oportunidade de minar as estruturas binárias e produzir novos sentidos.

Ato 6.1.1 - Sentidos outros sobre bissexualidade(s)

O ativismo bissexual tem se esforçado para pensar sentidos da bissexualidade que não se pautem na ideia do desejo voltado apenas para corpos lidos socialmente como de mulheres e homens. Tais esforços resultam da tentativa de romper com os discursos bifóbicos que pressupõe que a bissexualidade precisa, necessariamente, corresponder a um binarismo de sexo, ou gênero:

[...] o “bi” significaria “dois” e, portanto, existiriam dois sexos ou gêneros e bissexuais se atrairiam apenas por homens e mulheres. Em alguns casos, afirma-se que bissexuais são transfóbicos porque, se atraindo apenas por homens e mulheres, excluem pessoas trans. Entretanto, esse argumento em si parece desconsiderar a existência de homens e mulheres trans, ou considerar que essas pessoas não são homens e mulheres “verdadeiras”. Para além disso, mesmo quando homens e mulheres trans são aceitas como parte do espectro de atração da bissexualidade, pessoas bi ainda são acusadas de excluir pessoas trans não-binárias – novamente, porque “bi=dois”. (Monaco, 2020, p. 80)

Como também aponta Monaco (2020), nenhuma outra performance não-heteronormativa parece ser amplamente questionada se suas formas de vivenciarem a sexualidade estão baseadas no binarismo. Apesar disso, o que me chama a atenção é que essas acusações se mobilizam para descartar qualquer performance que perturbe o binário e isso independe se nessa forma de desejo corpos não-binários e trans estejam incluídos. Digo isso porque em minha pesquisa os afetos voltaram-se para os dois gêneros, mas também para outras posições de gênero que escapam do binário: “eu sou bi e não me interessa se é um homem, se é uma mulher, se é uma travesti, se é um homem trans, uma mulher trans, não-

binário, é uma pessoa. Então, se eu me identifico com essa pessoa, para mim não importa” (Pablo, referência ao trecho do Ato 6.1). Importa, para mim, no entanto, mencionar novamente Hemmings (2002) e afirmar que a bissexualidade deve ser pensada a partir dos corpos que a performam, já que, essas diferentes posições se localizam também em espaços distintos de enunciação cujo sentidos não podem ser previamente definidos.

Fecho esta Cena II numa tentativa de buscar (re)pensar outros sentidos da bissexualidade que não estejam voltados, exclusivamente, para atos sexuais, ou direções do desejo, mas para outros sentidos que extrapolem essa dicotomia. Diante disso, surge uma questão central: a (bis)sexualidade deve ser compreendida apenas em termos de intercuro sexual? Se restringirmos a (bis)sexualidade a uma lógica corporal e comportamental, ignoramos as dimensões afetivas e políticas, portanto, que outros entendimentos, então, poderiam circular sobre as (bis)sexualidades? Mais ainda, se a (bis)sexualidade é vista como propriedade de um "eu", que sentidos esse "eu" mobiliza sobre si mesmo e sobre os outros? Quais redes de afeto, cuidado e invenção podem emergir quando deixamos de ver o desejo como algo que precisa ser explicado ou fixado? Em acordo com Foucault (1988), compreendo que o importante não é afirmar que "somos bissexuais", mas sim viabilizar as potencialidades do que podemos fazer com a bissexualidade.

Procuro, no entanto, contextualizar a produção desses sentidos, uma vez que é a situação comunicacional síncrona que me interessa. Assim, me posicionei na cena e criei um ato de interpelação a partir da seguinte pergunta: O que é bissexualidade para vocês? A partir disso, mobilizo agora os sentidos construídos nesta cena²⁰:

A questão que eu falei, é sempre levado pro lado sexual, **não entende a gente como ser afetivo**, de pensar assim, pelo sentimental também né, das afinidades, do jeito que a pessoa te toca, assim, no sentido de tocar sua mente, sabe (+) ...O bissexual é uma pessoa que se relaciona afetivamente com homens e mulheres, então assim, na verdade, **não me interessa quem seja na verdade, se é uma pessoa isso que importa, para mim**. Então, **se eu me identifico com essa pessoa, para mim não importa nada, não é só sexual**. Pra mim é, assim (+) poder ver o mundo de outra forma, de me relacionar com as pessoas, seja quem for tratar de igual para igual sabe?! (Pablo)

[[Para mim é prazer, poder fazer o que bem entender com quem bem entender e **poder viver de um outro modo que não esse que fizeram né**, esse projeto que fazem pra gente, pra gente seguir, ser todo mundo igual. (+) mas assim, não

²⁰ João não foi citado nesse Ato, pois participou apenas de dois encontros e não conseguiu participar devido aos afazeres cotidianos.

falo de prazer apenas no sexual também, mas de **prazer em poder, sei lá, ter outra percepção das coisas**. (Estela)

(+) Bom, acho que para mim **é liberdade**, né?! liberdade para vivenciar mesmo as relações com as pessoas. (Ester)

Penso, como propõe Pablo, a bissexualidade enquanto possibilidade de relacionar-se com pessoas, pois “não é só sexual”. A bissexualidade, no entanto, também pode ser pensada pelo viés sentimental, das percepções de mundo e da ideia de liberdade. Quando reflito sobre as falas de Pablo, Estela e Ester, entendo que a bissexualidade não se resume apenas a práticas sexuais ou a uma direção bidirecional de desejo. Ao contrário, esses posicionamentos constroem um lugar simbólico que ultrapassa o espaço corporal, estendendo-se para o afeto, para a liberdade e para uma nova forma de ver o mundo, pela qual as relações se pautam pela igualdade e pelo respeito: “tratar de igual para igual sabe?!” (Pablo). Isso nos leva a questionar como a bissexualidade pode ser pensada além do desejo, em termos de redes de afeto e de um desejo de liberdade que se manifesta também nas formas de lidar com as outras e com si mesmo.

Encerro por aqui, numa tímida pretensão de pensar que nossas performances não são apenas fragmentos dos binarismos, mas encenações que permitem pensar por entre seus estilhaços, convocando-nos a olhar para além. Nesse convite ao (re)pensar sentidos com nossas performances, há um potencial disruptivo: um chamado para que pensemos as performances (bis)sexuais como sendo menos destinos e mais travessias, menos definições e mais (re)invenções. Talvez, então, o desafio não seja abandonar completamente o binário, se é que isso seja possível, mas aprender a habitá-lo de forma crítica e criativa, permitindo que ele coexista com outras possibilidades de relacionar, amar e se afetar. E, nesse processo, reinventar a bissexualidade não como algo que precisa ser explicado, mas como cenários que recriam discursos.

CENA III - UM OUTRO PALCO: AS HISTÓRIAS DOS (NÃO) “EUS” BISSEXUAIS E AS ESTRATÉGIAS AMBÍGUAS DE APAGAMENTO

Oii, voltei. Eu não vou conseguir ligar a câmera, gente. Parece que tem um problema aqui maior (+) que saco. (João)

Sem problema, João. Pode ficar tranquilo. A gente estava fazendo uma dinâmica que é a seguinte (+) eu vou riscar um fósforo e aí você tem que falar quem você é. Se apresentar da forma como você quiser. Mas quando esse fósforo apagar, você não pode falar mais nada. Está preparado? é só para iniciar a conversa, depois a gente vai dialogando (+) como você retornou agora, o pessoal quer que eu faça com você também (risos) (Louise)

(+) Tá bom (risos)... Eu sou o João. Eu tenho 22 anos. Sou um homem cis. É (+) bissexual, me entendo assim... **tenho uma resistência com as denominações da sigla, da comunidade.** Tenho opiniões meio controversas em relação a isso. Por isso que eu não costumo expor elas muito. Porque eu acho que não vão ser compreendidas. Então, eu prefiro ficar mais em silêncio (+) É, acabou o tempo (risos) (João)

[...] (risos) É rápido né?! Mas hein, você falou uma coisa interessante aí que me chamou a atenção. Você tem algumas opiniões, algumas ideias. Mas você não se sente à vontade pra poder falar sobre, porque elas podem parecer muito diferentes do que outras pessoas pensam, né? Por quê?” (Louise)

[[Na minha vivência, assim, eu queria que eu pudesse me falar enquanto gay, que pra mim eu acho que seria mais fácil, evitaria **certos ruídos** (+). Eu também, quando eu fui me assumir, eu falava que eu era bi, mas nos lugares eu era gay e tal. Então eu sempre, **eu sempre fui me sentindo assim, invalidade pra falar que eu era bi.** Eu fui ficando mais caladinho, para evitar falar nesse assunto. Enfim, essa é a questão, **a falta de espaço, de lugar.** (+) O que eu quero dizer é que às vezes **é mais difícil se assumir bi do que gay, porque parece assim “à é simples ser gay” porque é tudo muito óbvio é claro, é simples, não tem dúvidas...** e quando você se assume bi **sendo homem** é como se valesse a mesma regra, tipo ele é gay só não quer assumir, ele só está usando um meio termo, uma nomenclatura porque não teve coragem de assumir sua outra metade gay e está usando bissexual como espécie de ponte, então **se assumir bi é assumir que isso não será acreditado, porque não se considera uma categoria real válida** (+) A resistência que tenho sobre as siglas e tal, é da minha compreensão de mundo, de ser humano, na psicologia, na esquizoanálise, que a sexualidade não funciona assim(+)... **por exemplo, existe os héteros, os bis e os pans de uma forma formatada, então é tipo assim, eu falo bi porque é a palavra que mais comporta a multiplicidade da minha sexualidade, mas entendo que não dá para ficar nomeando a sexualidade porque é muito subjetivo de cada um.** Eu entendo que toda sexualidade é fluida, mutante e está em devir, acontecendo e se transformando, por isso me afirmo bi, mas tenho noção de

que isso pode ir mudando, **porque acho que em algum momento já fui hétero, gay e agora me sinto bi, mas pode ser que daqui um tempo eu seja uma outra coisa. Ai ficar colocando dentro dessas nomenclaturas da sigla, parece que tira um pouco da possibilidade de fluidez da coisa que é inerente da sexualidade humana**” (João)

A partir de Butler (2018) podemos constatar que a performatividade refere-se ao passado, presente e futuro de um ato de fala que tende a naturalizar algo já existente (Valim, 2021) mas também a ressignificá-los. No entanto, nesta cena de construção, as falas ao serem citadas são inscritas a um novo contexto de significações pelas quais as/os sujeitas/os refazem suas performances discursivas. Abro essa discussão com trechos da primeira conversa que tivemos no encontro, na qual comentamos sobre nossas histórias pessoais de (des)identificação com categorias sexuais para exemplificar esse movimento. Se os significados podem naturalizar uma identidade, trazendo a ideia de essência, também é verdade que os indivíduos podem refazer esses sentidos que encontram disponíveis no mundo social e disputá-los a partir de suas perspectivas. Na Cena I trago o início dessas falas e agora retomo a continuação dessas, uma vez que João relata não se sentir confortável em dizer o que pensa sobre si mesmo dentre uma performance bissexual, que para ele parece ser difícil de ser aceita.

O uso do rótulo bissexual, de uma identidade política, é reivindicado durante todas as falas por João, embora ele diga ter uma resistência com as denominações e seus usos. Porém, interessante notar que, quando Lewis (2012) fala de uma concepção crítica a partir da desconstrução é, justamente, esse movimento de perceber que se recorro a uma padronização essencialista do ser limito as minhas possibilidades de me desenvolver em outras/os significações. Ao mesmo tempo que João toma essa consciência discursiva e plástica de uma pseudo essência passa a não a reivindicar dentre essas perspectivas, mas acaba construindo uma ideia de ser para si mesmo e para os outros para poder se expressar, visto que “bi é a palavra que mais comporta a multiplicidade” (João) da sua sexualidade.

Se como vimos, a partir de Butler (2018), estamos disputando sentidos preocupados com o fazer aparecer, construímos a ideia de ser pelo efeito da ação discursiva. Assim, se esse fazer seria condição para aparecer no mundo, o fazemos reflexivamente (e criticamente) nas práticas discursivas com as relações intersubjetivas. Logo, passamos a construir materialidades (corpos, gêneros, sexualidades) distintas, cuja temporalidades e ações de sentidos também o são, pois agimos com algo e isso passa a me constituir de maneiras diferentes e de modo sempre situado na medida que marco modos de ser, os quais podem se desdobrar em outras significações.

Sobre isso, Ismar Inácio Santos Filho (2012), pontua também que a sexualidade é criada nesse processo autorreflexivo pela qual passamos a desenvolver novos caminhos que tem como princípio a recriação, movimentada por uma ação que acontece na coletividade (Santos Filho, 2012). Percebo a partir disso, que a forma como João expressa a si mesmo perpassa um roteiro cultural que faz com que ele recuse a bissexualidade e se marque como gay, tendo em vista a existência de um silenciamento desse modo de ser em face às convenções culturais que apagam essa orientação, identidade e/ou modos de expressão dos desejos afetivos/sexuais colocando-as como “insuficientemente real” (Leão, 2018). Quando ele diz “eu sempre fui me sentindo invalidez pra falar que eu era bi” (João), afirmando que “se assumir bi é assumir que isso não será acreditado, porque não se considera uma categoria real válida” (João), essas premissas são confirmadas.

Esse processo reflexivo, ainda de acordo com Santos Filho (2012), nos impõe uma sexualidade como propriedade do eu e, por isso, ao refletir sobre si João apresenta performances diferentes que aparecem em espaços também distintos de enunciação: por mais que tente negar os usos de nomenclaturas acaba desejando que sejam reconhecidas caso chegue a usá-las. Isso, portanto, dependerá exclusivamente se o reconhecimento for, ou não, oferecido. Assim, esses contextos que influenciam na aparição, ou não, de uma performance bissexual pode ser lida também a partir das conexões culturais em torno dos papéis de gênero e de como as masculinidades e feminilidades “vão constituindo suas performances em processos de tensão” (Santos Filho, 2012, p.82).

Isso quer dizer que essas implicam diretamente o processo autorreflexivo que produz um “eu” bissexual e que nesse diálogo aparece enquanto “espécie de ponte” (João) dentro de um universo pragmático que compreende a inteligibilidade na polarização das sexualidades e a coerência interna das relações afetivas/sexuais que precisam ser monossexuais (pelas quais as/os sujeita/os devem se relacionar com apenas um gênero). Não quero aqui, no entanto, apagar as diferenças entre heterossexuais e homossexuais, mas chamar a atenção para como João, ao citar significados comumente associados a bissexualidade enquanto “[...] uma fase que precede a definição da identidade hétero ou homossexual” (Monaco, 2020, p.49), estrategicamente a aceita para permear alguns espaços, ao passo que a reinscreve em outros como forma de ponderar a multiplicidade de sua bissexualidade.

A metáfora da agente secreta repensada por Monaco (2020) em diálogo com a epistemologia do muro de Pramaggiore (1999) e da agente dupla de Clare Hemmings (2002), vai ao encontro dessa relação de sujeita/o como uma ponte que conecta mundos socialmente

separados (o hetero e o homo). No muro abrimos a permeabilidade de reconhecer quaisquer lados, mas enquanto agente dupla podemos perturbá-los e, mais do que isso, secretamente marcamos a incapacidade de definir pessoas, espaços e contextos como não bissexuais, já que a bissexualidade pode estar em qualquer ambiente, mesmo que não pertença “fielmente” a nenhum deles. Acrescentaria ainda que, essa possibilidade de estar como agente dupla, de possuir facetas distintas, é um mecanismo também de proteção, até mesmo de resistência, das performances que podem sofrer com o processo de não aceitação de suas formas de expressão.

Para Santos Filho (2012) as chamadas pistas de contextualização referem-se a dependência dos sujeitos a uma adesão do seu interlocutor para direcioná-lo a uma determinada performance, o que significa que, no momento de enunciação as circunstâncias contextuais posicionam performances diferentes e põe em evidência seus processos de produção. Essa seria para mim, uma maneira de pensar essas performances instauradas por João, quando as pistas de contextualização “eu falava que eu era bi, mas nos lugares eu era gay” (João) localizam uma performance bissexual propositalmente secreta ao se situar como gay, ora como bissexual e até mesmo como sujeito-ninguém, nômade, em devir e em transformação. Contudo, para além de uma desconstrução crítica desse si mesmo “formatado” (João), como ele apresenta sobre as denominações de siglas, as possibilidades dessas construções estão também imbricadas a um processo de apagamento e invalidação.

Para Shiri Eisner (2021), o apagamento bissexual acontece quando há uma discussão, seja política, cultural, social, comunicativa e privada em que a bissexualidade é omitida. Os discursos que legitimam o binário hétero-homo não deixam brechas explícitas de existências que extrapolam esses limites, uma vez que essas se sustentam a partir de um contrato monossexual. Algumas/alguns epistemólogas/os bissexuais acusam a monossexualidade para pensar nessa relação unidirecional do desejo por apenas um sexo/gênero e discutem como isso seria ainda a extensão dos contratos da heteronormatividade, em que indivíduos para além de serem cis e heterossexuais, precisam pautar suas relações como monossexuais.

Assim, ao mencionar que instaurar uma performance bissexual causa dúvidas e não uma obviedade, João prefere ocultá-la em determinadas ocasiões em que o discurso monossexual impede o seu reconhecimento, não só pela omissão, como também pela compreensão da sua posição social enquanto homem que subverte o script²¹, já que “[...] o controle da masculinidade é pautado pela busca da falha, da deslegitimação do sujeito em

²¹ Conjunto de informações que funcionam como espécie de roteiro a ser seguido.

relação ao seu status de “homem” [...]” (Klidzio, Stack, 2022, p. 6). Acrescento que essa construção discursiva do que seria um homem varia a partir de quem enuncia, ou em que momento histórico isso acontece, porque nesse caso, tanto para a heteronormatividade, quanto para a homossexualidade essas se afirmam de maneiras diferentes.

Nas falas como “ele é gay só não quer assumir, ele só está usando um meio termo, uma nomenclatura porque não teve coragem de assumir sua outra metade gay” (João), os discursos que regem esse apagamento é, justamente, a ideia que sustenta o binário, de que o meio termo não pode existir, senão, como uma posição intermediária que irá evoluir para uma heterossexualidade, ou homossexualidade, cujo desejo não pode parecer ambíguo, ou confuso, mas sim como uma certeza falsamente estática. No entanto, ao reconhecer como sua forma de estar no mundo é percebida pelas/os sujeitas/os com quem interage, as ações instauradas por João são feitas à medida em que reflete sobre sua posição em devir e incorpora uma performance bissexual “higienizada”, porque a sua expressão de gênero “sendo homem” (João) a partir da leitura de um outro, faz com que ele posicione uma sexualidade que seja orientada para um dos binários.

Guacira Lopes (2004) utiliza a metáfora da viagem para pensar nos trânsitos sexuais e afirmar que, ao nos depararmos com o sofrimento, passamos a viver nos entrelugares que funcionam como uma espécie de abrigo. Contudo, ainda que abrigados, disputamos com os dispositivos que buscam governar o destino da nossa viagem, a qual não poderá ser realizada livremente. Quando penso nessa metáfora da viagem, construída por Guacira (2004), entendo que durante a construção de si, as/os sujeitas vão marcando-se em disputa com os regimes normativos que regulam verdades sobre a sexualidade. Isso revela um aspecto da performance, pois ao apresentar um “pequeno show” para alguém e tentar persuadir um interlocutor, as formas que assumimos dependerá, exclusivamente, dos contextos que irão “acioná-las”. Além disso, esses contextos estão envoltos de “[...] imaginação e significados [...]” (Santos Filho, 2012, p. 108), isto é, assumimos diferentes formas de estar sexual a partir dos discursos que circulam sobre sexo e como ele deve ser, ou “funcionar”.

Quando João diz: “por isso me afirmo bi, mas tenho noção de que isso pode ir mudando, porque acho que em algum momento já fui hétero, gay e agora me sinto bi”, uma performance que está em fluxo passa a ser pensada para dar conta dos contextos históricos, culturais e das relações intersubjetivas, pela qual seu corpo ao experienciar trânsitos sexuais distintos construiu formas de aparição também distintas. Para Santos Filho (2012), se as construções acontecem a partir das interações no meio social, estas vão fazer emergir estratégias interacionais e recursos linguísticos-discursivos para forjar sujeitas/os, mediante

as relações de poder que estão presentes nessas interações. Assim, ao mencionar a invalidação, a falta de lugar e apagamento, João pensa que poderia ser “simples ser gay”, porque traz um certo conforto não ter que disputar sentidos com uma forma de estar legitimada e, como ele mesmo menciona, para evitar certos ruídos, opta por transitar pelos espaços estrategicamente, deixando mostrar-se, ou não, a depender do seu interlocutor. Assim, passa a se posicionar “[...] pela renúncia e desconstrução de qualquer identidade fixa” (Louro, 2004, p. 21) e ao fazer isso se desloca nas (e pelas) disputas com os sentidos.

A ideia de apagamento, como já mencionado (ver Cena I), está em constante transformação, cujas mudanças são ocasionadas pelas formas como as/os sujeitas/os o percebem, ou como se movimentam por ele. Nessa negociação dos sentidos, o apagamento emerge, no contexto discutido, como estratégia e resistência frente a deslegitimação da sua performance bissexual. Com base em Hortência Brito (2022), Elizabeth Sara Lewis (2012) e também Helena Monaco (2020), apesar da posição “privilegiada” da bissexualidade se localizar por meio dos entrelugares, isso não significa que ela seja bem-vinda neles e, portanto, embora essas construções de si permitam que João participe da cultura gay e construa um espaço relativamente seguro, elas ao mesmo tempo apagam a especificidade de suas experiências, criando um espaço anônimo de suas identidades e, conseqüentemente, dos locais sociais de homens bissexuais.

Sendo assim, quando pensamos na reflexividade que constrói uma autoidentificação, há uma prática de resistência que se estabelece por meio do apagamento, esse percebido aqui como estratégia discursiva que ameniza uma possível violência. A partir das suas experiências nas relações ele compreende que “se assumir bi é assumir que isso não será creditado” (João) e se isso não pode ser validado, um apagamento é mobilizado estrategicamente para que em alguns espaços ela fique camuflada. Segundo Klidzio e Stack (2022), as masculinidades bissexuais enfrentam dificuldade de pertencimento e passam por condições de isolamento e silenciamento, pois “[...] há na esfera social maior familiaridade com a homossexualidade como única existência possível além da heterossexualidade [...] (p. 61) e esse seria o limbo pelo qual a bissexualidade passa a ser empurrada, já que não possui um lugar social dentro do binarismo. Isso pode ser percebido na continuidade do trecho da mesma conversa que inicia esse Ato, em diálogo comigo e as/os demais coautoras/es desta pesquisa, quando João afirma que só poderia pertencer nos espaços como “um gay enrustido, um gay incubado”:

Eu acho, João, que muitas, né, de nós, muitos de nós, compartilham muito dessa experiência. Em muitos momentos da minha vida eu também senti que não tinha **esse espaço** que você comentou... até hoje, às vezes, quando eu tô com alguns amigos meus que também são LGBTs, **sinto que não achei esse espaço [...]** E aí fico pensando com você também (+) até que ponto pedir para caber também em algum lugar, pode formatar quem a gente pode ser? (Louise)

[[uma particularidade talvez seja minha, assim, da minha vivência (+) Mas eu acabei (+) Não **existe muito uma cena bissexual assim**, muito bem definida, né? (João)

[[Como assim, quando cê diz que não tem uma cena? (Louise)

(+) de tudo, música, espaços... (+) Então, pelo menos enquanto homem, eu ou estava no meio hétero, ou no meio gay. **E em nenhum desses dois eu encontrei muita abertura pra poder falar e um sentimento de validação em nenhuma das duas.** Porque existe quase que uma (+) eu acho que isso é bem comum, assim, na vivência de muita gente. Mas de que pelo menos o homem bissexual **pros héteros vai ser visto enquanto um gay enrustido, um gay incubado. Que não tem coragem de se assumir enquanto gay, ou então que se alçam enquanto bi, até tomar coragem de se assumir enquanto gay. E esse padrão eu achei que seria diferente na comunidade, mas foi ainda mais na comunidade gay.** Eu sinto que na comunidade gay isso foi muito gritante, assim. Eu fui ficar com um menino, assim, um dos primeiros que eu fui ficar, e ele tipo assim: **“ah, porque você é incubado, né?”** Isso eu ouvi muito, gente, assim (+). Não, porque você é incubado, você é enrustido e tal. Aí eu: (+), NÃO, eu sou bi, assim (+), **dava até uma vergonha de falar.** (João)

[[**Eu entendo muito isso que vocês falam sobre tipo, esse processo de não ter espaços. E aí, quando penso na questão profissional, principalmente pro bissexual, é muito complicado, porque vai ser interpretado COMO pra mulheres, né? PUTA...** que quer ficar com todo mundo, que quer APROVEITAR tudo de todo mundo, e as pessoas não entendem, assim, o que é que tem por trás, a questão da fluidez mesmo, né?... De você tá seguindo o que o seu coração tá te (+) ... né? **Conforme você é cativada, você pode ser cativada por um homem ou por uma mulher e se sentir bem, sem culpa.** Só que a sociedade faz o bissexual se sentir mais culpado do que o homossexual. A gente fica mais assim (+) ... fala assim, **NOSSA?! O que EU sou?...** A gente vive no limbo entre o heterossexual e o homossexual. [...] Mas assim, nenhuma categoria tem privilégio e cada um tem suas angústias, suas alegrias, todo mundo faz seus processos, só que as pessoas julgam que **a gente não tem angústia.** Então, **invalida o sofrimento, não entende que pra gente chegar à conclusão do que é, É SOFRIDO, né?** [...] (+) **E até hoje, pelo que eu observo, são as mesmas dificuldades de ser aceita, ou no grupo hétero ou no outro grupo (+) E aí você fica meio que deslocada dos dois ambientes. Você fica desconfortável, fica constrangido, igual ele** (aponta para a câmera,

indicando João) falou, ele ficou constrangido, né? (+) E **eu, no caso, eu tinha um trabalho que só tinha mulheres, mas eu ficava constrangida pela rejeição mesmo, de falar assim, de achar que eu ia assediá-las. Entende? Que eu seria um problema lá... Então eu preferia também ficar na minha, né? Agir naturalmente.** O assunto que desse pra conversar, eu conversava, mas sem especificar nada, pra não ter nenhum tipo de constrangimento. **E a gente sabe que é real, então tem que ficar meio que no armário.** (Estela)

Eu também sinto que não há espaço. E aqui não pretendo apelar para uma posição de pedinte que suplica por algo, mas ponderar que as formas pelas quais assumimos determinadas posições de sujeitas/os são atravessadas pelo sentimento de não pertença, de sentir-se invisível, apagada/o e deslocada/o. Nós estamos sempre carentes de validade, até porque a legitimidade, em certa medida, não traz sofrimento. Resgato a epígrafe que abre as cortinas desse trabalho para reafirmar que, ser reconhecido é libertar-se do sofrimento por estar sempre em constante sigilo, sendo a todo momento o espelho de um outro legitimado.

Importa mencionar também, que as construções mobilizadas pelas/os sujeitas/os nesta Cena, embora não transpareçam dúvidas sobre suas identidades, encontram-se diante da complexidade da negociação da bissexualidade e, por isso, titubeiam ao se inscreverem publicamente como bissexuais. Nessas condições, as brechas possíveis se manifestam na performance cotidiana de dizer-se bissexual e de vivenciar essa bissexualidade nas relações reais com parceiras/os. Isso ocorre porque enfrentam regimes de autorização binária que delimitam o que é inteligível e aceitável nos espaços sociais. Portanto, compreendo que, pelas cenas de interpelação disputamos possibilidades de inteligibilidade a partir de decisões linguísticas-discursivas (Santos Filho, 2020) que autorizam os sentidos instaurados nas enunciações. Assim, quando não identificamos uma validação, durante uma interpelação, mobilizamos práticas silenciadoras, que camuflam essas disputas para o outro que assiste nossas performances. Esse outro entendido aqui não como uma figura singular, mas como um conjunto de sistemas que regulam e mantêm a ideia do que é aceitável e, portanto, de como devemos expressar um corpo inteligível. Este ato de camuflagem passa a ser mobilizado como uma resposta ao fato de que o discurso do outro, nos espaços, impõe uma moralidade que exige conformidade com as convenções culturais de gênero e sexualidade.

Esse esforço para esconder ou camuflar essa construção de si nos envolve por sentimentos de alienação e isolamento (Butler, 2004), já que há um conflito entre nossos sentidos e as expectativas sociais que nos interpelam. E, justamente, por essa demanda internalizada antes mesmo de as pessoas desenvolverem uma vontade consciente sobre como desejam expressar sua bissexualidade, que João sente “vergonha de falar” e assumir uma

performance bissexual. Durante essa reflexão, Estela com uma certa urgência em também expor essa necessidade de pensar o que “é”, ou como percebe a si mesmo nessa relação de falta de espaços, engatilha uma reflexão interpelando as falas de João, para pensar também nesses momentos de constrangimento, conforme ela mesmo sugere apontando para a câmera e indicando essa experiência compartilhada.

A vergonha que João sente ao afirmar sua bissexualidade é uma manifestação do controle que o discurso do outro exerce sobre as suas produções de sentido. A falta de espaços de validação obriga os sujeitos a se esconderem, ou adotarem uma postura de conformidade. Estela também pensa sobre sua dificuldade de falar sobre sua bissexualidade no ambiente profissional, onde teme ser vista como uma ameaça às colegas de trabalho, preferindo, assim, "agir naturalmente" para evitar conflitos. Quando pensamos em marcadores sociais, estamos ponderando os inúmeros atravessamentos sociais e históricos que produzem sujeitas/os. Assim, as marcas de Estela enquanto mulher, de classe social baixa, que sente sua experiência de produzir sentidos deslocados dentro dos regimes legitimados da heterossexualidade, provocam sentidos que serão validados enquanto naturais, para não sofrer com os estereótipos associados a bissexualidade, mas também com as expectativas que significam o substantivo mulher.

O estereótipo, de que a mulher bissexual seria uma "puta" (Estela) ou alguém "que quer ficar com todo mundo" (Estela), força-a a camuflar sua sexualidade para não ser vista como uma ameaça, ou uma figura super-sexualizada. Cabe aqui resgatar um fenômeno que Lewis (2012) descreve como a super-sexualização das sujeitas bissexuais, isto é, os estereótipos que constroem a ideia de que uma pessoa bissexual deve apresentar relações afetivas/sexuais com diferentes parceiras/os, ou que são promíscuas e infiéis. Tais ideias afetam a produção discursiva desse “eu bissexual” durante as negociações de sentido no espaço de trabalho de Estela.

Sobre isso, Camila Dias Cavalcanti (2007), apresentou em sua dissertação uma lista criada pelo Núcleo Bis, um dos primeiros grupos bissexuais do Brasil (Saldanha, 2020), e discutiu alguns sentidos associados às pessoas bissexuais. Dentre esses, temos os estereótipos de que “bissexualidade não existe”, os “bissexuais são promíscuos, eles/elas querem sexo e não compromisso” e que “bissexuais sofrem menos preconceito”. Quando Estela reflete sobre sua necessidade de “agir naturalmente”, porque o ambiente de trabalho lhe causa certo constrangimento e desconforto, ela pressupõe que sua performance será reconhecida somente dentre esses atributos associados à bissexualidade.

Isso é um efeito também dos discursos que regem a coesão entre sexo-gênero-desejo, na medida em que para ela vivemos “no limbo entre o heterossexual e o homossexual” (Estela) e, nesse sentido, quando há o questionamento “o que EU sou?” (Estela), mobilizado por ela sobre suas práticas, essa reflexão se encontra com o não-lugar social de pessoas bissexuais e com a impossibilidade de ser inteligível fora dos sistemas normativos validados. Por isso, ao observar as dificuldades de não ser reconhecida tanto por heterossexuais e homossexuais, recorre a linguagem desses sistemas para se posicionar como sujeito ético que precisa do reconhecimento de um outro para se manter durante as cenas de interpelação que negam a performance que ela gostaria de mobilizar.

Contudo, essa supressão das características de suas performances posicionam a bissexualidade num jogo de (in)visibilidade, ao mesmo tempo em que reforçam a visibilidade e a legitimidade da divisão entre heterossexualidade e homossexualidade. Nesse entrelace rizomático esses Atos nos mostram que, apesar de reivindicarem a bissexualidade como forma de se posicionarem no mundo social, as performances navegam entre o “invisível” e o “visível”. Seria irônico, portanto, ignorar que somos sujeitas/os imersas/os em um território ocidental que fundamenta suas relações em termos binários, categorizando e justificando uma violência epistêmica (Brito; Rezende e Lima; 2021) que perdura há séculos e ainda se manifesta no presente momento desta escrita. Assim, importa dizer que nos constituímos pela produção de novos significados, mas também somos profundamente marcados/as por marcos regulatórios de gênero, sexualidade, raça e classe.

Por isso, entendo que a luta discursiva, aqui nesse contexto, se encontra nesse embate constante entre desestabilizar e reforçar o binarismo. Nesse jogo de poder (Foucault, 1988), as performances bissexuais encontram um lugar simbólico na fronteira, na barra divisória do binário (Monaco, 2020), produzindo sentidos que se deslocam do muro para expandir as possibilidades de significar a bissexualidade a seus próprios modos: multiplicidade, fluidez, desejo, percepções de mundo. Cito o jogo discursivo, para pensar na mobilidade do poder que regula as normatividades e afirmar que esse processo, no entanto, não é meramente uma ruptura ou uma inversão de papéis. As performances bissexuais se apresentam como estratégias ambíguas de apagamento e resistência, desafiando e ao mesmo tempo habitando os próprios discursos que buscam regulamentar suas existências. É nesse espaço de contradição que o “outro palco” emerge: como espaço de uma encenação contínua, um lugar de deslocamento e (des/re)construção dos “eus” bissexuais.

Nossas performances bissexuais não se definem exclusivamente em oposição à heterossexualidade ou à homossexualidade, nem mesmo enquanto combinação desses dois

elementos. Em vez disso, elas circulam entre e além dessas categorias, mostrando que as fronteiras entre elas são mais fluidas do que parecem, ao destacar que essa fluidez desafia a lógica binária em que um "é" ou "não é" define identidades (como "hetero ou homo"). Se a desconstrução trabalha com os jogos de presença e ausência (Santos Filho, 2012), a bissexualidade expõe que o que é "presente" em uma identidade (desejo pelo outro gênero, por exemplo, no caso da heterossexualidade) pode coexistir com o que seria considerado "ausente" na outra (desejo pelo mesmo gênero, no caso da homossexualidade). Apesar disso, a bissexualidade também não é um "terceiro termo" que resolve o binário, mas aponta para o fato de que essas categorias só fazem sentido porque dependem de algo que está fora delas, ou seja, algo que não é estritamente binário.

No sistema binário hetero/homo, a bissexualidade é muitas vezes apagada ou invisibilizada e isso ocorre porque ela desafia a lógica de que alguém precisa ser "uma coisa, ou outra" (Eisner, 2021; Lewis, 2012; Monaco, 2020). Esse apagamento reforça a ideia de que o sistema binário tenta excluir aquilo que ameaça sua estabilidade, mas, paradoxalmente, depende da bissexualidade para expor seus próprios limites. Assim, as performances bissexuais estão constantemente dialogando com os discursos da díade, mostrando não só como essas normas são construídas, mas também como são negociadas nas diferentes cenas interpelativas: a família, o trabalho, os amigos, os relacionamentos afetivos/sexuais, os sentimentos de medo e vergonha, bem como os estigmas que super-sexualizam as performances.

O apagamento é estratégico e ambíguo, pois opera em uma tensão paradoxal. Por um lado, há uma ocultação deliberada da performance bissexual, um movimento de retirada que visa evitar retaliações ou punições sociais em um contexto normativo que polariza identidades. Esse gesto estratégico é, portanto, uma forma de autopreservação, um esforço para navegar os riscos impostos pelo binarismo e pelo controle das normatividades. Por outro lado, esse mesmo apagamento implica um silenciamento parcial de si que dificulta a produção de um "eu" bissexual visível e afirmado em sua multiplicidade, ou fluidez, como trago pelas coparticipantes.

Em seu conceito de *desidentificação*, José Esteban Muñoz (1999) explora como sujeitos de grupos minoritários lidam com as hostilidades impostas por sentidos normativos e legitimados nos espaços sociais. Esse processo não é simplesmente uma aceitação da ideologia dominante nem uma rejeição completa dela, mas um posicionamento híbrido que envolve "trabalhar com e contra" a lógica cultural hegemônica. Me apropriando desse conceito, para aprofundar essa discussão e pensar que esse movimento de invisibilidade não é neutro,

tampouco desprovido de custo, pois ao esconder aspectos de sua performance, a/o bissexual podem vivenciar um afastamento da própria agência sobre sua performance, sendo forçada a moldar-se a normas que não reconhecem suas experiências. No entanto, é justamente nessa ambiguidade que reside o potencial crítico do apagamento: ele não apenas mostra a força das regulações sociais, mas também subverte, de maneira sutil, as expectativas que estas impõem. Essa ambiguidade estratégica tensiona as fronteiras do binarismo, sinalizando que a bissexualidade, mesmo em sua suposta invisibilidade, carrega consigo uma força disruptiva. Ao se apagar, a performance bissexual escapa à captura totalizante do binário, deslocando os marcos do poder e criando brechas por onde novos modos de existência possam emergir.

Portanto, o apagamento, enquanto estratégia de sobrevivência, não deve ser entendido apenas como ausência, mas como uma ação performativa que, ao se manifestar em meio a contradições, tanto reproduz quanto questiona os dispositivos que regulam a sexualidade (Foucault, 1988). É nesse entremeio — entre o visível e o invisível, entre o reforço e a desconstrução — que o “eu” bissexual encontra possibilidades de se (re)produzir, ainda que sob tensão constante com os regimes de verdade que o interpelam. Por outro lado, esse também não deve ser entendido como um movimento de liberdade, pois como nos alerta Deleuze (2013) a resistência pode ser perigosa por ter consequências também trágicas, como sofrimento extremo, ou suicídio.

Apesar de explorar as performances de apagamento como uma estratégia de sobrevivência, não defendo que esse movimento seja uma via de liberdade, ou uma possibilidade irrestrita de reinvenção do “eu”. Na verdade, essa estratégia é muitas vezes marcada por um embate constante, pois, ao se apagar, o sujeito não está apenas criando brechas para outras (re)configurações, mas também se expondo ao sofrimento. Isso acontece porque o movimento de apagamento, em vez de ser uma simples retirada passiva, é carregado de um custo psicológico, muitas vezes se manifestando em sentimentos de vergonha, medo, e a sensação de não-pertencimento. Mesmo em sua tentativa de desafiar as normas e escapar das expectativas binárias, o apagamento ainda está, em grande parte, dentro de um jogo de poder que limita a expressão do “eu”.

Por isso, para as performances que co-constrói esses dizeres, o uso de máscaras se torna central. Essas máscaras não são uma tentativa de simplesmente se ocultar ou esconder, mas uma maneira estratégica de inserir o “eu” na cena do reconhecimento social. Quando se apresenta com uma identidade mascarada, ainda participa da performance, mas de uma forma que a reconhece e a submete à lógica do reconhecimento. Essa máscara, por mais que

permita o ingresso da/o sujeita/o em determinadas esferas de aceitação, também impede o exercício pleno de produção de sentidos, pois a performance do "eu" bissexual continua sendo silenciada.

Portanto, a resistência que observo aqui não é uma liberdade irrestrita nem uma reconfiguração total do "eu". Ao contrário, ela é uma estratégia dentro de uma realidade social que exige adaptação, muitas vezes com o custo de um sofrimento emocional. As máscaras utilizadas nas performances bissexuais são, nesse sentido, simultaneamente uma proteção e uma limitação, pois permitem que a/o sujeita/o se insira no espaço do reconhecimento, mas sem oferecer uma real liberdade para se manifestar. O sofrimento, portanto, é parte também dessa negociação constante entre visibilidade e invisibilidade, entre reconhecimento e marginalização. O apagamento não é uma retirada passiva, mas um movimento carregado de custos psicológicos, como vergonha, medo e a sensação de não-pertencimento. Este movimento, ao mesmo tempo que desafia normas e expectativas binárias, continua dentro de um jogo de poder que limita o exercício do "eu".

Ato 7 – Entre outros roteiros performamos bissexualidade(s)

Eu, igual, vejo vocês e toda a geração agora, né? Numa época em que já se fala muito disso. Eu, adolescente, nos anos 90, começo de 2000, pra você assumir assim, era complicado. Eu, é porque eu não me importei muito com a opinião das pessoas, né? Se a pessoa, de fato, “não consegue conviver comigo”, “ela não convive”, né? E eu não obrigo, **MAS não é fácil lidar com a não aceitação. (contorce a boca e levanta a sobrancelha em sinal de descontentamento)** (Estela)

Por sua vez, isso “invalida o sofrimento” causado durante a produção discursiva de sua performance bissexual, por precisar “agir naturalmente” para não sofrer rejeição, ou internalizar uma culpa devido esse processo de angústia que não é validado. Quando Estela fala sobre isso, ela retoma essa produção a partir de um momento histórico situado nos anos 90, já que é de uma outra geração, tem 40 anos e, provavelmente, tenha começado a se (des)identificar com a bissexualidade naquele momento em que não havia tanto repertório midiático sobre pessoas bissexuais, ou quando tinham eram estigmatizados. Segundo Saldanha (2020, 2021), desde a década de 1980 bissexuais são acusados de serem transmissores de HIV e junto a essas acusações os estereótipos de promiscuidade justificavam o discurso de que pessoas bissexuais eram fontes transmissoras do vírus. Estela

faz uma associação entre o período de sua adolescência, em que a bissexualidade não era amplamente divulgada como uma possibilidade, com a geração a partir dos anos 2000, na qual segundo ela se “fala muito disso” (Estela).

Realmente, se fala muito disso atualmente. Me parece importante, então, discutir esses discursos que têm sido reverberados na sociedade atual e, sobretudo, como as pessoas têm mobilizado seus significados próprios sobre a bissexualidade. Dito isso, cabe resgatar aqui a minha pergunta de pesquisa: como essas performances discursivas bissexuais, podem mobilizar (ou não) discursos da díade hetero-homo? Faço esse tensionamento, procurando respondê-lo ao longo dos próximos parágrafos, pois durante essas conversas as/os sujeitas/os constroem aparições que negam, ou afirmam as performances bissexuais de forma estratégica para transitar em diferentes espaços sociais, visto que esses sentidos são interpelados pelas expectativas do sistema heteronormativo e homonormativo, gerando uma constante tensão entre o desejo de ser reconhecido e a necessidade de combater a rejeição e o estigma — caso decidam se posicionar como bissexuais.

Pensando nisso, as conversas que foram realizadas nas rodas expandiram para outros espaços sociais e através de conversas tecladas pelo Instagram as/os coparticipantes me enviavam vídeos de reels de alguns atores declarando-se bissexual, ou de séries que retratavam o processo de angústia de (des)identificação com a bissexualidade, a fim de pensarem sobre seus próprios processos de significar:

Figura 8 - Fotomontagem da aparição de pessoas bissexuais na mídia compartilhados pelo Instagram



Fonte: elaborado pela autora

Essa fotomontagem retrata conversas trocadas entre mim, Pablo, Estela e Ester, para pensar como essas semioses também se inscrevem enquanto discursos nestas produções de sentido. Durante essas trocas, me pareceu que essas aparições públicas, de alguma maneira, puderam validar as performances das/os coparticipantes desta pesquisa, visto que todos esses compartilhamentos deram início às conversas sobre a necessidade de sair do armário mais

de uma vez, de precisar rebater alguns estereótipos sobre a bissexualidade, e, sobretudo, de como isso afetou suas produções de sentido. Sobre isso, Saldanha (2021) comenta que essa forma de pensar as/os sujeitas/os bissexuais, na atualidade como um grupo social, se dá não só pelo desenvolvimento do movimento LGBTQIAPN+, mas também pelas reivindicações da bissexualidade como identidade política. Por isso trago as fotomontagens em questão, uma vez que podemos constatar essa reivindicação nas publicações da artista Vitória Strada no dia da mulher, do ator Igor Rickli e de uma influencer durante o mês do orgulho, em junho.

Ainda em acordo com Saldanha (2021) acredito que pensar a relação da categoria bissexual com a sociedade, em seus contextos micro e macro, nos possibilita sair do específico para compreender os desdobramentos dessa categoria entre diferentes contextos e atores sociais. Nesse sentido, embora exista um apagamento da categoria bissexual, as/os sujeitas/os têm construído sentidos de bissexualidade para si, ao passo que também têm reivindicado essa posição em alguns momentos. Logo após os comentários de Estela, quando ela finaliza dizendo que precisa “ficar no armário” (Estela), continuamos pensando sobre essas novas formas de existência que se tornam possíveis nesse período histórico a depender é claro dos contextos em que acontecem as cenas de interpelação. Nesse momento, a coparticipante Ester passa a refletir sobre as formas de aparição que mobiliza quando se sente invalidada pelo outro e sobre possíveis ambientes que favorecem a visibilidade de uma performance bissexual:

[[Não (+) então é isso (+). A gente tem que saber pra quem a gente abre a porta. Até porque não faz diferença, quem sabe, né? (+) Não vai fazer diferença na sua vida, ou vai né (+). **Porque é muito a questão de que a gente precisa de validação.** Isso aí é ser humano, a gente precisa de validação. **E aí, pra não ser invalidada, às vezes a gente tem que se retrair na hora certa.** Eu acho que é um movimento válido, né? **Se retrair na hora certa.** Tem que abrir na hora certa, com as pessoas certas. [...] Acredito que eu seja a única aqui no grupo que ainda está no armário, então (+). E aí, assim, **acho que isso cabe muito em mim. Porque, realmente, vindo de uma cidade do interior, onde as pessoas são extremamente homofóbicas, vindo de uma família muito religiosa, extremamente evangélica é meio complicado se encaixar, se encontrar em um ambiente favorável, né?** Para conseguir se assumir (+). Então, **ter essa FORÇA para lutar contra é muito difícil** também. ENCONTRAR essa força, né? Aí eu vi nessa pesquisa um lugar seguro para estar discutindo sobre o assunto, pra encontrar pessoas iguais a mim. Porque não tem pessoas iguais a mim, pelo menos que eu saiba aqui na cidade, porque acredito que todo mundo passa pelo mesmo, de não conseguir se assumir. **E,**

realmente, é muito difícil se manter dentro do armário, não ser você mesma, em todos os ambientes. (+) Acredito que essa é **a importância da representatividade, que nós temos tido com a mídia, uma representatividade bissexual.** Inclusive, agora, saiu ontem, antes de ontem, HeartStopper, que é uma série da Netflix, que tem um homem bissexual, que é o Nike. (+) E... assim, eu fico muito feliz de ver essa representatividade para os jovens. E é muito legal poder assistir e sentir que existe ali alguém que representa a gente. **Como foi bonito a história dele de pesquisar o que era a bissexualidade, de entender, de encontrar pessoas que falam sobre o assunto e que acolheram ele** (+). E eu acho que, pelo menos para mim, foi bem assim, sabe? ou quase, porque eu não sabia que isso existia e também não fui nem um pouco acolhida. **Desde criança, eu sempre gostei de homens e mulheres, e para mim isso era o normal.** Até que eu descobri que NÃO era o normal para outras pessoas, porque o meu pai descobriu que eu tinha beijado uma menina e me deu uma surra ENORME, como se isso fosse MUITO errado. (Ester)

Ao mesmo tempo que Ester diz que o importante é “saber para quem a gente abre a porta” (Ester), porque não há diferença em quem sabe ou não, há ainda no desenvolver dessa afirmação uma necessidade de validação do outro por sua existência. Se situamos seu território histórico de produção de sentidos, morando numa cidade do interior de Goiás, Iporá, com uma família extremamente religiosa, compreendemos que esses fatores parecem inibir sua força em lutar, especialmente, por um desejo seu de “se assumir” (Ester), já que segundo ela mesma “é muito difícil se manter dentro do armário, não ser você mesma, em todos os ambientes” (Ester). Durante o diálogo, Ester menciona que a representatividade trazida pela mídia — por meio de personagens bissexuais, suas histórias e conflitos, que refletem experiências semelhantes às de muitos indivíduos — contribui para fortalecer uma performance bissexual. Esse sistema de significação, ou representação como é denominada convencionalmente (Santos Filho, 2012), potencializa a produção de uma performance bissexual para Ester, inclusive para que essa seja aceita por si mesma, ainda que de forma restrita, enquanto possibilidade de inteligibilidade.

O conjunto de significados construídos socialmente sobre pessoas bissexuais, bem como seus modos de viver, transmutam ao longo de cada período histórico e, conforme discutido, novos modos de performar a bissexualidade passa a emergir nesse contexto midiático, também sob novas formas de aparição e interpelação discursiva. No entanto, apesar disso, Ester e Estela parecem pensar nesses outros arranjos de visibilidade como um espaço limitado que se torna possível apenas no contexto audiovisual. Quando Ester diz que “é muito legal poder assistir e sentir que existe alguém ali que representa a gente” (Ester), o desejo por uma “representatividade” mais abrangente revela a carência de um espaço na qual

a performance bissexual seja possível e se integre as suas relações cotidianas, sem a necessidade de validação mediada por uma narrativa externa. Isso expõe uma tensão latente: embora as personagens na mídia ajudem Ester a reconhecer e afirmar sua performance, elas também impõem uma espécie de conformismo, visto que o simples “ver alguém como eu” (Ester) se torna suficiente, potencialmente acomodando uma experiência de invisibilidade que persiste nos demais espaços sociais (Rossi, 2020).

Quando Ester reflete sobre essa representatividade, ela entende que esse conjunto de significação construída por essa mídia (o cinema e as aparições públicas) pôde fornecer um encontro com uma (des)identificação bissexual. Assim, os discursos que circulam na atual sociedade, desde as mídias sociais tradicionais e digitais, precisam ser levados em consideração, tendo em vista que passam a ocupar um papel central na produção de sentidos sobre (bi)sexualidades (Santos, Filho, 2012). Isso é particularmente importante aqui, porque a forma como convencionalmente se pensa a produção do sujeito a partir da ideia de representação, sugere que há um sujeito pré-existente que está ali à espera de ser “encontrado”, quando na verdade construímos e disputamos discursivo-performativamente quem vamos sendo ao longo das interpelações que nos afetam.

Posto isso, estou pensando na representação não como algo “já lá”, visto que é performado no contexto midiático em que algo é mostrado, ou simbolizado de determinada maneira, a fim de disputar narrativas sobre esses novos jeitos de ser homem, mulher e vivenciar a sexualidade (Santos Filho, 2012), por exemplo, e, como as pessoas vivenciam e interpretam isso em suas realidades. Segundo Rossi (2020), o processo de “representação” envolve uma mediação entre o mundo simbólico e o vivido, criando assim um potencial de identificação cujo indivíduos podem se reconhecer, ou compreender o representado. Porém, esse processo também envolve um distanciamento quando, ao consumirmos essa “representação”, creditamos a possibilidade de um retrato fiel e completo da realidade do outro/de si (o representado/o reconhecido), pois se essa fica reduzida a estereótipos, ou se não aborda as nuances das dificuldades sociais que as/os sujeitas/os enfrentam, essa identificação vai se fazendo por sentimentos de insatisfação e de isolamento ainda maior.

Quando Ester diz que “pelo menos para mim foi bem assim” (Ester) ela tenta aproximar suas experiências daquelas percebidas na obra, porém se percebe num contexto diferente de não acolhimento quando compreende que sua performance só poderá ser reconhecida enquanto uma anormalidade, ao dizer que construindo sentidos sobre sua bissexualidade descobriu “que não era o normal para outras pessoas” (Ester). Essa limitação da representatividade reflete um desafio maior: embora a visibilidade de personagens

bissexuais na mídia forneça um modelo identificável e uma forma de validação, essa narrativa, ainda que confortante, é insuficiente para Ester e para Estela e Pablo, — como veremos mais à frente no decorrer das análises. No entanto, embora a representação midiática crie um espaço seguro para que a identidade bissexual possa ser performada sem riscos, isso não se traduz na realidade dos seus contextos (familiar, religioso e cidadão), colocando-a circunscrita ao “armário” (Ester).

Essa contradição entre o espaço do audiovisual, cuja performance é reconhecida, e o espaço social, na qual a bissexualidade permanece invisibilizada ou reprimida, revela uma dinâmica que muitas vezes impede uma vivência plena e contínua dessa performance fora das telas. Ester sente que “ter essa força para lutar contra é muito difícil” (Ester) porque sua cidade e seu núcleo familiar não oferecem reconhecimento para que sua performance bissexual se faça inteligível. No contexto midiático, a bissexualidade é performada em termos que geram empatia e identificação, mas no espaço social imediato, Ester percebe que essa performance precisaria de um “controle” (Ester) cuidadoso para evitar invalidações, discriminações ou mesmo represálias, como as que já vivenciou quando menciona ter recebido uma surra “ENORME” (Ester) como forma de correção de suas condutas. Assim, essa necessidade de selecionar “para quem abrir a porta” (Ester) funciona como uma espécie de autovigilância constante pela qual a validação viabilizada na representação midiática nunca se desdobra completamente nos contextos reais.

Desse modo, a vivência da bissexualidade para Ester — e possivelmente para muitas outras pessoas em contextos similares — se bifurca entre uma performance pública e controlada e uma narrativa privada, simbólica e pessoal mediada pelas representações midiáticas, que, embora empoderadoras, não se materializa completamente na vida cotidiana. O poder transformador da representatividade, como colocado pelas coparticipantes, é limitado, já que em alguns momentos podem apresentar formas possíveis de viver a bissexualidade, mas não resolve a contradição de uma identidade reconhecida em um espaço midiático e reprimida na vida real, criando um ciclo cuja representação que deveria legitimar e fortalecer também contribui, paradoxalmente, para um confinamento dessa experiência dentro de uma dimensão segura, mas distante e idealizada.

A partir de Butler (2004, p. 139), em *Problemas de Gênero*, compreendo a bissexualidade não como algo fora da cultura, mas como uma possibilidade plenamente produzida dentro dela, embora marginalizada pela matriz hegemônica. Quando a autora afirma que o “fora” da bissexualidade está “completamente dentro” do discurso cultural, ela questiona a ideia de que a subversão da norma heteronormativa se daria por um elemento

externo e alheio à cultura dominante. Pelo contrário, a bissexualidade emerge como uma construção cultural concreta que, mesmo existindo dentro da cultura, é posta como "impossível" ou "impensável" (Butler, 2004). No entanto, isso não significa uma exclusão absoluta, mas um deslocamento para as margens; o marginalizado, como Butler indica, não é simplesmente eliminado, mas se torna uma ameaça ou uma possibilidade cultural que provoca medo, ou a perda de legitimidade social. Isso também evidencia que apesar da bissexualidade desafiar a matriz heteronormativa ao expor suas limitações, ao mesmo tempo, sofre repressão e controle para que essa ameaça não se consolide.

Dialogando com o relato de Ester, percebemos essa tensão. Ester relata encontrar validação simbólica em representações midiáticas que tornam sua bissexualidade visível e compreensível para si mesma. Contudo, essa visibilidade não se traduz em aceitação plena nos espaços sociais e familiares onde ela vive, que permanecem dominados por uma lógica heteronormativa. Para Butler (2004), essa situação ilustra como a bissexualidade é marginalizada, mas nunca totalmente excluída; ela é reconhecida o suficiente para ser controlada, mas não para ser plenamente legitimada. A performance de Ester posiciona, assim, a contradição central apontada por Butler (2004): a bissexualidade é inteligível dentro da cultura, mas de forma restrita e sancionada. Esse paradoxo entre a "validação simbólica" e a marginalização social revela os limites da matriz de inteligibilidade cultural dominante e a necessidade de desestabilizá-la pelas tensões e contradições que ela mesma produz internamente.

Segundo Rossi (2020), o sujeito é, ao mesmo tempo, uma posição criada pelo discurso e uma pessoa que interage com ele, por isso, pensar que o sentido não é uma essência, mas um produto das relações entre linguagem, poder e sujeito, sendo continuamente negociado e reconstruído, nos possibilita discutir o porquê das/os sujeitas/os sentirem necessidade de usarem máscaras e não conseguirem se mobilizar completamente contra essas narrativas hegemônicas produzindo performances que se bifurcam entre um "eu" e também um "não eu" bissexual. Nesse caso, isso não significa, necessariamente, que as/os sujeitas/os não procuram se definir pela (bis)sexualidade, mas sim que são afetadas por forças coercitivas que as/os convocam a assumir determinada performance e não a que de fato gostariam de posicionar.

Ismar Santos Filho (2012), pensa sobre isso, de como algumas/ns sujeitas/os colocam a sexualidade ora imbricada a identidade, ora não a depender de como a pessoa se posiciona. No entanto, é possível visualizar uma certa vontade de reconhecimento por parte de Ester e Estela nos momentos em que, apesar de parecerem não se importar com para quem abrir a

porta do armário, ou para quem performar a bissexualidade, em falas como “a gente precisa de validação” (Ester) e “a sociedade julga que a gente não tem angústia” (Estela), há uma vontade expressa de que suas performances possam ser reconhecidas como parte de suas identidades. Contudo, é preciso dizer que a produção dessas performances emergem entre a ordem simbólica pública, como coloca Filho (2012), que pensa a identidade sexual a partir de uma ordem natural, divina, imutável e, exatamente por isso, a forma como Ester e Estela falam sobre suas construções mostram que há um sofrimento em não poder legitimar suas performances cujo o “eu” discursivo vai se bifurcando no caminho, aparecendo, se escondendo, sem vontade de lutar, até porque dentro dessa mesma ordem pública que regem as sexualidades, há uma gama de significados que pressupõe a bissexualidade como posição impensável, jogando-a para a margem e também para o campo da invisibilidade.

Pablo, interpela Ester logo em seguida para também trazer uma referência midiática, concordando sobre como essas novas formas de produção cinematográfica tem potencializado novos enredos para as comunidades LGBTQIAPN+ que ponderam finais felizes e não apenas de tragédia como se percebia nos primeiros filmes voltados para relacionamentos homoafetivos:

[[Essa coisa que a Ester estava falando na questão de filmes [...] a gente vê justamente a questão da evolução e da aceitação da sociedade, e a gente vê um filme em que o gay deveria ficar escondido, né? (+) E aí eu trago a referência agora, foi do que saiu agora, que foi o vermelho branco e sangue azul. (+) E a gente vê que a sociedade, querendo ou não, a sociedade que faz essa mudança, que a gente vem de filmes trágicos, não que não sejam, não que não aconteceram, né? E aí a gente vem de uma transformação em que se aceita esse felizes para sempre, como um final possível também. [...] E é MUITO BOM essa temática (+) (fala com entusiasmo). [...] É, porque é interessante isso aí, né? Igual representatividade, ela é essencial (+). Porque a partir do momento que você tem uma representatividade, você tem uma aceitação, você tem um conhecimento, gera uma integração, querendo ou não é isso. A gente se sente pertencente a algo, né? E nós somos humanos. E pra gente tá sempre... A gente precisa de conexões. [...] Então a gente precisa do outro. E eu acho que a partir do momento que você tem uma representatividade, seja por uma pessoa famosa, que seja alguém da família, sabe assim? Porque são REFERÊNCIAS. Não é só porque é famoso. Às vezes pode ser uma pessoa que é do seu lado, que se assume pra você como bissexual ou como gay ou lésbica. Então é algo que pra você, se você não se assumiu ainda, é uma representação, sabe? É uma referência que você tem. (+) E eu acho assim, que a gente tem que marcar um dia, Louise, o dia que a Ester estiver para cá, a gente marcar para ver uns filmes ein, só acho... (conversas aleatórias, risadas, dispersão do assunto) . (Pablo)

Essas conversas que deram início com a fala de João sobre a falta de espaços, de cenas bissexuais e das (im)possibilidades de aparição nas cenas interpelativas convergiram nessas reflexões que envolvem representatividade e como isso pôde de alguma maneira auxiliar numa validação pelo menos interna das/os coparticipantes. Quando Pablo diz que

“precisamos do outro” (Pablo) fica claro o que vem sendo defendido nesta pesquisa: nós somos constituídos sempre pela relação intersubjetiva, tanto para forjar identidades quanto para performarmos gêneros e sexualidades. Essas reflexões convergem para um outro ponto central, em que a luta pelo reconhecimento das identidades bissexuais e LGBTQIAPN+ não ocorre apenas nos níveis macro, como mudanças na mídia ou nas políticas públicas, mas também nas interações cotidianas. Quando Pablo menciona que uma referência pode vir de “alguém da família” (Pablo) ou “uma pessoa que está do seu lado” (Pablo), ele atribui um papel às relações interpessoais de legitimar performances bissexuais.

Esse movimento entre o “eu” e o coletivo evidencia como a resistência às narrativas hegemônicas se dá tanto pela ocupação de espaços públicos, quanto pela transformação das relações intersubjetivas. Portanto, ao considerar a bissexualidade como uma posição constantemente negociada entre o reconhecimento simbólico e a rejeição social, percebo que as nossas performances são mais do que atos individuais, pois são construídos não só para um outro, mas para uma ideia de legitimidade que precisa ser validada pelas experiências semelhantes também de outras/os.

Ato 7.1 - “As pessoas só respeitam aquilo que elas conhecem [...] é por isso que é tão importante dar nome aos bois”

Butler (2004, p. 168) nos alerta sobre como falar dentro de um sistema opressivo torna impossível a construção de significados a que escapam os regimes de inteligibilidade:

O discurso torna-se opressivo quando exige que, para falar, o sujeito falante participe dos próprios termos dessa opressão – isto é, aceite sem questionar a impossibilidade ou ininteligibilidade do sujeito falante. Essa heterossexualidade presumida, sustenta ela, age no interior do discurso para transmitir uma ameaça: “você-será-hetero-ou-não-será nada.” Mulheres, lésbicas e gays [e bissexuais] não podem assumir a posição de sujeito falante no interior do sistema lingüístico da heterossexualidade compulsória. Falar nesse sistema é ser privado da possibilidade de fala; assim, simplesmente falar nesse contexto é uma contradição performativa, a afirmação lingüística de um eu que não pode “existir” no interior da linguagem que o afirma.

A linguagem é poderosa, nos interpela por discursos que oprimem e tentam limitar formas de existir que não se enquadrem naqueles legitimados por essas vozes. Porém, como nos recorda Foucault (1988), o poder é relacional, não se fixa a um lugar, justamente por ser contestado e ressignificado. Essa capacidade de operar com contradiscursos também é

sugerido por Butler (2018) que nos confirma a viabilidade do poder subversivo da performance a partir de sua citação e iteração em novos contextos e significados. É por entre esse sistema de inteligibilidade que a bissexualidade se faz, como possibilidade de movimentar-se pelo sistema e para além dele com outro tipo de discurso não-normativo (Lewis, 2012).

²²[...] Gente, mas eu acho que (+) assim, a questão, eu acho, é de **atitude sabe, você se posicionar no mundo**. Você não está só assim "a, eu estou na onda do jeito que a banda toca eu danço" (+) **eu acho que não dá para ficar em cima do muro, né. O respeito vem em cima disso**, porque tem umas coisas que, é igual eu falei, eu tive dois relacionamentos, **às vezes eu estou no ambiente e aí eu fico ali tentando fingir que eu sou hétero e tal**. Só que o mundo é pequeno e aí vem uma outra pessoa que te conhece e sabe de outra história e aí ali o trem se confronta na sua frente e aí como você vai fazer?! **Você vai ficar em cima do muro? Não dá, tem situações que ou você se posiciona, ou (+) SE QUERES PAZ, TE PREPARA PARA A GUERRA (fala alto dando ênfase ao que diz)**. Não dá para ter paz sem enfrentar a guerra. **E, às vezes, escondendo, a gente vai ter aquele respeito, mas que também é falso, porque a pessoa respeita uma imagem que VOCÊ criou. Então, ela respeita o seu personagem, ela não respeita você.** (Estela)

Afinal, “o respeito vem em cima disso” (Estela), de como você procura “se posicionar no mundo” (Estela). Quando Estela pensa na dificuldade em manter as máscaras, de fingir ser hétero nos ambientes, ela compreende que em algum momento se alguém que te conhece te interpela a dizer sobre sua história não dá para “ficar em cima do muro” (Estela), porque é preciso descer e posicionar sua performance, já que a forma como nomeamos nossos sentidos, procuram tornar nossas experiências inteligíveis. Contudo, “SE QUERES PAZ, TE PREPARA PARA A GUERRA” (Estela), porque nossos posicionamentos, frequentemente, são deslegitimados por não abarcar uma definição universal e fixa. Por isso mesmo não se fazem inteligíveis.

Estela performatiza o muro como o lugar de contestação. O muro não é um lugar de conforto, mas de tensão. É ali que as máscaras se desfazem e o confronto com outros sentidos se torna inevitável para construir uma performance bissexual. Nesse sentido, o ato de descer do muro e se posicionar implica um movimento de ruptura com as expectativas impostas, uma rejeição ativa ao respeito falso que é conferido ao "personagem" e não a sua performance bissexual. Estela nos lembra que a legitimidade da existência não é concedida passivamente; ela é reivindicada através de atos performativos que subvertem o discurso normativo e desafiam os regimes de inteligibilidade que nos interpelam, porque como aponta

²² Essa conversa é a continuação dos trechos do Ato 6.

também Ester, “[[[...] as pessoas só respeitam aquilo que elas conhecem [...] é por isso que é tão importante dar nome aos bois (Ester)”.

Porém, nomear a si mesmo, ainda que em termos que procuram escapar ao binarismo, também não pode ser visto como forma de fugir completamente das normas que nos interpelam, já que nossa “[...] ‘incoerência’ define o modo como somos constituídos na relacionalidade: implicados, obrigados, derivados, sustentados por um mundo social além de nós e anterior a nós” (Butler, 2015, p. 87). Por assim ser, os “eus” produzidos nessas cenas são incompletos, não se mantêm em estado permanente com os sentidos aqui performatizados, pois nós somos interpelados a todo momento no mundo social. A incompletude de um “eu” acontece porque estamos eticamente implicados na vida de um outro e, por isso, somos “interrompidos pela alteridade” (Butler, 2015, p. 85-86).

O mundo só respeita “aquela imagem” (Estela) formada por um conjunto de convenções sociais, normas e discursos que a tornam inteligível. Ou seja, tudo o que acreditamos ser “nosso” — nossas ideias, identidade e história pessoal — é, em parte, resultado do mundo social e das relações em que estamos inseridos. Assim, nós não conseguimos separar o que é nosso, do que foi introjetado a partir das normas sociais e do meio externo. Isso significa que nós somos, em parte, “do outro” e nunca totalmente desconstituídos dele. Assim, o ato instaurado no dizer “fingir que eu sou hétero” (Estela) aponta para o fato de sermos sujeitas/os sociais que performam determinados comportamentos em relação à expectativa e as normas que aprendemos a respeitar.

Presumo que, neste ponto da leitura, você possa identificar as performances como manifestações de uma “passabilidade hétero”²³. Antecipando essa interpretação, destaco que tal conceito é frequentemente mobilizado como um jogo discursivo que busca “invalidar o sofrimento” (Estela, Ato 6) de sujeitos que performam bissexualidades. Essa passabilidade presumida, no entanto, não se limita a esse contexto específico; como aponta Monaco (2020, p. 88), ela também pode ocorrer em outras situações, “[...] por exemplo, para lésbicas com performances de gênero consideradas mais femininas e para pessoas trans que apresentariam ser cis [...]”.

Quando Ester tenta fingir ser hétero, esse ato performativo, ao mesmo tempo, sustenta e tensiona as normas. Ele sustenta porque se ajusta ao padrão esperado, mas também

²³ Essa ideia é comumente utilizada para invalidar performances bissexuais por poderem ser reconhecidas dentro do grupo dominante, isto é, se temos relações com pessoas diferentes dos nossos gêneros a heterossexualidade pode ser presumida (Monaco, 2019).

tensiona porque expõe a artificialidade e a fragilidade dessas expectativas. A “passabilidade hétero” mencionada não deve ser lida como privilégio, mas como um espaço de contradição: ao mesmo tempo em que pode proteger, também reforça as hierarquias e deslegitimações sofridas por quem não cabe nessas categorias de inteligibilidade. Isso nos confirma que a realização moral de uma performance só ganha sentido através do reconhecimento por parte dos outros (Butler, 2015):

[[Então amiga(+) (interpela e fala para Estela), mas quando você ouve as histórias de outras pessoas e as experiências é aquela questão que a gente precisa de validação, como ser humano a gente precisa de validação. Então é bom ter um grupo onde você sente que seus anseios não são só seus, mas que são coisas que todos passam por isso e até nisso a gente precisa de validação. Saber que até as pessoas têm o mesmo sofrimento que a gente [...] É bom (fala com empolgação e gesticula as mãos) poder dizer eu sou bi e não me interessa se é um homem, se é uma mulher, se é uma travesti, se é um homem trans, uma mulher trans, se é não binário, é uma pessoa. Então, se eu me identifico com essa pessoa, para mim não importa. E, assim, esse tipo de grupo me faz sentir pertencente, que é o que o ser humano busca (+) e é um grupo rejeitado, mas que se a gente acha acolhimento em alguém já dá a sensação de conforto. Aqui é a nossa sessão do descarrego (solta uma gargalhada) (Pablo)

Pablo, na tentativa de repensar nesses confrontos que precisamos passar para permear os espaços, também realoca a cena de reconhecimento como espaço em que você pode se (re)conhecer quando “ouve as histórias das outras pessoas e as experiências”, já que “como ser humano a gente precisa de validação” (Pablo). Assim, como construção da sua performance bissexual, o saber, o ouvir, o conhecer, pôde trazer o sentimento de pertença e conforto que lhe permitiu dizer “se eu me identifico com essa pessoa, para mim não importa” (Pablo). Essa relação de saber-conhecer vão pautando o desejo de encontro, pois o reconhecimento do outro não apenas valida a existência de performances que escapam das normatividades, mas também (re)configura a noção de pertencimento em um mundo que insiste em enquadrar identidades em categorias rígidas.

Butler (2015) observa que o reconhecimento é simultaneamente um processo de poder e de vulnerabilidade, no qual o “eu” nunca está plenamente constituído sem o “outro”. A declaração de Pablo, ao afirmar que “se eu me identifico com essa pessoa, para mim não importa”, expõe uma ética relacional que desafia a ontologia violenta dos enquadramentos binários. Essa ética surge justamente no espaço de compartilhamento e validação mútua, pela qual a vulnerabilidade de existir fora das categorias normativas encontra acolhimento no grupo. Ao ouvir as histórias de outras pessoas, Pablo sugere que o ato de partilhar

experiências permite (re)conhecer a si mesmo através do outro, um processo que Butler (2015) associa à condição relacional e interdependente da vida.

Esses espaços de acolhimento e validação podem ser lidos como microterritórios de resistência, pela qual a fragilidade e a precariedade das normas se tornam evidentes. Pablo chama atenção para a sensação de “conforto” (Pablo) ao encontrar acolhimento, mesmo em um grupo que é, como ele reconhece, “rejeitado” (Pablo). Aqui, a rejeição, que em outros contextos simboliza exclusão e sofrimento, é ressignificada como possibilidade de aproximação e pertencimento. O acolhimento, portanto, não apaga a vulnerabilidade, mas a transforma em potência coletiva. Associo essa sensação de não-pertencimento ao conceito de luto, de Butler (2015), que — entendido como a experiência da perda, mas também como um marcador da interdependência — une as pessoas em um “nós” tênue, pela qual a existência de cada indivíduo se entrelaça com a dos outros. Esse “nós” não é homogêneo nem isento de tensões, mas é o que torna possível a rearticulação de performances no enfrentamento às normas hegemônicas.

A fala de Pablo, seguida de risos, sobre “sessão do descarrego” carrega um tom de humor, mas também revela a carga emocional que esses encontros representam. Em um mundo estruturado por expectativas normativas, criar espaços em que seja possível declarar “eu sou bi” (Pablo) sem medo de represálias é um ato de subversão performativa. Butler (2018) argumenta que a performance não apenas repete normas, mas também as desestabiliza ao expor sua artificialidade e dependência de reconhecimento. Assim, podemos pensar que ao transformar o sofrimento compartilhado em alívio e pertencimento, os encontros que realizamos também performam uma ruptura com a lógica hegemônica e reafirmam a legitimidade de existências bissexuais fora das margens do inteligível, porque as posições de performance nos jogos de citar e iterar acontecidos na cena das rodas de conversa podem invadir as/os sujeitas/os e possibilitar o confronto com as verdades que constituem suas identidades.

Na cena de vulnerabilidade, pensada por Butler (2015) o “eu” está sempre exposto ao outro, reconhecendo que esse outro é parte constitutiva de si mesmo que precisa assumir uma posição de cuidado e compromisso ético. Nesse contexto, as rodas de conversa possibilitaram um espaço cuja vulnerabilidade pôde ser compartilhada, mas também exposta como uma condição relacional inevitável. A partir do reconhecimento mútuo entre nós, emerge a necessidade de lidar com as contradições, tensões e responsabilidades implicadas na constituição do “eu” em relação ao outro. Esse processo não é apenas de validação, mas

também de confronto com as normas que regulam essas relações e que continuamente moldam as performances e os sentidos de pertencimento:

“Não dá para ter paz se não enfrentar a guerra” (Estela).

Nomear-se e posicionar-se, portanto, não são atos que garantem imediatamente a legitimidade, mas são passos necessários para desafiar os regimes normativos e criar espaço para novas formas de reconhecimento. Assim, quando pensamos na coerência de uma performance estamos também acometendo nossas análises a uma violência ética, pois negamos o reconhecimento desse outro que se apresenta distante dos nossos sentidos. No discurso de Estela, ao gritar pela necessidade de ir à guerra quando somos convocadas/os a nos posicionar, e a importância sugerida por Ester em significarmos o mundo, nos conduz a pensar que a ética implica cruzar fronteiras dos nossos esquemas de inteligibilidade e assumir que a produção de um “eu” se refaz constantemente em relação aos outros (Butler, 2015). Assim, enquanto postura ética me afasto da impessoalidade e faço o texto em diálogo, em conjunto, para continuar perturbando a noção de coerência.

Ato 7.1.1 – Palcos territorializados forjados nas experiências compartilhadas

Portanto, penso que os apagamentos expressos nessa Cena III não são formas pacíficas de evitar a invalidação, o sofrimento, a violência, mas mobilizações estratégicas de apagar-se frente a contextos interpelativos que não legitimam performances bissexuais e que vão causando sensações de vergonha, medo, não-pertencimento, a medida em que as/os sujeitas são convocadas na interpelação a produzir um “eu” que não será reconhecido e estigmatizado. Isso pode ser observado, por exemplo, nos discursos de Ester e Estela, em que suas performances bissexuais são super-sexualizadas e, portanto, interpretadas como ameaça à moralidade sexual, ou nas experiências de João e Pablo, cujas performances masculinas são desacreditadas, posicionando a bissexualidade masculina como uma “falta” em relação à masculinidade hegemônica

Como Berenice Bento (2021) nos recorda, os fascismos estão presentes no Brasil fundamentando a disputa moral a partir do tripé “Deus, família e liberdade”, que disfarçam preconceitos e sustentam um constructo de dignidade voltado para o homem cis, branco e heterossexual. Esse processo pela qual passa nosso território é pensado por ela como uma “experiência de dor” (Bento, 2021, p. 51) que pôde ser vivenciado, inclusive, de forma mais interpelativa e sensorial a partir da covid-19, escancarando que o estado brasileiro exerce

controle sobre a vida e a morte de certos corpos. Essa hierarquia não opera apenas pela exclusão física, mas também pela interpelatividade simbólica, que exige que sujeitas/os dissidentes produzam "eus" que já estão condenados à negação. O tripé, assim, opera como um dispositivo que sustenta a exclusão e reforça a vulnerabilidade, criando um ambiente pela qual a vergonha, o medo e a insegurança se tornam estratégias de controle. Logo, o apagamento de nossas performances não são meramente efeitos do binarismo hetero-homo, mas derivam do embate com uma moralidade territorializada, que posiciona a dissidência como ameaça à ordem:

Em ato performativo, enceno ecos desses sentidos da experiência de dor compartilhada:

“[...] pro bissexual, é muito complicado, porque vai ser interpretado COMO pra mulheres, né? **PUTA...** - Estela”

“Durante o pouco tempo das minhas experiências, sabe assim, fiquei com **medo** da minha família” – Pablo

“[...] Vindo de uma **cidade do interior**, onde as pessoas são extremamente homofóbicas, vindo de uma **família** muito **religiosa**, extremamente evangélica é meio complicado se encaixar” – Ester

“[...] dava até uma **vergonha** de falar” – João

até que ponto pedir para caber também em algum lugar, pode formatar **quem a gente pode ser?** – Louise

Existem noções, que foram amplamente recitadas nessa escrita co-autorada, que posicionam nossas performances em semânticas de “erro e anormalidade”, operando como mais do que uma narrativa moral, uma vez que funciona como um dispositivo que regula as identidades ao promover uma estética de obediência religiosa, conformidade familiar e

pureza sexual. O medo e a vergonha emergem não apenas como respostas a um sistema excludente, mas como ferramentas ativas de controle. Te convido a resgatar a imagem presente na Cena I e sentir que o ambiente político e religioso de Goiás não apenas marginaliza corpos dissidentes, mas também produz afetos que reforçam o *status quo*. Esses afetos, longe de serem apenas efeitos colaterais, são centrais à regulação: o medo de não pertencer, a vergonha de ser percebido como inadequado e a insegurança sobre a validade de sua própria existência são cuidadosamente cultivados para sustentar a normatividade e o controle social.

O corpo, enquanto coexistência do território, nos faz perceber que os sentidos atribuídos à nossa experiência com o lugar são os que vão, efetivamente, construindo o espaço (Zitzke; Reis 2022):

(Estela retoma a conversa dispersada após a fala de Pablo) Lembrei de que, assim, eu assumi mesmo, assim e foi difícil o processo (+), falei aquela hora de descer do muro, porque quando chegou um ponto que eu não tinha mais como esconder, eu já tava num relacionamento com uma menina (+) e aí, assim, a minha mãe é muito perspicaz (risos). E ela entendeu que o que eu falava da pessoa não era só amizade, que eu falava demais da pessoa. (+) E aí ela mesmo chegou e me abordou e me perguntou. (+) Eu falei, já que ela perguntou, eu não vou mentir. **O QUE EU PUDE, EU OMITI.** Pra não chatear ela, **por ser muito católica, muito conservadora.** Então, assim, eu omito pra não chatear. Mas, no dia que ela me perguntou, eu falei, é isso mesmo. Falei assim, não tem como fazer nada, a gente é o que é e pronto. Eu não queria desagradar a senhora, sim. Mas, tipo, a vida da senhora a senhora fez, e agora é a minha história, não tem como eu fazer pra agradar. E aí foi um processo difícil, tá. Não teve essa rejeição, de apanhar, nunca teve nada disso. Até porque, quando eu assumi mesmo, eu já era adulta. Já estava com mais de 20 anos. E já morava também fora. **Mas percebi um cancelamento de contato mesmo. Da pessoa te olhar com outros olhos. Do meu pai teve um certo afastamento.** E a minha mãe, quando ela me pegava, era só pra encher o saco mesmo. (+) (suspira e revira os olhos) E ficar, tipo, **jogando ideia de que eu ia pro inferno.** Que eu tinha que mudar enquanto era tempo. **Porque ainda tinha tempo pra eu não ir pro inferno.** E que eu tinha que mudar. Como a gente muda, não tem, né. Eu acho que cada processo é um processo. Mas **a questão da religião sempre pega muito.** A questão de rejeição familiar. Pega muito pra você se assumir. **A gente leva muito isso em consideração. E a questão profissional,** porque todo mundo sabe que precisa trabalhar. **E às vezes pra você ser aceito no ambiente, você tem que se adequar. Como se diz, dançar conforme a música.** E isso às vezes é deprimente. **Goiás é deprimente** né?! Aqui é muito **conservador** e isso, assim, (+) fica mais difícil ainda (Estela)

Assim, quando Estela diz "o que eu pude, eu omiti", ela nos mostra que o apagamento, no caso dela, não é apenas uma resposta de proteção, mas uma negociação com os dizeres que a interpelam e regulam sua existência. Ela reconhece que omitir não apaga sua identidade, mas ajusta sua performance a um contexto em que dizer tudo equivaleria a uma violência maior: a rejeição total, o abandono familiar, ou até mesmo a precarização no trabalho. Assim, o dizer – e o não-dizer – não se limita a expressar uma performance, mas

opera estrategicamente para lidar com os riscos e as condições de (im)possibilidade de ser lida como sujeita.

Esse mundo é, sobretudo, relacional e passa a ser construído nas interações entre Estela e sua mãe, que insiste em "corrigi-la"; entre Estela e o pai, que se distancia; entre Estela e o ambiente profissional, que exige um modo de comportamento. Seu corpo carrega as marcas de sua trajetória, pois é ao mesmo tempo um lugar de sofrimento (pela rejeição, pela necessidade de adequação) e um lugar de potência (porque, ao assumir sua história, Estela também performa resistência). Porém, essas marcas também traduzem o lugar, já que a performance de Estela se posiciona em Goiás que, adjetivado de “deprimente” (Estela), afetou sua construção em disputa com os princípios da moral conservadora. Contudo, o corpo não é apenas passivo, mas atua para significar outro tipo de presença. É por isso que atribuir sentidos para o si mesmo passa a ser um ato político, pela qual o corpo se torna um território de resistência e recriação do espaço. Como argumenta Butler (2015), o relato de si nunca pode revelar “a verdade” de forma definitiva, mas sua elaboração, seja sobre si ou sobre o outro, constitui um campo onde a/o sujeita/o, atravessada/o pela linguagem e pela cultura, pode alterar a maneira como apreende sua própria existência, ou a do outro.

Assim, como todos na cena, também me apaguei, mas ao me apagar, reconheci esse movimento como uma prática de si, como Foucault (1988) e Butler (2015) nos propõem. A estratégia de apagamento não é uma rendição, mas uma adaptação àquelas normas que não reconhecem a bissexualidade. No entanto, essa prática de si não se limita ao apagamento passivo; ao contrário, ela me impulsionou a usar essa invisibilidade como um ponto de partida para uma ação reflexiva. Busquei, discursivamente, ampliar as minhas localidades no mundo, atravessar os espaços normativos e performar a bissexualidade como uma forma de compreender meus afetos no/com o mundo. Esse movimento de se reconfigurar, de ir além dos limites impostos pelas normas, é uma forma de constituição de si enquanto sujeito ético, na qual o relato de si se torna uma prática moral (Butler, 2015) que torna possível um enfrentamento das normas e uma reapropriação das minhas identidades.

Em uma fala recente durante a Audiência Pública do GT “Memória e Verdade LGBTQIA+”²⁴, realizada em 16 de janeiro de 2024, o ativista e pesquisador Inácio Saldanha refletiu sobre como o ativismo bissexual é frequentemente associado a uma preocupação intensa com a linguagem. Ele argumentou que essa atenção surge da necessidade de incluir pessoas LGBTQIAPN+ de forma ampla, não apenas como uma coletividade idealizada, mas

²⁴ Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=NvJiKP_7zh8

considerando aqueles grupos que não são automaticamente reconhecidos como parte dessa comunidade. Essa inclusão, segundo Inácio, pode ser a diferença crucial na vida de uma pessoa. Quando reflito sobre isso, percebo que minha própria busca por sentidos para a bissexualidade também é uma tentativa de ampliar essa inclusão e criar um espaço em que diferentes performances não sejam apenas aceitas, mas (re)conhecidas.

Considero, portanto, de extrema importância levar em consideração as múltiplas morfologias bissexuais: não-binárias, pessoas trans, periféricas, negras, indígenas, refugiadas, imigrantes etc. Só assim será possível ampliar os sentidos que traduzem as experiências bissexuais no Brasil, as quais são forjadas no corpo-território, para entender como essas relações são compartilhadas ou deslocadas a partir desses outros lócus de enunciação.

Ato 8 - Performances bissexuais: (re)criando sentidos e possibilidades de multiplicar palcos

“[...] Todo dia você abre o portão da sua casa e junto dele você está abrindo um armário. Você tem que decidir se quer mostrar quem você é, ou se você não pode mostrar quem você é. Todo dia quando você sai, é uma experiência nova desse armário.” (Ester)

Nossas performances estão inseridas em um espaço que fornece poucas possibilidades de visibilidade, pois ainda hoje precisamos recorrer à linguagem para significar nossas posições no mundo. Lembro-me de ouvir a fala do ativista Inácio Saldanha, no encontro do Movimento Bissexual Brasileiro, em que ele dizia sobre a necessidade de avançar o debate para além do reforço da identidade, para que assim não iniciássemos sempre o diálogo pretendendo provar uma identidade bissexual, mas partir do princípio de que nós já sabemos de sua existência para assim mobilizar sentidos em outros contextos e relações. Quando penso nisso, olho para essa pesquisa enquanto local de produção de conhecimento que se faz com a bissexualidade e pensa os diferentes sentidos atribuídos a ela, bem como as formas de vivenciá-la na existência corporal, que traduzem a capacidade de habitar as fronteiras discursivas e polarizadas das identidades. Por isso, não tenho a pretensão de explicar o que é a bissexualidade, mas como os sentidos constroem a bissexualidade e, sobretudo, como esses agem no meio social e que atos estão inaugurando (Hemmings, 2002). Assim, a linguagem é necessária, pois se falo em performance, a citação

e iteração de sentidos precisam criar novos atos de fala que causem mudanças sutis nos sistemas que regulam as identidades. Talvez isso só ocorra se pudermos fazer os sentidos ecoarem por diferentes contextos.

As performances aqui discutidas estão o tempo todo disputando significados do que significa existir enquanto bissexual e que efeitos isso acarreta nas suas relações com os espaços sociais, porque precisam, ao abrir a porta para significarem o mundo, reinventar o armário e reivindicar um lugar próprio, ao mesmo tempo em que se vêem desafiadas a confrontar e subverter as fronteiras. Isso ocorre porque, ao passarem pelo portão de suas casas, ao se lançarem nas interações sociais, esses modos de existir não apenas enfrentam a escolha de revelar, ou ocultar sua identidade, pois “todo dia é uma experiência nova desse armário” (Ester) e isso as colocam em um campo de possibilidades em que cada ato performático carrega o peso das expectativas alheias e, muitas vezes, a recusa da legitimidade de suas experiências. Por ser assim, as performances aqui pensadas, tal qual destaca Lewis (2012, p. 111), não reverberam os ideais da Teoria Queer, pois “[...] na prática, a construção discursiva da experiência vivida de fazer performances não-heteronormativas não reflete necessariamente a construção de tais performances da filosofia não-essencialista”.

Por isso penso na desestabilização da dicotomia hetero/homo, porque elas não necessariamente se libertam completamente das construções discursivas que atravessam a produção de sentidos sobre si mesmas que, conforme já argumentado, não há como causar uma ruptura total com as normas que nos governam, porque “[...] minha própria formação implica o outro em mim” (Butler, 2015, p. 39). Isso nos leva a pensar que as performances bissexuais são vividas em um campo marcado por negociações constantes, na qual desejo, afeto, pertencimento e resistência se entrelaçam. Por assim ser, as nossas performances devem ser pensadas como formas de (re)inventar os regimes também de inteligibilidade, já que, ao se construir por entrelugares pode nos fornecer uma lente epistêmica de como essas relações polarizadas são construídas e quais regimes de verdade nutrem essas expectativas de coerência, estabilidade e de universalidade.

Digo isso, porque nesse confronto, percebo que frente à impossibilidade de revolucionar o sistema linguístico atual (Lewis, 2012), a agência é movimentada por sujeitas/os que passam a constituir-se de uma linguagem heteronormativa, para causar fissuras na própria normativa heterossexual (Lewis, 2012). A bissexualidade performativamente (des/re)construída nas práticas cotidianas, nas interações com outros e, especialmente, nos momentos de tensão e de negociação das/os próprias/os sujeitas/os com

o mundo ao seu redor, ao ser citada e iterada de modos ambíguos, instáveis, indefinidos e conflituosos, nos fornece perspectivas outras de compreender a política de identidades e desafiar as formas rígidas de categorização, possibilitando que outras identidades se construam por entrelugares, desafiando as ideologias de uma identidade estável.

As normatividades, sejam elas advindas da matriz heterossexual, ou não, são alvos constantes de análises e questionamentos das Teorias *Queer* que buscam desestabilizar as certezas essencialistas das identidades e a rigidez das categorias que, conforme visto, ao buscarem contestar a heteronormatividade, acabam criando formas de regulações (Lewis, 2012). Em uma leitura crítica sobre a possível união da Teoria Queer com as ações políticas de categorias identitárias, Elizabeth Sara Lewis (2012) compreende que ao mesmo tempo que os movimentos sociais essencializam as identidades, esses não o fazem necessariamente, na medida em que esses rótulos auxiliam as/os sujeitas/os se organizarem politicamente e a comunicarem suas vivências com mais facilidade. Essas políticas identitárias, não podem ser pensadas por uma visão limitada de que todas se pautam em ideais essencialistas, tendo em vista que as formas de pensá-las podem ser feitas com mais consciência crítica ao reivindicar ações políticas (Lewis, 2012). Concordo com essas considerações e retomo algumas das discussões feitas por mim na introdução desta dissertação, uma vez que essas podem ampliar e justificar essas asserções.

Os efeitos de sentido produzem sujeitos políticos com um único propósito, qual seja, de criar significados no/pelo corpo de uma existência que carece de liberdade e possibilidades de escolha. Tenho pensado, junto a essas teorias, que o surgimento de identidades políticas acontece quando um corpo é afetado pelas limitações impostas pelas normativas, as quais operam na perda de direitos, dignidade e de participação cidadã. É através dessa tomada de consciência “(...) que a vida do corpo - sua fome, sua necessidade de abrigo e proteção contra a violência - se torna uma importante questão de política” (Butler, 2018, p. 106) e por ser político, o que esse corpo busca é dar sentido à vida, propor mudanças a partir da luta de um eu-coletivo para deslocar sentidos normativos da realidade e projetar um outro futuro possível para as vidas inteligíveis:

“se aceitarmos que existem normas sexuais e de gênero que condicionam quem vai ser reconhecível e “legível” e quem não vai, podemos começar a ver como os “ilegíveis” podem se constituir como um grupo, desenvolvendo formas de se tornar legíveis uns para os outros, como eles são expostos a diferentes formas de viver a violência de gênero e como essa exposição comum pode se tornar a base para a resistência” (Butler, 2018, p. 30)

Visto isso recorro ao conceito de alianças, como sugere Butler (2018), para deslocar a ideia de identidades fixas e unificadas. Butler (2018) nos chama a atenção para a necessidade de assumir a potencialidade de diferentes performances (raça, gênero, sexualidade) adotando a conjunção “e” como premissa para consolidar ações políticas. Isso significa que para estabelecermos uma aliança de fato política é preciso questionar e desnaturalizar regimes de verdades quando categorias passam a ser usadas enquanto identidades fixas que resultam em normatividade e exclusão.

Essa discussão vai ao encontro do que Elizabeth Sara Lewis (2012) discute quando pensa na compatibilidade necessária entre ação política e Teoria *Queer* para construir mudanças factuais, seja pela sua inserção prática no interior dos movimentos de grupos minoritários, para minimizar seu distanciamento e a limitação de suas aplicações para além do conceito teórico de desconstrução e subversão. O que a pesquisadora sugere é pensar e viabilizar a criação de políticas identitárias, porém ligadas a processos de desconstrução propostas pela Teoria *Queer* para que as pessoas ao escolherem usar esses rótulos identitários, tenham mais consciência da história, construção, reprodução e dos seus efeitos ao ser reivindicada em diferentes contextos (Lewis, 2012).

Acrescento ainda que além dessa consciência histórica os agentes precisam conhecer seus efeitos a partir da ideia de performance, de como reiteramos e estilizamos atos que produzem certezas identitárias e as inscrevem, sob novos regimes, em sistemas rígidos. Reconhecendo essas categorias por esse conceito, podemos mobilizar criticamente performances identitárias, assim como discutido por Lewis (2012), como forma de construir um senso de coletividade provisório para consolidar espaços de visibilidades e apoio psicológico. Isso, conseqüentemente, poderia desconstruir certezas homogêneas sobre as identidades políticas que alguém performa (Lewis, 2012) e evitar uma rigidez normativa.

Apesar dessas possibilidades argumentadas não posso deixar também de resgatar as contradições sobre os usos do termo identidade, especialmente dentre as Epistemologias Bissexuais. Retomo nessa contextualização a discussão que Tomaz Tadeu da Silva faz, para pensar que a construção discursiva da categoria identidade sempre pressupõe a coexistência da diferença para sua afirmação, à medida que, “[...] concebida parece ser uma positividade ("aquilo que sou"), uma característica independente, um "fato" autônomo” (Silva, 2014, p. 73), cria um polo que detém a aceitação e o prestígio social, ao passo que o outro lado encontra a invisibilidade e o apagamento.

Essa positivação, automaticamente, categoriza como negativa algumas identidades vistas como dissidentes, por exemplo, pelo contrato social cis-heteronormativo²⁵ que se elege enquanto norma. Se concebemos essa relação de coexistência da identidade-diferença, conforme propõe Silva (2014), o processo de produção dessas categorias só ocorre a partir da identificação de uma norma que se coloca hierárquica e que atribui às demais identidades categorias de inferioridade e deslegitimidade, tendo em vista os contratos sociais que produzem simbolicamente e discursivamente essas categorias (Silva, 2014).

Segundo Lewis (2012), as Epistemologias Bissexuais se concentram tanto no potencial subversivo da bissexualidade, como também disputam o reconhecimento de grupos ativistas que assumem o rótulo de “identidade bissexual”. Elas surgem no período histórico em que as primeiras literaturas canônicas da Teoria Queer começam a circular, o que impulsiona as principais teorizações dessa época (Lewis, 2012). Preocupadas/os também em não fixar uma identidade, como nos estudos queer, algumas/alguns epistemólogas/os apontavam a bissexualidade enquanto uma perspectiva epistêmica para consolidar uma ação desconstrutiva, criando assim uma localização para desnaturalizar e desestabilizar fronteiras rígidas.

É sobre esse mesmo perigo que nos alerta Angelides (2001) em sua obra *History of Bissexuality*. A bissexualidade, segundo o epistemólogo, foi apagada da historiografia da sexualidade, justamente, pela confiança metodológica em paradigmas de identidade. Os movimentos sócio-construcionistas, segundo ele, estavam mais preocupados em buscar por uma origem das identidades homossexuais do que entender os processos epistemológicos que informam a sua produção (Angelides, 2001). Ao buscar por uma suposta ontologia dentre uma perspectiva binária esses grupos afastaram a bissexualidade e negaram sua participação na construção e manutenção da heterossexualidade-homossexualidade. Além disso, esse processo resultou também no apagamento da bissexualidade na literatura canônica queer que concentra suas análises na desestabilização desse binário sem pensar nos processos de sua construção:

[...] a bissexualidade tem sido quase completamente invisível como uma identidade cultural até as décadas recentes, então é pouco mencionada nos

²⁵ A pesquisadora Letícia Nascimento em seu livro *Transfeminismo* argumenta que o gênero precisa ter uma relação com a sexualidade baseada nas ideias de funções reprodutivas que determinam a heteronormatividade, isto é a sexualidade, dentre os parâmetros regulatórios, deve ser determinada a partir do gênero do indivíduo, portanto, uma mulher cis (que se identifica com o sexo/gênero atribuído no seu nascimento) deve se relacionar apenas com o gênero oposto (homens cis e heterossexuais). Assim, a normatização do sexo-gênero-desejo precisa ser mantida para manter os privilégios e os acessos de pessoas cisgênero e heterossexuais nas relações de poder (Nascimento, 2021).

estudos sócio-construcionistas da história; por causa disso, a oposição heterossexual/homossexual tem sido “involuntariamente reproduzida em uma teoria queer desconstrutiva derivada de tais estudos históricos construcionistas” (2001: 9). O fato de que poucos estudos queer têm tratado de bissexualidade só reforça o binário heterossexual/homossexual que a Teoria Queer supostamente quer desestabilizar. (Lewis, 2012, p. 20)

Como comentado no Ato 3, Marjorie Garber (1997) pensa, por uma perspectiva desconstrucionista, que a formação da bissexualidade ocorre de modo invertido e não a partir de uma posição bidirecional, isto é, a bissexualidade constrói o binário e não o contrário. Assim, para Lewis (2012), ao contrário da Teoria *Queer* que não fornece nenhum ponto de partida para realizar a desconstrução, as Epistemologias Bissexuais propõem um movimento a partir da própria bissexualidade para desestabilizar o binário hetero-homo (Lewis, 2012). Entretanto, Clare Hemmings (2002) nos chama a atenção para não postular a bissexualidade como uma perspectiva privilegiada, colocando-a como mais inerentemente transgressiva, ou mais autêntica do que as demais performances, uma vez que não estaríamos levando em consideração as múltiplas experiências bissexuais e as diferentes localizações que essas performances assumem. Se as sujeitas/os constroem suas performances e as repetem diferentemente nos contextos, não há como pressupor uma transgressividade.

A partir do que foi discutido, afirmo, assim como Shiri Eisner (2021), que a bissexualidade pode ser pensada por diferentes caminhos teóricos de definição: desejo, comunidade e política. Aqui acrescento também os afetos de forma plural, relações, gostos, sensações, sentimentos e tudo que envolve a experiência de um corpo no mundo. As Epistemologias Bissexuais vêm disputando essa categoria por diferentes prismas que podem ecoar enquanto contradições, mas, por outro lado, considero que essas mobilidades de sentidos são formas de ampliar repertórios de algo que não pode ser tomado como objeto estático, mas experiencial, relacional, contextual e, por isso mesmo, reflete nas teorias uma dinamicidade que lhe é intrínseca. Isso vai ao encontro do que sugere Hemmings (2002), de que para construir uma teoria engajada é necessário pensar com as próprias sujeitas/os que performam a bissexualidade e o quê de sentido tem sido mobilizado por elas/es.

Essas mobilidades de sentido, conforme sugerido por Hemmings (2002), nos convidam a pensar a bissexualidade não como um conceito fechado, mas como um campo de tensionamento e resignificação. A bissexualidade, portanto, não é apenas uma identidade, mas uma vivência contínua, que se materializa e se politiza nas práticas cotidianas, nos relacionamentos e, especialmente, nas trocas e confrontos que ocorrem nas esferas públicas e privadas. Ao considerar essas práticas, nos deparamos com uma questão

central: a de que, ao performar a bissexualidade, as/os sujeitas/os não apenas se posicionam enquanto indivíduos, mas também atuam politicamente, ao lançar novas perguntas e novos sentidos sobre as construções de gênero e sexualidade. Dessa forma, as performances bissexuais podem ser vistas como práticas de resistência que operam em múltiplas camadas, pois ao desafiar a dicotomia rígida da díade, elas desestabilizam também as normas de gênero e sexualidade que têm sido historicamente usadas para controlar e regular as identidades.

Nesse sentido, encerro esses biálogos pensando nas possibilidades também de criar uma produção de conhecimento que se faça pelo entrelaçamento das vozes das/os sujeitas/os e das teorias que buscamos construir. A partir dessas trocas, a escrita se torna um campo em que as palavras não são mediadoras de um saber fixo, mas amplificadora das diversidades de sentidos que se formam no contato entre o teórico e o vivido. A bissexualidade, portanto, não é apenas um conceito a ser explicado, mas um campo de significados em constante movimento, sendo construído através de um processo coletivo, de construção mútua, que integra as múltiplas formas de se entender e se viver a bissexualidade, por isso,

[...] para ampliar o debate é importante que as sexualidades monodissidentes sejam pautadas e nomeadas para que os sujeitos que encontram-se nesse espectro da sexualidade possam se reconhecer, se verem representados e, principalmente, identificarem opressões, suas dores e suas angústias para que sejam vistas e pensadas criticamente. A articulação com indivíduos em situações cotidianas é central, pois precisam, com frequência, se posicionar no debate com heterossexuais e homossexuais, já que para ambos a bissexualidade é tida, muitas vezes, sob a noção de “perigo” à norma (SIQUEIRA & KLIDZIO, 2020, p. 16).

Mais do que viabilizar essas construções performativas na produção de conhecimento, me parece ser necessário criar espaços de escuta e diálogo em que as vozes bissexuais sejam não apenas ouvidas, mas (re)conhecidas como legítimas e indispensáveis para a (des)construção de normatividades que excluem e marginalizam essas experiências. Por fim, encerro pensando que o ato de fazer esta pesquisa sobre bissexualidade e junto a ela, é também apostar em uma ciência que não apenas observa, mas que se compromete com as/os sujeitas/os, com suas histórias e com suas possibilidades de ser no mundo.

Portanto, não se trata de afirmar uma “identidade bissexual” definitiva, mas de problematizar as formas como a identidade se configura, com todas as suas ambiguidades. Por isso, discutir a bissexualidade como um campo de significados em movimento, desafia a noção de identidade enquanto algo estático e acabado, propondo que a própria ideia de

identidade seja questionada, não apenas dentro deste campo, mas como uma prática crítica nas Ciências Humanas.

DIÁLOGOS FINAIS

Quando penso nessas conversas e sobre minha própria performance se refazendo nessas trocas, compreendo que estamos intrinsecamente ligados às construções do território, esse que é ocidental e operacionalizado por colonialidades (Brito; Rezende; Lima, 2021). Por isso mesmo, produzimos discursos que estão em disputa com essas ideologias binárias, afinal aprendemos essa linguagem e nos constituímos sobre esses códigos culturais regulatórios. Porém, nesse jogo discursivo de citação e iteração temos a possibilidade de nos fazermos novamente pela linguagem, expandindo os significados e perturbando-os.

Não faço o gesto normativo. Não marco as performances bissexuais neste trabalho com nomes, porque meu objetivo não é cristalizar sentidos e propor um modelo universal e definitivo da bissexualidade. São os sentidos em disputa no espaço social, os quais produzem essa identidade política, o cerne do meu interesse. Essa conversa não se limita a questionar a dicotomia hetero-homo, mas se propõe a viabilizar como as performances bissexuais constroem saberes sobre si de modos situados. Assim, combino teoria e prática, tecendo reflexões que emergem diretamente das experiências compartilhadas nas rodas de conversa, das vozes que ecoam desses discursos e dos encontros com conceitos que nos possibilita expandir os sentidos. Nesse espaço de troca, como ato, performatizo o palco político e crio cenas em que o corpo fala, se movimenta e cria, em diálogo constante com as normas que tenta desestabilizar.

Respondo, como quem sabe que a pesquisa científica ocidental espera de mim verdades puras, estáveis e conclusivas, mas prefiro performatizar verdades contingentes (Lopes, 2006) e construir fissuras pelas incoerências dos sentidos instáveis. Foi possível perceber, ao longo desta pesquisa, que as performances bissexuais são construídas discursivamente em um espaço de negociação constante, tensionado por normas de gênero e sexualidade. A partir das rodas de conversa, emergiram sentidos que afetam a produção das nossas performances a partir da discussão sobre como a bissexualidade é constantemente atravessada pela necessidade de reafirmação diante da díade hetero-homo. Assim, para responder à primeira questão de pesquisa – Quais sentidos afetam a produção de performances bissexuais para si mesmos/as e para os outros nas relações sociais? – as discussões indicaram que essas performances são moldadas por sentimentos de não-pertencimento, pelo desejo de reconhecimento e, ao mesmo tempo, por dinâmicas de apagamento e bifobia. As interações analisadas demonstram que as/os coparticipantes negociam posicionamentos identitários de acordo com os espaços e interlocutores, muitas

vezes reafirmando normatividades para garantir inteligibilidade, mas também criando brechas para ressignificações.

Em relação à segunda pergunta – Como essas construções performativas carregam (ou não) discursos da díade hetero-homo? – observou-se que, apesar de a bissexualidade tensionar esse binário, ela também se constrói em relação a ele, sendo frequentemente lida dentro de uma lógica dualista que exige estabilidade e fixação. Isso mostra como as performances bissexuais são simultaneamente uma resistência e uma reprodução das normas que as estruturam. Dessa forma, a pesquisa reforça que a bissexualidade não é uma identidade fixa, mas uma prática discursiva performada nas relações sociais, que desafia categorizações rígidas e expõe as limitações dos enquadramentos tradicionais de gênero e sexualidade. Além disso, pensa a necessidade de mais espaços de escuta e visibilidade para as experiências bissexuais, ampliando as possibilidades de produção de conhecimento sobre essas identidades.

Foi possível pensar, a partir dos questionamentos de pesquisa, que as corporalidades nesse espaço posicionam performances em meio a sentimentos de vergonha, não-pertencimento, medo, que se bifurcam com as expectativas ideológicas do essencialismo moderno que pressupõe identidades estáveis. Porém, o efeito desses dizeres constroem também o território, pois os afetos que reverberam no corpo, posicionam o espaço como campo de disputas em que os discursos religiosos e conservadores impactam nas produções de si-mesmos nas cenas interpelativas. Nós forjamos, assim, existências que precisam realizar diferentes atos de produção desse si, que desestabilizam o binário, mas que também reforçam esse sistema na tentativa de criar inteligibilidade para um outro que já antecipa uma negação na cena de reconhecimento (Butler, 2015).

Quando posicionamos uma performance bissexual, estamos agindo na construção de identidades, essas entendidas aqui como políticas, que reconfiguram as fronteiras entre o que é considerado hetero e o que é considerado homo, sendo ao mesmo tempo um desafio e uma resposta a essas categorias binárias. Ao realizar essa transição, a bissexualidade se torna uma construção que permite a mobilidade entre essas duas esferas, mas que, para que faça sentido no contexto social, precisa, paradoxalmente, se afirmar em relação a elas, como vimos nas construções performativas discutidas. É a própria estrutura binária que, ao tentar estabelecer uma identidade estável e única, acaba por construir e posicionar a bissexualidade dentro de suas regras e expectativas. A bissexualidade, ao transitar entre as identidades de hetero e homo, pode ser vista tanto como uma resistência, quanto como uma reprodução das próprias oposições que tenta desafiar, pois é reconhecida e categorizada a partir dessas oposições. Por

esse motivo é que as/os sujeitas/os performam regimes de inteligibilidade como forma de autopreservação, pelo uso das máscaras, ou pela aceitação de uma identidade que, embora não dê conta de suas experiências, possibilita seu trânsito entre os binários.

Observo como Garber (1997) a produção do binário de modo invertido, mas também de forma ambígua, pois essa construção mantém uma relação de interdependência, pelo menos a partir do que foi pensado com o posicionamento das performances nesse contexto social e discursivo da pesquisa. O confronto com as formas que caracterizam os significados das categorias homem e mulher, operam para consolidar modos de ser que se organizem em torno de afetos e formas de comportar que reproduzem o “contrato social” (Pablo), pela qual se sustenta a heterossexualidade compulsória. Essa presunção do corpo como modelo que precisa ser sustentado e percebido nessa norma, faz com que perpetuemos no imaginário essas estilizações corporais, esses discursos hegemônicos, para assim consolidar uma estrutura binária que se mantém impregnada nas nossas citações e iterações. É por essa razão que não há uma fuga total dos modelos consolidados, mas sim rupturas, brechas e modos de ocupar uma existência que perpassa esses polos, sem necessariamente desvencilhar de suas estruturas por completo.

Isso me levou a pensar em outras possibilidades, pelas quais pesquisas futuras podem se debruçar. Talvez a forma de olhar para a (bis)sexualidade não precisa, necessariamente, se concentrar apenas em questões de intercurso sexual, o que me parece ser muito importante também para pensar nas negociações das práticas sexuais mesmo. Porém, acredito que pensar por outros aspectos que levem em conta as percepções, os sentimentos, as sensações e os modos como ponderam o espaço da (bis)sexualidade nas formas de vivenciar o corpo, podem nos trazer ganhos simbólicos para a produção epistêmica dos gêneros e das sexualidades. Acredito que, futuramente, possamos (re)imaginar outros campos do saber e produzir um outro tipo de conhecimento que possibilite pensar nas negociações territorializadas, isto é, como os modos de ser tem produzido determinado lugar e quais imbricações possibilitam significar esse mundo pós-moderno, naquele tempo-espaço específicos.

Porém, embora a busca por uma nova forma de olhar a (bis)sexualidade, que ultrapasse as fronteiras do intercurso sexual, seja valiosa para ampliar as negociações sobre gênero e sexualidade, devemos reconhecer também que estamos tratando com um campo de práticas profundamente impregnado por estruturas de poder e normas sociais resistentes. Pensar as diversas percepções, sentimentos e modos de vivenciar o corpo bissexual pode nos proporcionar ganhos simbólicos, mas também nos coloca frente a um desafio significativo:

a alienação promovida por modelos normativos de sexualidade e gênero, frequentemente sustentados por discursos religiosos e sociais conservadores.

A utopia de reimaginar campos do saber e gerar novas epistemologias sobre as (bis)sexualidades e os corpos, portanto, enfrenta barreiras concretas que não podem ser ignoradas. A construção desse outro tipo de conhecimento, capaz de refletir as territorialidades e os modos de ser, precisa ser entendida como um processo que depende não apenas de transformação teórica, mas também de uma luta constante contra as forças que buscam silenciar e negar essas experiências. É nesse tensionamento entre o ideal e a resistência social que podemos pensar as possibilidades reais de uma mudança no olhar sobre a (bis)sexualidade, sem ignorar as imbricações que ainda limitam esse processo.

Por isso, acredito que a construção de um conhecimento sobre a (bis)sexualidade que seja mais inclusivo, que ultrapasse as fronteiras do sexual e que reconheça as múltiplas formas de ser e viver, precisa ser um esforço contínuo, aberto e em constante diálogo com as realidades e vivências que se cruzam. Penso que isso se esbarra com as limitações da minha pesquisa, porque todas/os as/os coparticipantes são brancas/os e cisgêneras/os. Compreendo que, pensar também com aquelas/es que são atravessadas por marcadores sociais como o racismo, ou com corporalidades não-binárias, nos possibilita pensar que outras experiências da bissexualidade são forjadas nesses corpos, como elas/es lidam com esses atravessamentos e de que maneira isso impacta suas construções, o que não foi possível abordar neste estudo. Mostrar essa lacuna não é apenas um exercício acadêmico, mas um convite as/aos demais pesquisadoras/es que se esforçam para produzir sentidos com a bissexualidade, uma vez que essa interseccionalidade (Akotirene, 2018), pode revelar camadas complexas de experiências que não foram suficientemente exploradas em muitas das discussões aqui mobilizadas.

Percebi também, nesses biálogos, a importância da aparição de uma performance bissexual no público para uma “aceitação”, ou um “autorreconhecimento” dos trânsitos sexuais/afetivos/perceptivos pelas quais passam as/os sujeitas/os. Se os significados emergem na interação com o outro, essas possibilidades de nomear o si-mesmo ocorrem quando há também um reconhecimento do outro como parte de si (Butler, 2015). Porém, nesse mesmo processo existem regimes de verdade que também podem conduzir a uma leitura de quais formas de ser serão reconhecíveis, ou não. Quando se pensa na produção midiática de bissexualidades, por exemplo, essas podem ser performadas sobre outros parâmetros que não condizem com as perspectivas que temos, o que pode impactar significativamente a produção da identidade.

No decorrer desta pesquisa percebi que, assim como Santos Filho (2012) e Lewis (2012) observaram, as fissuras no binário ocorrem parcialmente. Porém, entendo que se a cena de reconhecimento produz sujeitos, você pensa a si mesmo se apresentando a alguém, por isso ser nomeado é fundamental, contudo, se esse não é reconhecido, você passa a mobilizar um apagamento dessa alteridade, não no sentido de deixar de existir ou reivindicar uma identidade, mas de camuflar-se nas cenas de interpelação em que o reconhecimento não é oferecido. No entanto, podemos perceber esse movimento como um apagamento estratégico para sobreviver, pois o “eu” se dá conta de quem é no momento da invisibilidade e de alienação completa de sua existência. Na medida em que se entende enquanto sujeita/o, que sofre injustiças, o “eu” procura uma linguagem para si, ainda que a gramática dessa esteja inscrita nos discursos normativos/reguladores dos gêneros e sexualidades.

Apesar disso, não há como dizer que essas performances não causaram fissuras, porque se ela pode transitar por entre os polos, significar a existência de outras maneiras (seja pelos afetos; pela relação sexual, pelas percepções de mundo) as brechas estão sendo abertas, deslocando sentidos do binário e existindo não como combinação, ou oposição total, mas como um espaço que não se pode definir em uma palavra, ou semântica, pois os sentidos são imprevisíveis, mudam e ultrapassam qualquer tentativa de reduzir a um único modelo. Afinal, é o corpo ao produzir linguagens que performa sua existência, em discursos múltiplos que ecoam normativas, rupturas e fragmentam os sentidos.

As possibilidades de significar os “eus” se dão na troca interpelativa em que há um reconhecimento, ou seja, quando percebe-se um acolhimento, como ocorrido nas rodas de conversa, muitas vezes mencionada nos diálogos como lugar que proporcionou segurança, sensações de “estar à vontade” (Estela), modos de se pensar a partir do outro e lugar de partilhar ideias sem censura. O acolhimento, portanto, não apaga a vulnerabilidade, mas a transforma em potência coletiva, o que me leva a pensar também nessa produção de conhecimento que se fez *com* e não sobre. Resgato a linha de pesquisa que esse estudo se insere: Linguagem como Prática Social. Penso que significar esses elementos, em apenas um substantivo composto, como corpo-território nos ajuda a compreender que coexistimos com esses discursos, sociais e culturais, na produção de “eus” que ocorrem em práticas de linguagem, na interação com o outro, com os mundos, corpos e lugares.

Logo, essa pesquisa não apenas buscou compreender os sentidos que atravessam as performances bissexuais nas relações sociais, mas também se propôs a performar um outro modo de fazer ciência no âmbito da Linguística Aplicada Crítica Indisciplinar. Ao deslocar a noção de inteligibilidade social para a ideia de produção de sentidos, tensionei a própria

prática de pesquisa, recusando a sistematização técnica dos saberes e apostando na emergência de significados plurais, instáveis e afetados.

Assim, contribuo para a Linguística Aplicada Crítica Indisciplinar ao reafirmar a necessidade de uma ciência que não apenas estude as práticas sociais, mas que se inscreva nelas de forma implicada, insurgente e ética. Um fazer científico que reconhece sua incompletude, que se constrói em atravessamentos afetivos e que se recusa a reproduzir epistemologias normativas e coloniais. Nesse sentido, a pesquisa não apenas narra existências dissidentes, mas também se faz como prática dissidente, apostando na potência dos encontros, dos deslocamentos e das resistências que se inscrevem na/pela linguagem.

Apesar disso, enquanto escrevo essas linhas que finalizam esta escrita, preciso registrar que no mesmo cenário em que brechas se abrem e sentidos se deslocam, há também um recrudescimento das normativas, especialmente impulsionado por discursos políticos e movimentos de extrema-direita, que vem ganhando força no mundo, inclusive com forte apoio das redes sociais, já que recentemente a Meta²⁶ alterou as restrições da política de usos da plataforma permitindo que as pessoas LGBTQIAPN+ sofram com discursos de ódio sobre anormalidade e doença mental por suas identidades sexuais e de gênero. O recente discurso de Trump²⁷ e a ascensão de ondas fascistas e antigênero pelo mundo geram medo e desconforto, dificultando ainda mais a produção de performances sexuais dissidentes. Podemos pensar com isso que a bissexualidade, nesses contextos, torna-se ainda mais vulnerável à deslegitimação e à imposição de dicotomias que a negam enquanto identidade possível, já que as agendas fascistas se sustentam pela binariedade e hierarquia dos corpos, o que impacta, diretamente, os acessos a serviço e proteção das identidades sexuais e de gênero.

Acredito ser necessário, já que menciono as redes sociais, fazer um adendo sobre o papel que os meios tecnológicos desempenharam nesse processo de pesquisa, pois se por um lado, facilitaram a criação das rodas de conversa analisadas aqui, permitindo a construção coletiva de sentidos e a visibilidade de performances bissexuais, por outro, também escancarou que a bissexualidade é um tema em disputa na esfera pública, a partir dos recortes tragos de aparições públicas nas redes sociais. Em meio a uma avalanche de desinformação e apagamento, a internet se torna também palco dessa disputa linguística, na qual os sentidos

²⁶<https://g1.globo.com/tecnologia/noticia/2025/01/07/meta-passa-a-permitir-que-doenca-mental-seja-vinculada-a-genero-ou-orientacao-sexual-em-posts-no-facebook-instagram-e-threads.ghtml>

²⁷ <https://www.jornalopcao.com.br/mundo/decreto-anti-trans-de-donald-trump-restringe-reconhecimento-de-generos-em-masculino-e-feminino-673069/>

da bissexualidade são negociados, contestados e (re)produzidos no mundo contemporâneo. Isso me leva a pensar que esta pesquisa abre uma brecha para discutir o papel da internet não apenas como meio de construção de sentidos, mas também como um agente ativo na formação e (re)produção de identidades na sociedade contemporânea.

Encerro, no entanto, comigo. Afinal, eu, como espectadora e participante desse palco, me vejo entrelaçada nas disputas que habitam esses corpos e essas palavras. Não sou apenas aquela que analisa, mas aquela que se deixa atravessar, que também faz ao dizer, ao escrever. Eu, que em diálogo com as vozes e os gestos deste texto, sou também parte da cena. Eu, que sou nós, que carrego em mim as inquietações e os deslocamentos das Epistemologias Bissexuais, me coloco em ato. Porque, ao escrever, eu também faço: performo, deslocando os limites do que pode ser dito e, ao mesmo tempo, convidando a audiência a pensar uma produção de conhecimento *outra*.

Assim, quando penso na forma como produzimos identidades em relação a um outro, reconheço que o fazer pesquisa precisa também estar associado ao fazer político, ao fazer que parta do corpo como local, repito mais uma vez, emanente do saber. Mas que essa ciência se construa também na interlocução com as vozes das práticas sociais, para pensar uma outra epistemologia, a que seja feita pelo diálogo — ou biálogos. Acredito que, só assim podemos romper a barreira que muitas vezes encontramos no mundo acadêmico que se distancia da prática, relegando a ela um espaço de menor importância. A tradução de nós para um outro, também pressupõe uma escrita que chegue para além dos muros da universidade e que se faça *entre* as fronteiras.

REFERÊNCIAS

- AGGIO, J. O. (2022). **Práticas críticas de si: Foucault e Butler**. Veritas (Porto Alegre), 67(1), e 41911. <https://doi.org/10.15448/1984-6746.2022.1.41911>.
- ANGELIDES, Steven. **A history of bisexuality**. Chicago, University of Chicago Press, 2001.
- AKOTIRENE, Carla. **O que é interseccionalidade?** Belo Horizonte: Letramento: Justificando, 2018.
- BARONE, Caterina. A MÁSCARA ANTIGA NA CENA CONTEMPORÂNEA: TRAGÉDIA E COMÉDIA. **O Percevejo Online**, Universidade de Pádua, Itália, v. 5, n. 02, p. 16-34, jul. 2014. Disponível em: <https://seer.unirio.br/opercevejoonline/article/view/3767>. Acesso em: 05 nov. 2024.
- BENTO, Berenice. **Brasil, ano zero: estado, gênero e violência**. Salvador: EDUFBA, 2021.
- BEREKET, Tarik and BRAYTON, Jenifer. 2008. “Bi” NO Means: Bisexuality and the Influence of Binarism on Identity. **Journal of Bisexuality** 8(1-2), 51-61.
- BORBA, Rodrigo. A linguagem importa? Sobre performance, performatividade e peregrinações conceituais. **Cadernos Pagu**, Campinas, SP, n. 43, p. 441–473, 2016. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cadpagu/article/view/8645172>. Acesso em: 27 jan. 2025.
- BRAZ, Camilo, MELLO, Luiz, PERILO, Marcelo, MAROJA, Daniel. Para além das fronteiras: parcerias e tensões em torno da construção da cidadania na perspectiva do movimento LGBT em GOIÁS. **Estudos de Sociologia**, v. 2 n. 17, 2011.
- BRITO, Laura de Pina Ferreira; REZENDE, Tânia Ferreira; LIMA, Hildomar José de. Educação linguística plural para consolidação dos direitos humanos para a diversidade. **Cadernos de Linguagem e Sociedade**, [S. l.], v. 22, n. 2, p. 253–271, 2021. DOI: 10.26512/les.v22i2.40908. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/les/article/view/40908>. Acesso em: 27 jan. 2025.
- BUCHOLTZ, Mary e HALL, Kira. 2005. Identity and interaction: a sociocultural linguistic approach. **Discourse Studies**. Vol. 7, nº 4-5, p. 585-614.
- BUTLER, J. **Undoing gender**. New York/London: Routledge, 2004.
- BUTLER, J. Vida precária. **Contemporânea - Revista de Sociologia da UFSCar**, São Carlos, v.3, n.1, p. 13-33, 2011.
- BUTLER, J. **Relatar a si mesmo: crítica da violência ética**. tradução Rogério Bettoni. — 1. ed. — Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015.

BUTLER, Judith. **Corpos em aliança e a política das ruas: notas para uma teoria performativa da assembleia**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.

BOWIE, M. (1992) 'Bisexuality', in Wright, E. (ed.) **Feminism and psychoanalysis: a critical dictionary**. Oxford, UK: Blackwell (Blackwell reference), p. 26–31.

CALMON, Diego. Bissexualidade e ambiguidade: relações metafóricas e processos metonímicos em produções discursivas sobre a bissexualidade. **Anais das Jornadas de Antropologia John Monteiro de 2021**. Campinas: Unicamp, 2022.

CAPPARELLI, Camila dos Passos Araujo. **Problematizando performances discursivas sobre gênero e sexualidade em uma experiência de formação docente**. 2018.102 f. Dissertação (Mestrado em Língua, Literatura e Interculturalidade) – Campus Cora Coralina, UEG, Goiás, 2020.

CAVALCANTI, Camila D. **Visíveis e invisíveis: Práticas e identidade bissexual**. 2007. 112 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Sociologia, Centro de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2007. Disponível em: https://repositorio.ufpe.br/bitstream/123456789/9574/1/arquivo9196_1.pdf. Acesso em: 24 ago. 2023.

DÄUMER, Elisabeth. Elisabeth D. Däumer: Extract from Queer Ethics; or, the Challenge of Bisexuality to Lesbian Ethics (1992). In: STORR, Merl. **Bisexuality: A Critical Reader**. Ebook: Taylor & Francis E-library, 2002.

DESCHAMPS, Catherine. Visual scripts and power struggles: Bisexuality and visibility. **Journal of Bisexuality**, [s.l.], v. 8, n. 1-2, p.131-139, set. 2008.

DELEUZE, G.; GUATTARI, F. **Mil Platôs – Capitalismo e Esquizofrenia**. São Paulo: Editora 34, 1997. Vol. 4.

DELEUZE, G. Espinosa. **Filosofia Prática**. São Paulo: Escuta, 2002.

DELEUZE, Gilles. **Conversações**. Tradução Peter Pál Pelbart. 3 ed. São Paulo: Editora 34, 2013.

DO BONFIM, M. A. L.; DE ALENCAR, C. N.; MENDES, J. E. Como Fazer Corpos com Palavras? Uma Reflexão Sobre a Produção Performativa de Identidades de Gênero. **Revista Linguagem em Foco**, Fortaleza, v. 11, n. 2, p. 197–207, 2020. DOI: 10.46230/2674-8266-11-2921. Disponível em: <https://revistas.uece.br/index.php/linguagememfoco/article/view/2921>. Acesso em: 27 jan. 2025.

DUFF, Cameron. 2010. On the role of affect and practice in the production of space. *Environment and Planning*. **D: Society and Space** 28(5), 881-895.

DU PLESSIS, M. (1996). Blatantly bisexual: Or, unthinking queer theory. In D. E. Hall & M. Pramaggiore (Eds.), **RePresenting bisexualities: Subjects and cultures of fluid desire**. New York: New York University Press.

EISNER, Shiri. **Bi**: Notas para uma revolução bissexual. São Paulo: Editorial Linha a Linha, 2021. p. 320.

FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade I: A Vontade de Saber**; tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. 14. ed. – Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988.

FÓRUM BRASILEIRO DE SEGURANÇA PÚBLICA. 17º Anuário Brasileiro de Segurança Pública. São Paulo: **Fórum Brasileiro de Segurança Pública**, 2023. Disponível em: <https://forumseguranca.org.br/wp-content/uploads/2023/07/anuario-2023.pdf>. Acesso em: 20/04/2024.

FRANK, Hélvio; CONCEIÇÃO, Mariney Pereira. Identidade em Linguística Aplicada: em direção a uma sistematização conceitual. **Linguagem em (Dis)curso** – LemD, Tubarão, SC, v. 21, n. 1, p. 11-31, jan./abr. 2021.

GARBER, Marjorie. **Vice-versa**: bissexualidade e o erotismo na vida cotidiana. Rio de Janeiro: Record, 1997.

GONDAR, Jô. **Ferenczi como pensador político**. Rio de Janeiro, v. 34, n. 27, p. 193-210, dez.2012.

GONZALEZ, Clarissa; DA MOITA LOPES, Luiz Paulo. Reflexividade metapragmática sobre o cinema de Almodóvar numa interação online: indexicalidade, escalas e entextualização. **Trabalhos em Linguística Aplicada**, Campinas, SP, v. 57, n. 2, p. 1102–1136, 2018. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/tla/article/view/8651046>. Acesso em: 27 jan. 2025.

GOTTARDI, Letícia. **(Des)caminhos na escrita de si: pinceladas construídas sobre/em/com trabalhos de conclusão de curso em letras**. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Educação, Linguagem e Tecnologias (PPG-IELT). Unidade de Anápolis - CSEH - Nelson de Abreu Jr, Universidade Estadual de Goiás, 2023, 93 p. Disponível em: <http://www.bdt.d.ueg.br/handle/tede/1243>. Acesso em: 27 de jan. 2024.

GRANT, Ruby; LOOMIS, Amber (Forthcoming). Bisexuality. In R. Cover & C. Newman (Eds.), **Encyclopedia of Queer Studies**. Edward Elgar Publishing, 2023.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Tradução: Tomaz Tadeu da Silva & Guaciara Lopes Louro. Rio de Janeiro: Lamparina, 2014.

HEMMINGS, Clare. **Bisexual spaces**: A geography of sexuality and gender. New York: Routledge, 2002a.

JAEGER, Melissa Bittencourt. 2018. **Experiência de minas bissexuais**: Políticas identitárias e processos de marginalização. Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação

em Psicologia, Florianópolis, 2018. Disponível em:
<https://repositorio.ufsc.br/handle/123456789/205732> . Acesso em: 25 jan. 2025.

KESSLER, Amanda Udis. **Notes on the Kinsey Scale and Other Measures of Sexuality** (1992), in Weise, E.R. (ed.) (1992) *Closer to Home: Bisexuality and Feminism*, Seattle: Seal Press.

KLIDZIO, Danieli. **Existências em rosa, roxo e azul: ativismos e visibilidades bissexuais brasileiras a partir das mídias digitais**. Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de Santa Maria, Centro de Ciências Sociais e Humanas, Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais, RS, 2023, 197 p. Disponível em:
<http://repositorio.ufsm.br/handle/1/31636>. Acesso em 27 jan. 2025.

LEÃO, Maria. **Os unicórnios no fim do arco-íris: bissexualidade feminina, identidades e política no Seminário Nacional de Lésbicas e Mulheres Bissexuais**. 2018, 117 f. Dissertação (Mestrado) - Saúde Coletiva, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2018. Disponível em:
<https://pesquisa.bvsalud.org/portal/resource/pt/biblio-909618> Acesso em: 24 ago. 2024.

LEWIS, Elizabeth Sara. **"Não é uma fase": Construções identitárias em narrativas de ativistas LGBT que se identificam como bissexuais**. 2012. 267 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Letras, Departamento de Letras, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2012.

LOURO, Guacira Lopes. **Um corpo estranho: ensaios sobre sexualidade e teoria queer**. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.

MARCUSCHI, L. A. **A transcrição de conversações**. In: _____. *Análise da conversação*, 2ª Edição. São Paulo: Editora Ática, 1991

MELO, Glenda Cristina Valim de. Performatividade de raça interseccionada por gênero e sexualidade em uma roda de conversa entre mulheres negras. **Trabalhos em Linguística Aplicada**, Campinas, SP, v. 60, n. 1, p. 6–15, 2021. Disponível em:
<https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/tla/article/view/8662006>. Acesso em: 27 jan. 2025.

MELO, G. C. V. de.; ROCHA, L. L. Linguagem como performance: discursos que também ferem. In: RODRIGUES, M et al. (Org.). **Discurso: sentidos e ação**. 10 ed. Franca: Unifran, 2015. v. 10, p. 101-119.

MIRANDA, E. O. Experiências do corpo-território: possibilidades afro-brasileiras para a Geografia Cultural. **Élisée Rev. Geo.**, v.6, n.2, p.116-128, 2017. Disponível em:
<https://www.revista.ueg.br/index.php/elisee/article/view/6621>. Acessado em: 28 mar. 2024.

MISHLER, E. **Storylines: Craftartists' Narratives of Identity**. Cambridge, Massachusetts and London: Harvard University Press, 1999.

MOITA LOPES, Luiz Paulo da. Linguística Aplicada e vida contemporânea: problematização dos construtos que têm orientado a pesquisa. In: MOITA LOPES, Luis

Paulo da. (org.). **Por uma linguística Aplicada Indisciplinar**. São Paulo: Parábola, 2006, p. 85-105.

MOITA LOPES, Luiz Paulo da. A vida sociocultural em construção: interação, situacionalidade, alteridade e ética [Prefácio]. In. Maria das Graças Dias Pereira, Clarissa Rollin Pinheiro Bastos e Tânia Conceição Pereira (Org.). **Discursos socioculturais em interação – interfaces entre a narrativa, a conversação e a argumentação**: navegando nos contextos da escola, saúde, empresa, mídia, política e migração. Rio de Janeiro: Grammond, 2009, p. 11-20.

MONACO, Helena M. “**A gente existe!**”: ativismo e narrativas bissexuais em um coletivo monodissidente. 2020b. 150 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2020b. Disponível em: <https://repositorio.ufsm.br/handle/1/19897> Acesso em: 24 ago. 2024.

MONACO, Helena. Entre muros, pontes e fronteiras: teorias e epistemologias bissexuais. Aceno - **Revista de Antropologia do Centro-Oeste**. janeiro, 2021, p 91-106. Disponível em: <https://periodicoscientificos.ufmt.br/ojs/index.php/aceno/article/view/11709>. Acesso em: 27 jan. 2025.

MOURA, A. F.; LIMA, M. G. A Reinvenção da Roda: Roda de Conversa, um instrumento metodológico possível. **Revista Temas em Educação**, [S. l.], v. 23, n. 1, p. 95–103, 2014. Disponível em: <https://periodicos.ufpb.br/index.php/rteo/article/view/18338>. Acesso em: 27 jan. 2025.

MUÑOZ, José Esteban. 1999. **Disidentifications**: queers of color and the performance of politics. London: University of Minnesota Press.

NASCIMENTO, Letícia Carolina Pereira do. **Transfeminismo**, São Paulo: Jandaíra, 2021.

OCHS, Elinor; CAPPS, Lisa. Narrating the self. **Annual Review of Anthropology**, n. 25, p. 19-43, 1996.

PINTO, Joana Plaza. **Estilizações de gênero em discurso sobre linguagem**. 2002. 235 p. Tese (doutorado) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Estudos da Linguagem, Campinas, SP. Disponível em: <https://hdl.handle.net/20.500.12733/1592160>. Acesso em: 29 jan. 2025.

PINTO, J. Conexões teóricas entre performatividade, corpo e identidades. **D.E.L.T.A Documentação de Estudos em Lingüística Teórica e Aplicada**. São Paulo, v. 23, n. 1, 2007.

PINTO, Joana Plaza. Corpo como contexto-de-ocorrência de metapragmáticas sobre o português em socializações de estudantes migrantes para o Brasil. **Linguagem em (Dis)curso** – LemD, Tubarão, SC, v. 18, n. 3, p. 751-768, set./dez. 2018.

PRAMAGGIORE, Maria. Extracts from epistemology of the fence. In: STORR, M. (org). **Bisexuality**: a critical reader. New York, Routledge, 1999, pp.144-149.

PRINS, B., & MEIJER, I. C.. (2002). Como os corpos se tornam matéria: entrevista com Judith Butler. **Revista Estudos Feministas**, 10(1), 155–167.
<https://doi.org/10.1590/S0104-026X2002000100009>

RAIMONDI, Gustavo Antonio. **Corpos que (não) importam na prática médica: uma autoetnografia performática sobre o corpo gay na escola médica = Bodies that do (not) matter in medical practice: a performance autoethnography about gay body in medical school**. 2019. 1 recurso online (247 p.) Tese (doutorado) - Universidade Estadual de Campinas, Faculdade de Ciências Médicas, Campinas, SP. Disponível em:
<https://hdl.handle.net/20.500.12733/1638496>. Acesso em: 27 jan. 2025

RIBEIRO, Djamila. **O que é lugar de fala?** Belo Horizonte: Letramento; 2017. (Feminismos plurais).

ROSSI, Fernanda S. **Representação cultural e reconhecimento da bissexualidade: uma análise de Minha Mãe É Uma Peça 2 e The Bisexual**. 2020. Dissertação (Mestrado em Comunicação Social) - Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. Belo Horizonte, 2020. Disponível em:
http://www.biblioteca.pucminas.br/teses/ComunicacaoSocial_FernandaSantosRossi_8670.pdf Acesso em: 22 ago. 2024.

SALDANHA, I. dos S. (2021). “Semi-hétero nem é gente”: Uma análise da bifobia em espaços de cibernabilidade homossexual. **Revista Periódicus**, 2(14), 181–205.
<https://doi.org/10.9771/peri.v2i14.35729>

SALDANHA, Inácio. Notas para uma revolução bissexual. Resenha. **Latitude** | v. 15, n. 2 | p. 326-335 | jul./dez, 2021 | ISSN: 2179-5428.

SALDANHA, Inácio dos Santos. **Categorias em trânsito: classificações da sexualidade e a emergência da "bissexualidade" em Belém nos anos 1980 e 90**. 2023. 1 recurso online (222 p.) Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Campinas, SP. Disponível em:
<https://hdl.handle.net/20.500.12733/8412>. Acesso em: 27 jan. 2025.

SANTOS FILHO, Ismar I. dos. **A construção discursiva de masculinidades bissexuais: um estudo em linguística queer**. 2012. 248 f. 2012. Tese (Doutorado em Letras) - Universidade Federal de Pernambuco, Recife. Disponível em:
<https://repositorio.ufpe.br/handle/123456789/11663> Acesso em: 22 out. 2023.

SANTOS FILHO, Ismar Inácio dos. **Linguística Queer: na luta discursiva, como/sobre prática de resignificação**. In. SILVA, Danilo da Conceição Pereira; MELO, Iran Ferreira de; CASTRO, Lorena Gomes Freitas de (Org.). **Dissidências sexuais e de gênero nos estudos do discurso**. Aracaju: Criação, 2017.

SANTOS FILHO, Ismar Inácio dos. Linguística Queer: na luta discursiva, como/sobre prática de resignificação. **Linguística Queer**. Recife: Pipa comunicações, 2020c[2017], pp. 159-194.

SEDGWICK, E.K. (1990) **Epistemology of the closet**. California: University of California Press.

SILVA, Danilo. C. P. (Meta)pragmática da violência linguística: patologização das vidas trans em comentários online. **Trabalhos em Linguística Aplicada**, v. 58, p. 956-985, 2019b. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/tla/a/HzsR8s7byqZSJdHZBwSGpWq/?lang=pt&format=html>. Acesso em: 10 mai. 2024.

SILVA, Rubiane Vanessa Maia da. **Desvios, sobre arte e vida na contemporaneidade**. 2011. 142 f. Dissertação (Mestrado em Psicologia Institucional) – Programa de PósGraduação em Psicologia Institucional, Departamento de Psicologia, Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 2011.

SILVA, T. T. A produção social da identidade e da diferença. (Cap 2). In: SILVA, T. T. da (org e trad). **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. 15. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

SILVA, Valdeci G. da. **Faca de dois gumes: percepções da bissexualidade masculina em João Pessoa**. 1999. 168 f. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 1999.

SIQUEIRA, Monalisa Dias de; KLIDZIO, Danieli. Bissexualidade e pansexualidade: identidades monodissidentes no contexto interiorano do Rio Grande do Sul. **Revista Debates Insubmissos**, [S. l.], v. 3, n. 9, p. 186–217, 2020. DOI: 10.32359/debin2020.v3.n9.p186-217. Disponível em: <https://periodicos.ufpe.br/revistas/index.php/debatesinsubmissos/article/view/246520>. Acesso em: 27 jan. 2025.

SOUZA, Hortência Gomes de Brito. **“Quem vive na margem, não se afoga nessa água”**: Bissexualidade, Interseccionalidade e Direito à Cidade em Ponta Grossa - Paraná. 2022. Dissertação (Mestrado em Gestão do Território) - Universidade Estadual de Ponta Grossa. Ponta Grossa. 2022. Disponível em: <https://tede2.uepg.br/jspui/handle/prefix/3747>. Acesso em 27 jan. 2025.

SPARGO, Tamsin. **Foucault e a teoria queer: seguido de Ágape e êxtase: orientações pós-seculares**. Tradução: Heci Regina Candiani; posfácio Richard Miskolci. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017.

STACK, Daniel da Silva; KLIDZIO, Danieli. O não-lugar em meio à comunidade lgbtqia+ e à sociedade heterocisnormativa: masculinidades monodissidentes a partir do documentário “(bi)chas: a bissexualidade e o ser afeminado. **Revista Horizontes Históricos**, São Cristóvão, v. 4, n. 1, p. 50-64, jul. 2022. Disponível em: <https://periodicos.ufs.br/HORIZONTES/issue/view/1095>. Acesso em: 20 out. 2025.

SÜSSEKIND, Maria Luiza e PELLEGRINI, Raphael. Os ventos do norte não movem moinhos. In: RIBEIRO, Tiago, SOUZA, Rafael de e SAMPAIO, Carmen Sanches. **Conversa como metodologia de pesquisa: por que não?**. Rio de Janeiro: Ayvu, 2018.

SILVA, Danillo da Conceição Pereira; SANTOS, Emilly Silva dos. Performances discursivas de uma “Bixa Travesty”: sobre corpo, gênero e identidade em Linn da Quebrada. **Fórum Linguístico**, Florianópolis, v. 16, ed. 2, p. 3627-3641, 2019. Disponível

em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/forum/article/view/1984-8412.2019v16n2p3627/40598>. Acesso em: 27 jan. 2025.

TOLEDO, Livia Gonsalves. **Estigmas e estereótipos sobre as lesbianidades e suas influências nas narrativas de histórias de vida de lésbicas residentes em uma cidade do interior paulista**. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Faculdade de Ciências e Letras de Assis, Universidade Estadual Paulista, Assis, 2008. Disponível em: <http://hdl.handle.net/11449/97601>. Acesso em: 27 jan. 2025.

WORTHAM, Stanton. **Narratives in Action – a strategy for research and analysis**. New York: Teachers College Press. 2001

YOSHINO, Kenji. **The Epistemic Contract of Bisexual Erasure**. Yale Law School Legal Scholarship Repository, New Haven, v. 1, n. 1, p.353-461, 2000.

ZITZKE, Valdir Aquino; REIS Edmilson. **Gênero, sexualidade e religião: diálogos em espaços plurais**. Por uma geografia do corpo: entrelaçando gênero e sexualidade. São Paulo: Pimenta Cultural, 2022. 244 p.