



O dengo como produção afetiva de Bem Viver: práticas literárias, narrativas e poéticas negras sapatonas

Dengo as an affective production of Good Living: literary practices, narratives and black sapatonas poetics

El dengo como producción afectiva de Bem Viver: prácticas literarias, narrativas y poéticas de sapatonas negras

Mayana Rocha Soares*

Resumo

Este trabalho é fruto de um dos ensaios produzidos da tese *Nós: afetos e literatura*, defendida no ano de 2021. Nela, produzi uma crítica literária que contribui de maneira sensível e atenta às dimensões diversas e complexas que envolvem as produções literárias negras e das dissidências sexuais e de gênero, no intuito de flagrar como são feitos os usos dos afetos – do medo, da raiva, do amor, do erótico e do dengo – nas produções literárias analisadas. Neste ensaio, portanto, navegamos através do dengo como um afeto produtor de Bem Viver entre sapatonas negras. Através de textos literários de escritoras brasileiras negras, que produziram poéticas e narrativas implicadas nas dissidências sexuais e de gênero, que vão desde o clipe de Luedji Luna, como epígrafe através de QR Code, o qual dá o tom da leitura; passando por textos literários de Cidinha da Silva, tatiana nascimento, Conceição Evaristo e Kati Souto; até a teoria poética produzida por Audre Lorde e Denise Ferreira da Silva, vou costurando os modos de bem querência, de (auto)cuidado, de práticas amorosas e de liberdade, que são construídos através de narrativas e poéticas por corporeidades negras e das dissidências sexuais e de gênero cujo projeto e desejo colonial neste mundo antinegro é de morte. No entanto, o dengo, afeto negro transatlântico por excelência, atravessa nossas existências e nos conduz às águas da vida. Este ensaio nos conduz, portanto, a uma viagem através do afeto do dengo, cuja potência é capturada no fluxo das narrativas de autodeterminação, do cuidado entre sapatonas na afrodíaspóra, produtor de Bem Viver, da radical ação de (auto)nomeação, das corporeidades insubmissas e da beleza que é refundação de narrativas sobre nós.

Palavras-chave: afeto; dengo; crítica literária negra sapatão; literatura brasileira.

Abstract

This work is the result of one of the essays produced for the thesis *Nós: Affections and Literature*, defended in 2021. In it, I produced a literary critique that contributes in a sensitive and attentive way to the diverse and complex dimensions that involve black literary productions and sexual and gender dissidences, with the aim of capturing how the uses of affections – to fear, to anger, to love, to eroticism and to dengo – are made in the literary productions analyzed. In this essay, therefore, we navigate through to *dengo* as an affection that produces Good Living among black *sapatonas*. Through literary texts by black Brazilian writers, who produced poetics and narratives implicated in sexual and gender dissidences, ranging from Luedji Luna music video, as an epigraph through a QR Code, which sets the tone for the reading; through literary texts by Cidinha da Silva, tatiana nascimento, Conceição Evaristo and Kati Souto;

Resumen

Este trabajo es resultado de uno de los ensayos producidos en la tesis *Nosotras: afectos y literatura*, defendida en 2021. En él, produje una crítica literaria que contribuye de manera sensible y atenta a las diversas y complejas dimensiones que involucran a la literatura negra de las disidencias sexuales y de género, con el objetivo de identificar cómo se utilizan los afectos – miedo, ira, amor, erotismo y *dengo* – en las producciones literarias analizadas. En este ensayo, por tanto, navegamos por el *dengo* como un afecto que produce el Buen Vivir entre *sapatonas* negras. A través de textos literarios de escritoras negras brasileñas, que produjeron poéticas y narrativas implicadas en la disidencia sexual y de género, que van desde el video musical de Luedji Luna, a modo de epígrafe hasta Código QR, que marca el tono de la lectura; pasando por textos literarios de Cidinha da Silva, tatiana nascimento, Conceição Evaristo y Kati

* Universidade Federal do Oeste da Bahia (UFOB), Programa de Pós-Graduação em Artes, Cultura e História. Barreiras, BA, Brasil.
ORCID.org/0000-0002-8326-3855. E-mail: mayana.soares@ufob.edu.br

to the poetic theory produced by Audre Lorde and Denise Ferreira da Silva, I weave together the modes of affection, (self)care, loving practices and freedom, which are constructed through narratives and poetics by black corporealities and sexual and gender dissidences whose colonial project and desire in this anti-black world is death. However, *dengo*, the transatlantic black affection par excellence, runs through our existences and leads us to the waters of life. This text takes us, therefore, on a journey through the affection of dengo, whose power is captured in the flow of narratives of self-determination, of care among *sapatonas* in the afrodiaspora, producer of good life, of the radical action of (self)naming, of corporealities unsubmitive and the beauty that is the refoundation of narratives about us.

Keywords: affection; *dengo*; black *sapatonas* literary criticism; Brazilian literature.

Souto; a la teoría poética producida por Audre Lorde y Denise Ferreira da Silva, entretejo los modos de amabilidad, (auto)cuidado, prácticas amorosas y libertad, que se construyen a través de narrativas y poéticas de la corporalidad negra y disidente sexual y de género, cuyo proyecto colonial y el deseo en este mundo anti-negro es la muerte. Sin embargo, el *dengo*, la afección negra transatlántica por excelencia, impregna nuestra existencia y nos conduce a las aguas de la vida. Este ensayo nos lleva, por tanto, a un viaje a través del afecto del dengo, cuyo poder se captura en el flujo de narrativas de autodeterminación, de cuidado entre *sapatonas* en la afrodiáspora, productora de Bem Viver, de la acción radical de (auto)nombramiento, de las corporalidades insumisas y de la belleza que es la refundación de narrativas sobre nosotros.

Palabras-clave: afecto; dengo; crítica literaria de *sapatonas* negras; literatura brasileña.

Epígrafes¹



Imagem: Oxum e Iansã
Aquarela Ani Ganzala

¹ Os três textos são epígrafes do ensaio. Para acompanhar a primeira epígrafe que está em formato de QR Code, basta abrir o *app* da câmera do celular e apontá-lo para o QR Code. Caso a câmera não consiga fazer a leitura, será preciso um aplicativo de leitor de QR Code no celular para acessá-lo.

Lira Negra
 Oh, cor da madrugada, diva negra,
 Denga flor de Iansã, doce mandinga
 Tenho ao peito o belo seu sorriso gíngã,
 Belo que nunca vi em deusa grega.
 Vou afetuoso, mas eu não bambo
 Na forma que te visto
 Vou no seu compasso, por isso sambo
 No ofício que domino boa plástica.
 O gênio que me inspira, é afronta
 Que n'alma regojiza como bomba;
 O novo como traço seu ritomba
 Poema que no mundo se defronta:
 Verso tu, preta, aqui não é remendo,
 Não é amor, é bem melhor, é dengo.

Davi Nunes

Há uma narrativa no ensaio *cuierlombismo literário*, de tatiana nascimento (2019), que conta uma versão da história de amor entre Oxum e Iansã. Nessa narrativa, elas vivem uma intensa história de amor e paixão. Passado um tempo, Oxum decide não continuar com aquela paixão com a senhora dos ventos e a deixa. Iansã, chateada por se sentir abandonada, persegue Oxum na tentativa de puni-la por seu mal feito. Oxum, então, para fugir da sanha da dona dos ventos, mergulha no rio e se transforma nele.² Desde muito jovem, conheço algumas (não muitas) narrativas sobre os orixás que ouvi pela vida com parentes, em casas de terreiros, com amigos, mas nunca havia ouvido essa contação entre Oxum e Iansã e tantas outras que fui descobrindo ao longo do tempo. Além do texto de tatiana, flagrei essa narrativa em outros textos ficcionais, como no curta-metragem, *Amor de Orí* (2017),³ sob a direção de Bruna Barros e também na aquarela acima, de Ani Ganzala.

É certo que as histórias narradas dos orixás são complexas e múltiplas. Ao longo do tempo, vamos passando oralmente essas narrativas, a fim de manter a tradição e a ligação ancestral das histórias orais e, com isso, algumas histórias podem se sobressair mais que outras. Daí, fico pensando o quão importante é construir, redescobrir, reinventar, fantasiar acerca das narrativas que movimentam a poeira colonial, incrustada sobre nossas práticas comunitárias de Bem Viver, a fim de refundarmos outros imaginários coletivos sobre nós. E esse exercício eu tenho encontrado na produção literária trazida aqui.

Observe: faço a mesma importante ressalva que tatiana: “sublinho que o mito é lésbico, não as orixás” (nascimento, 2019, p. 155). A minha intenção é, a partir de uma narrativa que paira sobre produtos culturais e textos literários, pôr em evidência uma prática de bem querer entre mulheres (nessa história, protagonizada por duas orixás que se amam e se respeitam), que, inúmeras vezes, é retirada de nós. Se observamos, há uma narrativa de rivalidade entre essas deidades, que muito coincide com o incentivo de rivalidade entre as mulheres; em especial, entre mulheres pretas, presente no discurso coletivo social. Então, por que não encontrar caminhos de contação imagética que subverta tal narrativa de rivalidade? O foco, portanto, é na narrativa, não em sua referência religiosa. A recontação, a narrativa que damos, diz também das produções subjetivas coloniais pelas quais somos atravessadas.⁴

² “nesse itan, o cerne da relação entre Oxum e o rio vem de seu envolvimento sexual com Iansã, ou seja, um dos seus domínios simbólicos mais importantes: a pertença à água doce que simultaneamente a pertence, se deve a ter transado com Iansã. Oxum É o rio, as águas doces; parte de seus cultos acontece na água, não só lócus onde se entregam presentes e comida, e pedidos são feitos, bênçãos são agradecidas, mas ente ao qual se fazem as entregas, pedidos, agradecimentos” (nascimento, 2019, p. 155).

³ O vídeo foi produzido em 2017, mas somente em 2022 chegou à plataforma do YouTube.

⁴ O “Bem Viver” é aqui compreendido como uma prática cotidiana ancestral, a partir de origens tanto indígenas quanto africanas, de produção de vida e gozo para com nossos povos que foram forçados a passarem pelo trauma colonial. Ailton Krenak (2020) diz que a vida não é útil, porque ela não era para ter utilidade alguma. É maravilhosa demais para ser desperdiçada sendo útil. A colonialidade, nos moldes como hoje se apresenta, quer retirar todos os dias de nós a possibilidade de vermos a vida como sonho, como devaneio, como fruição, como possibilidade de outra coisa que não essa que nos empurram a mais de quinhentos anos. O Bem Viver, portanto, é justamente essa prática de negar que nossa existência só é possível a partir da lógica, única e exclusivamente, da utilidade da vida, do sofrimento e da luta, porque construímos com nossas corporeidades junto às corporeidades do mundo danças que nos permitem escapar e construir momentos de bem querer entre nós (Soares, 2021, p. 42).

Há um poema de Cidinha da Silva, que diz assim:

A voz funda do rio

Quando ela diz meu nome em tom grave, quando ri forte e divertida, há uma força
telúrica que escapa ao lago e faz redemoinhos insondáveis.
Quando ela diz venha, é sopro de vida, fogaréu de alegria para meu coração que quer
tanto segui-la. Quando ela diz tô com saudade de tu, me derreto como manteiga ao sol.
Assim mesmo, com gosto do que se come, do que se degusta.
Eu deixo de ser oblíqua e me torno pronome-sujeito na língua da mulher que ama
(Silva, 2016, p. 96).

Ouçô/leio esse poema como se essa voz funda do rio viesse a partir do dengo de Oxum como elemento primordial, elemento água de renovação/criação/fecundação e de encontro com a mulher amada. Há uma recriação narrativa na qual “eu deixo de ser oblíqua e me torno pronome-sujeito na língua da mulher que me ama”, posto que a sua presença é “sopro de vida”. Consigo ler esse poema como um oriki à Oxum e também como uma declaração de amor à mulher amada. Um poema sapatão que é “sopro de vida” e contentamento para as experiências afetivo-sexuais entre mulheres. A importância dessas narrativas vem da insubmissão aos controles coloniais e da recusa ao simples enquadramento normativo de morte às nossas existências em diferença. Construir afetos de bem querer, em que nos queriam exclusivamente rivais e violentas.

Neste ensaio, portanto, trago um importante afeto que não simplesmente reage à dor colonial, mas que é produtor de Bem Viver: o dengo. Acredito que tal afeto ajudou e continua ajudando na refundação de práticas e narrativas de (sobre)vivência dos povos negros no mundo da colonialidade. Palavra de origem banto, da língua africana Quicongo, o dengo é um termo corrente que usamos para exemplificar práticas de carinho e bem querência, como já descreveu Davi Nunes (2017). Bem conhecida na cidade de Salvador, seu amplo espectro semântico vai desde os gestos de carinho, de chamego até as adjetivações que indicam comportamento de sedução. Assim como Davi Nunes, inscrevo o dengo aqui como um afeto de Bem Viver, trazido/produzido pelas bandas de cá desde o rapto. Uma sutura de afecções curativas de restauração e re-humanização de nossas práticas cotidianas de bem estar.⁵

Tenho reconhecido que, na produção literária negra, tal afeto passeia como um vento que passa agindo de modo restaurador, movimentando as energias de vida. Ele está presente em nossos gestos de insubmissão, subvertendo os imaginários que nos querem unicamente violentas e amarguradas, e vão desde os sorrisos trocados, os olhares de reconhecimento na rua, o abraço, o riso largo, o cafuné, os gestos de cuidado até os mais íntimos de carícias. Observo que, na produção ficcional negra, de temática sapatão, há um toque de revolução com esse afeto: o projeto colonial nos quer violentas, inábeis nas práticas de cuidado e autocuidado e doentes, porque assim nos tornamos mais vulneráveis. Daí a eficácia do discurso de competição e raiva entre as mulheres, que não podemos confiar em nós mesmas e umas nas outras, que estamos sempre em disputa por um “homem” e que não podemos nos amar. O dengo, como afeto restaurador, subverte esse pensamento da colonialidade, permitindo que encontremos nossa força vital em construir vidas juntas, em coletividade. Torna-se, pois, um gesto de insubmissão por excelência.

Audre Lorde ilustra o dengo com algumas cenas que podem passar despercebidas em nosso cotidiano.⁶ Tal estratégia está presente em muitas obras literárias pretas e sapatonas, como o conto

⁵ O dengo durante toda a história de escravidão, favelização e racismo nessa diáspora de angústia, o Brasil, foi o instante eterno de libertação expressado num simples aconchego de esperança no desconforto cotidiano. A união dos corações em sublimação ancestral, o oriki que arpejava os pelos, pois ecoa por todo o corpo o axé e o poder dos orixás. Os olhos que se entrecruzam e se fixam, pois há de haver o beijo, supremo dengo, libelo de libertação expresso no gesto. Os corações que se entrelaçam para fazerem o “corre” do quilombo íntimo e movimentar os outros mocambos para construir o grande quilombo. A humanidade que se reconstrói depois de se diluir através do racismo das grandes metrópoles em frenesi no sorriso da companheira(o) no encontro sagrado depois da batalha enfrentada. O reencontro dos continentes afastados através de um juntar manhoso de faces azeviches a formarem destinos. A palavra dengo é signo portentoso e conjuga em seu interior a palavra chamego, é a família preta em celebração do quilombo íntimo, é a África na origem, o sopro da criação original no ouvido a trazer placidez e beleza ao coração (Nunes, 2017).

⁶ Somos africanas [amefricanas] e sabemos, pela narrativa do nosso sangue, da ternura com a qual nossas ancestrais se abraçavam. É essa conexão que buscamos. Temos as histórias de mulheres negras curaram feridas umas das outras, criaram os filhos umas das outras, lutaram batalhas umas das outras, araram a terra umas das outras e facilitaram as passagens umas às outras à vida e à morte. Sabemos das possibilidades de apoio e conexão pelas quais ansiamos e com as quais tantas vezes sonhamos. Temos uma crescente literatura de mulheres negras que evoca, com riqueza, essas possibilidades e conexões. Mas as conexões entre mulheres negras não se estabelecem

Isaltina Campo Belo, de Conceição Evaristo. No início do conto, Isaltina recebe a visita de uma amiga, cujo contato parece ter sido perdido há algum tempo. Ela se alegra com essa visita e com o caloroso abraço construído nesse reencontro. E como resposta aos afetos de bem viver que inundam as corpas dessas personagens, elas riem, gargalham:

A sonoridade de nossos risos, como cócegas no meu corpo, me dava mais motivos de gargalhar e creio que a ela também. E foi tudo tão espontâneo, que me recordei de algo que li um dia sobre o porquê de as mulheres negras sorrirem tanto. Embora o texto fosse um ensaio, lá estavam Isaltina e eu, como personagens do escrito, no momento em que vivíamos a nossa gargalhada nascida daquele franco afago. E quando os nossos risos serenaram, ela me agradeceu pelo fato de eu ter passado pela casa dela, para colher sua história (Evaristo, 2016, p. 55).

O riso é um gesto perturbador de restauração de potência de vida. A história de Isaltina é dolorosa. Ela foi quebrada, como sabemos. E o riso que antecede uma história de dor, que ela contará em seguida e que reaparece ao final com os sorrisos pelas conquistas de Isaltina, são portadores de um enorme poder de vida. O riso entre mulheres pretas, essa gargalhada que a amiga de Isaltina chama a atenção, acredito que diga de uma celebração por esse reencontro na diáspora, dentro de estruturas que aparentemente parecem impossíveis. Um conto que retrata muita experiência de dor, mas de muita cura. Isaltina conta o quão restaurador foi o encontro com sua filha Walquíria e com sua amada Miríades, quando diz:

Naquele momento, sob o olhar daquela moça, me dei permissão pela primeira vez. Sim, eu podia me encantar por alguém e esse alguém podia ser uma mulher. E eu podia desejar a minha semelhante, tanto quanto outras semelhantes minhas desejam o homem. E foi então que me entendi mulher, igual a todas e diferente de todas que ali estavam. Busquei novamente o olhar daquela que seria a primeira professora da minha filha e com quem eu aprenderia também a me reconhecer, a me aceitar feliz e em paz comigo mesma. O olhar dela continuava a chamar pelo meu. Respondi ao momento. O tempo de todos os dias nos conduziu, enquanto eu conduzia Walquíria para a escola. E todos os dias passaram a ser nossos. Como um chamamento à vida, Miríades me surgiu. Eu nunca tinha sido de ninguém em oferecimento, assim como corpo algum havia sido de ninguém em dádiva. Só Miríades eu tive. Só Miríades me teve.

Tamanha foi a nossa felicidade, Miríades, Walquíria e eu. Minha menina, se pai não teve, de mãe, o carinho foi em abundância, em dose dupla. Hoje, Miríades brinca de esconder-se em alguma galáxia. Ela jaz no eterno espaço. Tamanha foi a nossa felicidade. Das três, Miríades, Walquíria e eu (Evaristo, 2016, p. 66-67).

O afeto é fruto do encontro. Ele não está parado no tempo-espaço, porque é produto das interações e fricções entre as corporeidades no mundo, todas elas. O denego, portanto, faz-se presente nesses encontros desde o olhar trocado entre Isaltina e Walquíria, bem como entre Isaltina e Miríades, restaurando Isaltina de suas dores com sua corporeidade, seus conflitos de gênero e das violências que atravessou.

Outro conto de Conceição, que também evoca para esse denego supremo, é *Beijo na face*. Nele, a história de Salinda também é bastante sofrida, por viver uma relação abusiva e violenta com o marido que a perseguia, violentava psiquicamente e a ameaçava. Ela temia por seus filhos e sua potência de vida estava tão em baixa que chegou a pensar que não era digna de amor, de carinhos, de cuidados. Uma realidade conhecida por inúmeras mulheres (não apenas heterossexuais e cisgêneras) que vivem relações abusivas. Os boletins de ocorrência, as estatísticas das taxas de feminicídio, transfobia e os altos índices de depressão estão aí para corroborar essa triste realidade. No entanto, como diz o ditado: “a água sempre encontra o caminho pro mar” e Salinda encontrou o escape num novo relacionamento que mantinha às escondidas, no sítio de sua tia, chamado Chã da Alegria:

Salinda tombou suavemente o rosto e com as mãos em concha colheu, pela milésima vez, a sensação impregnada do beijo em sua face. Depois de um gesto lento e cuidadoso, abriu as

de maneira automática em função das nossas semelhanças, e as possibilidades de comunicação genuína entre nós não são fáceis de concretizar (Lorde, 2019, p. 192).

palmas das mãos, contemplando-as. Sim, lá estava o vestígio do carinho. Algo tão tênue, como os restos de uma asa amarela, de uma borboleta-menina, que foi atropelada nos primeiros instantes de seu inaugural voo. Rememorou ainda o corpo que um dia antes estivera em ofertório ao seu lado. Tudo parecia um sonho. Os toques aconteceram carregados de sutileza. Carinhos inicialmente experimentados apenas com as pontas dos dedos-desejos. Ela estava aprendendo um novo amor. Um amor que vivia e se fortalecia na espera do amanhã, que se fazia nas frinchas de um momento qualquer, que se revelava por um simples piscar de olhos, por um sorriso ensaiado na metade das bordas de um lábio, por um repetir constante do eu te amo, declaração feita, muitas vezes, silenciosa, audível somente para dentro, fazendo com que o eco dessa fala se expandisse no interior mesmo do próprio declarante (Evaristo, 2015, p. 51).

O beijo na face, o toque com as mãos, as pontas dos dedos-desejos e as declarações de bem querer, se tornaram combustível para Salinda reviver, criar condições emocionais para deixar morrer uma relação adoecida e fazer florescer uma de bem viver. As afecções produzidas pelo dengo mobilizam os impulsos de vida ampliando nossa capacidade de se reinventar, reconstruir nossas histórias e nos olhar com gestos de gentileza. O beijo é reconhecido como um gesto de carinho por excelência. Sensível ao toque, ele promove troca energética de bem querência, em ser dengada e dengar ao mesmo tempo. Quem beija as mulheres trans/travestis? Quem beija as mulheres cis pretas? Quem beija as sapatão gordas? Ou as bixas pretas? Quem beija as populações em situação de rua (de maioria esmagadora de pessoas negras)? Quem beija as pessoas com deficiência? Quem acaricia as corpos racializadas e em desobediência de gênero e sexualidade? Quem?

O riso e o beijo são gestos afetivos de dengo, que mobilizam vitalidade nas relações. São gestos de autorização social, na partilha de bons encontros e legitimação de nossas existências quebradas, para as quais são destinados os gestos de aviltamento, humilhação, xingamentos. Perguntar quem beija ou quem sorri com as corporeidades que socialmente são interditas de receberem demonstrações de carinho serve como exame (inclusive, autoexame) de como estão nossas práticas de Bem Viver.

Depois de tantos conflitos e aborrecimentos, Salinda se rende ao beijo de sua amada e se reconhece num novo “eu” que, enfim, inunda-lhe de tranquilidade e expectativa de vida:

Tentando se equilibrar sobre a dor e o susto, Salinda contemplou-se no espelho. Sabia que ali encontraria a sua igual, bastava o gesto contemplativo de si mesma. E no lugar de sua face, viu a da outra. Do outro lado, como se verdade fosse, o nítido rosto da amiga surgiu para afirmar a força de um amor entre duas iguais. Mulheres, ambas se pareciam. Altas, negras e com dezenas de dreads a lhes enfeitar a cabeça. Ambas aves fêmeas, ousadas mergulhadoras na própria profundidade. E a cada vez que uma mergulhava na outra, o suave encontro de suas fendas-mulheres engravidava as duas de prazer. E o que parecia pouco, muito se tornava. O que finito era, se eternizava. E um leve e fugaz beijo na face, sombra rasurada de uma asa amarela de borboleta, se tornava uma certeza, uma presença incrustada nos poros da pele e da memória (Evaristo, 2015, p. 57).

Salinda olha-se no espelho e como é possível compreender na narrativa, não estamos diante do espelho de Narciso a refletir um “si mesmo”, autocentrado e autodefinido como regra. Salinda parece estar mais diante do abebê de Oxum, orixá de culto Keto, fonte de águas doces criadoras, restauradoras de potência de vida e fonte de sabedoria, como diz Carla Akotirene (2019), que reflete a coletividade de sua nação, com a força da matripotência.⁷ O mesmo acontece com Isaltina ao se deparar com Walquíria e Miríade. Não é um espelho do “eu”, é um “espelho do nós”.

Acho importante salientar a presença sutil de Tia Vandú, que a acolhia no Chã de Alegria para que Salinda pudesse usufruir de momentos de respiro junto à sua amada. A prática do dengo diz também dessas experiências de partilha dos gestos de acolhimento. E quando mulheres pretas se

⁷ Num artigo publicado na Carta Capital, a intelectual negra Carla Akotirene (2019b) diz: “O conhecimento a partir do lugar comum da representação branca de gênero, inviabiliza a multidimensionalidade de poder político, econômico, civilizatório existente em Osun, aliás, desperdiça a água contornada epistemologicamente para as Américas sob a forma de pancada e estrondos. Quando buscamos a epistemologia africana, percebemos logo que Osun significa fonte”. Sendo Oxum a fonte, a matripotência torna-se uma forma de organização social cujo referente é a própria força empreendedora de Oxum.

movem em coletividade, na partilha e na colaboração umas com as outras, uma força poderosa de Bem Viver se instala entre nós.⁸

Um paralelo necessário sobre o amor colonial e o dengo como afeto ancestral: enquanto a expectativa e as promessas vãs do amor romântico precisam do casamento cisheteromonogâmico de base familiar nuclear como horizonte, o dengo se manifesta no aquilombamento afetivo de cuidado (= autocuidado), de base ancestral, que construímos na afrodiáspora, a partir de uma miríade de outros gestos amorosos. Enquanto o amor pode ser utilizado como um afeto colonial posto que é refletido pelo espelho de Narciso, o dengo é mobilizado pelo abebê de Oxum, o qual olha para si e para outras, simultaneamente.

A água é um elemento presente em todos os textos literários trazidos aqui. Fonte de vida, a partir principalmente de experiências comunitárias e ontologias Yorubá e Bantu, ela simboliza vida, fecundidade, cura. O contato com o sagrado nos textos literários se dá pela evocação das divindades em suas mais diversas manifestações, e a água é um dos elementos que mais se faz presente na literatura negra e sapatão. Além de toda a força produtora de vida, acredito que esse seja também um dos motivos de sua constante presença nos textos literários: abrir caminhos como as águas.

Cidinha da Silva escreveu um livro de poemas que chama *Canções de amor e dengo*. Um livreto de bolso, publicado em 2016, por uma editora independente chamada Edições Me Parió Revolução, com sua lombada decorada em tecido e com um furacão de palavras por dentro. O amor poemado por Cidinha está longe das expectativas do amor romântico. Há outros usos em consonância com o dengo. Como uma boa contadora de histórias e encantadora de palavras, Cidinha bota em movimento poético vários cotidianos das corporeidades pretas em suas crônicas, contos e também nesses poemas. Com muita sutileza, abre caminhos de axé e dengo em seus escritos.

Há um poema que se chama *Corpo*, que diz:

Corpo

Um corpo
Aconchego
Sem amor
Só movimento
Mas tem valor
Dardo no desassossego
Porto alegre para o ego
Companhia
para o fundue
Carvão no verão
Combustão
Alaúde no deserto
Outra vez o corpo
Dengo e técnica
Só
movimento
Mas tem valor... (Silva, 2016, p. 43).

Um corpo aconchego que abre o poema em versos de bem querência que renuncia o amor e foca em *só movimento*. Um movimento que tem valor, que é desassossego, combustão, mas também porto de alegria para o ego. *Dengo e técnica*. O dengo aqui funcionando como tecnologia afetiva de pulsão de desejo e de prazer e técnica de (con)tato, tendo em vista que o corpo é o roteiro da poética. Um corpo que é água. São usos desprestiosos de mobilização dos afetos dengosos de

⁸ Essa autoconexão compartilhada é uma extensão do gozo que me sei capaz de sentir, um lembrete da minha capacidade de sentir. E esse saber profundo e insubstituível da minha capacidade para o gozo acaba por exigir que minha vida inteira seja vivida com a compreensão de que tal satisfação é possível, e de que ela não precisa ser chamada de casamento, nem de deus, nem de vida eterna (Lorde, 2019, p. 71).

potência de vida, fonte de energia. O dengo como afeto e exercício de bem querência entre pretas se amando, se revitalizando.

O poema de *Corpo* também recupera o erótico nessa dimensão “espiritual”, como traduzido por Audre Lorde, sem a culpa cristã a nos assombrar. Existência corpórea, material e espiritual, sem essa de dualidade puritana do cristianismo ocidental. O projeto colonial cristão buscou afastar das mulheres pretas as experiências de prazer e, ao mesmo tempo, tornar-nos objeto de desejo sexual, hipercissexualizando nossas corpos, fonte da libido cis masculina branca. Assim, o imaginário acerca do erótico materializou-se com o estigma da “mulata pra foder”, das corporeidades que provocam repulsa e tesão ao mesmo tempo.

Leio o erótico, a partir da abordagem conceitual de Audre Lorde (2019), também como um afeto de Bem Viver. Através dele, o exercício de manter-se viva não se resume a sobreviver, mas de construir uma vida atravessada pela potência de existir em comunidade e, assim, encontrar a força e a beleza do que se quer ser.

E como é maravilhoso sentir correr pelas veias das corpos afetos que não sejam apenas toxidades de raiva, de medo e monolíticos, como o amor romântico, mas afetos que ajudam em outras posicionalidades de sujeita (que não se limita à pessoa, mas também à coletividade), que é desejada, respeitada, reconhecida, humanizada! Tais afetos, como o dengo e o erótico, ajudam a destilar as toxidades dos afetos coloniais inscritos no corpo.

As sensações produzidas no corpo são fruto das afecções. Nem sempre compreensíveis pela racionalidade cartesiana, que cindiu corpo e mente, mas são eles os responsáveis não apenas pela nossa captura, diante dos agenciamentos políticos dos afetos coloniais, bem como da nossa ruptura na construção de afecções sensíveis. E isso se dá, do ponto de vista do corpo social, como estruturação/subjetivação dos afetos, como vimos nos usos dos afetos da raiva, do medo e do amor, que faz produzir diferentes significados na sociedade, bem como surgem reações e agenciamentos nas corpos das sujeitas.

Leda Maria Martins, crítica literária negra, ao analisar as narrativas e poéticas das tradições orais dos congados e reisados a presença de tradições de base africanas Yorubá e Bantu, como legados ancestrais na afrodíspora, também concorda que a noção de corpo, a partir do legado cultural dessas matrizes, está em constante movimento e transformação.⁹

Aqui, é importante situar que a corpa, como presença material e espiritual, presente no pajubá nordestino, referindo-se às corporeidades inconformes em contraste com o projeto de padrão corporal colonial (cis, branco, magro, sem deficiências, saudável), instaura outro devir que escapa ao aprisionamento da ciência biomédica, porque é um corpo-limite, como propõe Elton Panamby (2013) em sua dissertação. A desumanização imposta sobre os corpos racializados e das dissidências sexuais e de gênero ainda persistem como resíduo na colonialidade, de modo que vivemos constantemente no limite. Um corpo-limite, portanto, vai pensar/experimentar o corpo que sente dor, prazer e o “entre-lugar” dessas sensações, através de performances de suspensão corporal.

O corpo pós-genital e pós-genética, como anuncia Ana Luisa Santos, em seu SE TOCA: Devir manual lésbico.¹⁰ Nesse trabalho, a artista negra lésbica Ana Luisa convida ao toque e traz a lesbianidade como um *ethos* e um devir deslocando nossa compreensão de mundo para além dos gêneros binários sexuais.

Por isso, a corpa é, ao mesmo tempo, acontecimento ontoepistêmico e material onde circula as afecções, mobilizando, reenergizando, revitalizando e criando novas energias de potência de vida. Onde queriam o corpo morto (pelo Estado, pela milícia, pela política, pelo cristianismo

⁹ O corpo, nessas tradições, não é, portanto, apenas a extensão ilustrativa do conhecimento dramaticamente representado e simbolicamente representado [representação ocidental] por convenções e paradigmas seculares. Ele é, sim, local de um saber em contínuo movimento de recriação, remissão e transformações perenes no *corpus* cultural (Martins, 2002, p. 88-89).

¹⁰ O gesto faz o devir em presença. É lésbico o gesto inventivo de fazer com o corpo, de se entender a partir do corpo, de valorizar o corpo e fazer política a partir do corpo. Se tocar é a conquista lésbica de autocuradoria. Se tocar é expandir a masturbação para e a partir do corpo todo. Se tocar é pós-pornográfico que não foca na genitália. SE TOCA é pós-genitália, pós-gení, pós-genética. São grandes lábios que se tocam para gozar e dizer o que todxs querem descobrir. SE TOCA é gesto de afeto que afeta singular e coletivamente (Santos, 2019, p. 79).

européu, pela escravidão, pelo racismo cissexista), temos a corpa em fuga, em movimento constante para evitar a captura.

Vilma Reis, socióloga, intelectual e ativista da cidade de Salvador, sempre diz que a gente precisa dizer nosso nome e sobrenome, onde quer que estejamos. Se não o fizermos, o racismo vem e põe o nome que quiser na gente. Nomear é um mecanismo de controle desde a premissa cristã. Adão é designado pelo deus cristão a dar nomes a todas as coisas que existem (e também ao que não existe, ele chamou de “desconhecido”), e assim exercer poder sobre elas, estar acima delas. O sistema colonial europeu como o conhecemos tem se valido desse exercício de dominação desde sua invasão pelas bandas de cá: batismo e mudança nos nomes dos povos originários, dos povos escravizados, nomes de ruas, nomes de monumentos homenageados, nomes e sobrenomes de famílias, nomeação das diferenças, nome dos documentos válidos como registro oficial, “você sabe com quem está falando?”, nome dos indicados aos prêmios, “você sabe qual o nome do corpo que tá como indigente?”, nome das festividades, nome das escolas, nome dos Homens da ciência.

Nomear, então, torna-se elemento crucial na narrativa de recuperação do controle, mesmo cientes de que o controle é uma ficção do poder. Por isso, a importância em nomear a norma, como afirma Jota Mombaça. Autonomear-se, portanto, tem uma importante função de recuperar, mesmo que na efemeridade do tempo, o controle daquilo que se quer ser no mundo. O livro de contos de Conceição Evaristo, *Insubmissas Lágrimas de Mulheres*, possui, em seus títulos, nomes e sobrenomes das personagens das histórias e isso é uma reparação diante de séculos de produções literárias cujas personagens negras não principais (assim como na vida) das tramas têm constantemente seus nomes apagados pelos apelidos pejorativos e pela mera existência homogeneizadora (a negrinha, a empregada, a babá, o preto da casa).

Aramildes Florença, Natalina Soledad, Shirley Paixão, Adelha Santana Limoeiro, Maria do Rosário Imaculada dos Santos, Isaltina Campo Belo, May Benedita, Mirtes Aparecida da Luz, Líbia Moirã, Lia Gabriel, Rose Dusreis, Saura Benevides Amarantino, Regina Anástacia. São esses os 13 contos, logo, 13 personagens diversas e complexas que, nas narrativas escritas por Conceição Evaristo, reescrevem suas histórias e se reinscrevem numa outra temporalidade de escritas. Narradas através de uma escuta atenta, somos rapidamente transportadas para as histórias dessas personagens que narram suas dores, mas, principalmente, seus modos de (sobre)viver aos afetos que lhes atravessam.

O conto *Natalina Soledad* anuncia a importância da nomeação como um princípio ético-político e existencial. Nascida numa família de base patriarcal, era rejeitada por toda a sua família desde que nascera, por ser uma menina. Seu pai, principal personagem nessa trama de exclusão, foi o primeiro a rejeitar sua existência, acreditando ter sido uma “fraquejada” (o termo usado por Conceição é “falhado”, mas acredito que aquele faz eco com o presente). Sua mãe e irmãos também a desprezavam e ignoraram. À Natalina foi dado um nome no qual ela não apenas não se reconhecia, como fazia parte de uma vingança da família, para que ficasse grafado em sua principal identificação o quão indesejada ela era. À medida que crescia, Natalina só pensava em mudar de nome: “Natalina Soledad, a mulher que havia criado o seu próprio nome, provocou o meu desejo de escuta, justamente pelo dela ter conseguido se autonomear” (Evaristo, 2016, p. 19).

A autonomação torna-se um gesto libertador e também de cura frente a um sistema que usa exatamente a nomeação como sistema de marcação da outridade e subalternidade – a negra, a sapatona, a bixa afeminada, a travesti, o índio. Autonomear-se é um gesto radical, empreendido por Natalina, e por nós, para romper com os laços de seus opressores, devolver a violência expurgando-os de sua vida. Natalina, depois de adulta, decidiu se renomear, encontrando num nome que significa o próprio nascimento, a partir de sua experiência de solidão, e, com isso, quebrar com um esquema de violência que a queria morta e construir para si outra narrativa de vida:

Tinha um só propósito. Um grande propósito. Inventar para si outro nome. E para criar outro nome, para se rebatizar, antes era preciso esgotar, acabar, triturar, esfarinhar aquele que lhe haviam imposto. [...]

E, sonoramente, quando o escrivão lhe perguntou qual o nome adotaria, se seria mesmo aquele que aparecia escrito na petição de troca, ela respondeu feliz e com veemência na voz

e no gesto: Natalina Soledad. O tabelião, não crendo, tentou argumentar que aquele nome destoava da denominação familiar dos Silveiras e que era meio esquisito também. Por que Natalina Soledad? Por quê? Natalina Soledad – nome, o qual me chamo – repetiu a mulher que escolhera o seu próprio nome (Evaristo, 2016, p. 24-25).

Audre Lorde chama esse dengo entre mulheres de Zami. Essa palavra de origem afrocaribenha, que, em suas palavras, significa: “um nome Carriacou para aquela mulher que trabalha junto a outra mulher enquanto amiga ou amante” (Lorde, 1982, p. 271, tradução nossa). Através desse termo, Audre Lorde cria outra linhagem: matrilinear negra, política e eticamente engajada na produção afetiva de uma possível autodefinição. Sendo esse um dos usos do erótico, tendo em vista que autoneamar tem muito a ver com reconhecer a potência que habita sua própria corporeidade. Nesse caso, sobretudo, uma corporeidade compartilhada com mulheres negras na afrodíspora como amantes, companheiras, amigas, parceiras.

O livro *Zami: a new spelling of my name*, publicado em 1982, com sua recente tradução para o português brasileiro, feita por Stéfane Borges, é uma biomitografia em que Audre Lorde narra/traduz sua vida, suas fantasias e inscreve sua existência reinventada e compartilhada com outras mulheres, a partir de seus termos de autoidentificação. Para Audre, sendo Zami a “casa da diferença”, habitar essa casa é conseguir encontrar um lar de pertencimento não apenas amoroso e sexual, mas uma forma de ser/estar no mundo, em coletividade, com suas *sisters*. Mas, não uma irmandade romantizada, e sim na própria experiência complexa da convivência, da partilha dos afetos e também de relações sexuais entre pretas nos diferentes contextos diaspóricos, com nossas histórias, corporeidades, experiências, diferenças e afetos de Bem Viver.

A autoneamação de Zami e a recusa a outras nomenclaturas consistem num gesto radical de autodeterminação: refundar outras histórias e sentidos que abarquem simbolicamente suas experiências e existências negras e das dissidências sexuais e dissonâncias de gênero.

Em consonância com o que propõe Audre, autodeterminação significa mais que construir um nome para si, significa sobrevivência. Isso nos remete à experiência coletiva da identidade como um mecanismo político de disputa ontológica, ou seja, sobrevivência da existência da coletividade sem perder de vista quem somos como sujeitos no mundo. No entanto, Audre chama-nos a atenção para não cair na armadilha da representação liberal que captura nossas produções subjetivas, que nos empacota, retirando nossa complexidade, vendendo-nos em formato de identidade e representatividade.

Por isso, estar atenta à autodefinição como horizonte existencial é tão importante para que, alicerçadas sob nossos nomes que nos possibilitam pertencimento, mesmo que esse pertencimento seja uma casa provisória de moradia, a captura de nossas corpos não seja uma tarefa fácil aos dispositivos e às gramáticas da colonialidade. Autodeterminação, portanto, se inscreve como prática de sobrevivência e bem viver, autocuidado e reinvenção narrativa de um si singular e plural.

Autodeterminação diz não apenas da escolha de um nome para chamar de seu, mas também em negar qualquer que seja a imposição nominal de identificação que não nos abarca. O catálogo colonial, que cristalizou nomenclaturas e adjetivos como dispositivos de dominação, está sempre encontrando modos de captura por meio da representação. Podemos não derrotar sempre sua força institucional, mas podemos causar barulho com nossas corpos e nossa rejeição.

O livro de contos da escritora preta sapatão Márcia Aires Cabral (2018), *Coração no Asfalto*, pode nos ajudar a compreender melhor o mergulho nessas águas escuras e profundas. Nesse livro, as personagens pegam a gente pela mão e narram suas aventuras, de experiências cotidianas, ambientadas numa São Paulo que atravessa o centro e suas periferias negras, vividas por personagens pretas sapatão que se encontram e se desencontram vida afora. O frête,¹¹ os retornos, as decepções, os rompimentos, a rotina do busão¹² lotado, das festas, dos chamegos e manifestações de dengo, dos choros, da correria para chegar a tempo no trampo, dos reencontros a partir dos olhares, das mãos que se tocam, do samba, dos sorrisos, das estéticas e das suas corporeidades insurgentes que insistem em se encontrar.

¹¹ O uso de “flerte” nem se insere mais em cenas como essa. Frête aqui é de azaração, aquele chamego inicial de uma relação.

¹² Termo coloquial, na Bahia, em especial Salvador e Recôncavo, para se referir à ônibus.

A cada conto, o dengo e o erótico, como afetos de cura e bem viver, encontram-se e fazem a festa. Deixar o corpo falar é o mesmo que se autodeterminar, construir narrativas não apenas sobre nós, mas a partir de nós. Num conto, dentro de um busão: mais uma personagem viaja com a vida pulsante ao seu redor:

Ela tem a melhor chave de pernas do universo, me fazia estremecer igual à serra que desce de Taubaté pra Ubatuba, sinuosa e insinuante, só que vive no extremo Sul do mapa.

Nem sei o que dizer quando me vejo no terminal Bandeira, cheiro de pão de queijo bom sabendo que na vera, o gosto é de borracha. E o foda é que a perspectiva de ficar duas horas no busão gelado, cheio de gente conectada com qualquer um que esteja fisicamente distante. Por dentro da cabeça, xingo o motorista a cada soquinho proposital deste veículo centopeia, o pneu desvia e cai num buraco seguido do outro.

Do lado direito, passa gente, passa ambulância, passam devagar placas com erros de português, passa loja, passa vida. E a tal da nova ciclovia.

Tô de lupa, bermuda, camiseta, um adidas zerado nos pés. Pernas abertas para espantar “uzomi” folgado que tem bolas de cristal. Em dois segundos eles medem o tamanho do perigo (80kg de marra e pele preta), logo desistem da disputa pela ocupação de 1 metro quadrado.

A minha frente, uma Preta jovem e gata pescando de sono. Viajei no que ela poderia ter feito da noite para estar daquele jeito no meio da tarde. Podia ser trabalho exaustivo; filho pequeno chorando a noite; resultado de uma boa balada; desequilíbrio hormonal...

Minha Preta também trabalha demais, direto sonada. Professora e lésbica, conhece bem a palavra tendinite! Hoje eu tô de folga. Segundona, restaurante fechado. Escapei do futebol devido a saudade monstra do boca a boca.

Quando ela chegar, vai ter uma comida fresca sem carne, com pimenta, gengibre, tempero da horta.

Ao cruzar o portão, não vai ter que se preocupar em arrumar a casa, porque eu vou ter aliviado, arrumado aquele monte de livros em cima da mesa de estudo, acender um incenso, deixar rolar um reggae baixinho.

Cuidado é prestar atenção.

E tá montado o esquema do amor.

Vou dar aquela relaxada na rede que tem no quintal dos fundos.

A cerveja gelada vai espantar qualquer neurose do trampo, até ela tirar toda a roupa enquanto fala coisas tipo um

orgasmo como “Pre, te comprei um chocolate!”; “Adoro seu corpo”; “Me beija de novo...”

Eu vou esquecer todas as tretas do mundo. O mundo vai esquecer de mim também. Só porque não é todo ano em que fevereiro tem um dia 29!

(Cabral, 2018, p. 14-15).

Quais afetos esse conto nos mobiliza? Além da poética do cotidiano reinventado no cuidado (= autocuidado) e na reencenação da autodeterminação, acompanhamos o gingado de uma preta sapatão, pela zona periférica da grande cidade de SP, sua estética “*Tô de lupa, bermuda, camiseta, um adidas zerado nos pés*”, sua performance para driblar “uzomi” “*Em dois segundos eles medem o tamanho do perigo (80kg de marra e pele preta)*”, sua mirada atenciosa para com as pessoas ao redor e seu pensamento em direção à sua Preta.

O dengo, portanto, reativa a doçura da melanina da corpa, para que seja possível, a despeito de tudo, emprendermos forças e formas de autonegação e autodeterminação e, assim, encontrar “Zami” pra chamar de meu/nosso. Mais que atuação individual, o dengo é tecnologia de autorreconhecimento coletivo, de modo a lembrarmos que somos muitas e que estamos em todos os lugares, com todas as “minas pretas” que atravessam a narrativa do conto de Márcia Aires Cabral. “*Cuidado é prestar a atenção*”. Segredo revelado na narrativa onde o dengo é a chave afetiva para o Bem Viver entre sapatonas negras.

Uma ressalva importante: os livros até aqui apreciados, de Kati Souto, Márcia Aires Cabral e os de tatiana nascimento fazem parte de uma casa editorial independente, chamada padê editorial, criada, dirigida e também mobilizada por sapatonas negras, cujo trabalho editorial no estilo “Faça você mesmo”, permite a publicação e a circulação de textos literários produzidos por

pessoas negras das dissidências sexuais e de gênero. O que garante a veiculação de produções literárias as quais, possivelmente, não encontrariam espaço na grande rede editorial brasileira, cujo domínio ainda é da branquitude cismasculina classe média do Sul/Sudeste do país. Mas isso é papo para outro momento. Fica aqui essa ressalva para, quem sabe, um próximo ensaio.

Ao nos depararmos com os dengos que são cuidado e autocuidado, ao mesmo tempo, permitimos também que consigamos produzir momentos de largo respiro e seguir suave.

O poder de ver beleza no que um dia pensei ser maldito

e eles dizem que eu
já não posso ser o que sou e o que me tornei e na verdade nunca havia sido tão bela tão cor
eles temiam: maldita!
enquanto danço por
mim mesma vejo a beleza do que eles dizem maldição um giro. um
esquecido. parte tão
de mim. um pulo
correntes longas caem de minha cabeça e das minhas mãos
e dos meus pés
leve. uma pirueta.
Suave. Doce. Lábios macios. Um olhar que me perfura. Um erro de se amar mulher de ser
mulher
um poder
não uma maldição de se ter capacidade de ler tantas linhas de decifrar enigmas da mais
bela poesia autora: vida
e sorrindo eu
digo: suave (Souto, 2018, p. 19).

O poema de Kati Souto nos convoca a seguir sorrindo e suave, mesmo diante do impossível. No entanto, não há constância nessa movimentação o que nos leva a compreender que nossos usos podem ser diversos, diante do caos e, com isso, entender a estratégia de sobrevivência e de movência dentro do corpo social, a partir de uma retomada de controle, mesmo que passageira, ligeira, fragmentária. Quando o poema enuncia que: “e eles dizem que eu já não posso ser o que sou e o que me tornei e na verdade nunca havia sido tão bela / tão cor / eles temiam: maldita! perversa! indigna! e eu sorrindo digo: suave”.

Há aí uma reencenação de revide à violência imposta, a partir de uma outra tecnologia. Ao se performar violência colonial, negando a existência, com adjetivações de inferioridade, a resposta é ser tão bela, tão cor, dizer sorrindo: suave, desobedecendo a norma. Isso também é redistribuição da violência, nos termos de Jota Mombaça (2017), através da autodefinição de nossas corporeidades indesejadas, pretas, sapatonas e lindas. É mais um uso, dentre tantos outros, que podemos fazer dos afetos que nos atravessam, de poder também seguir suave. É preciso ser muitas para carregar no corpo tanta suavidade, apesar das ruínas do mundo.

Referências

- AKOTIRENE, Carla (2019a). *O que é interseccionalidade*. Belo Horizonte: Letramento.
- AKOTIRENE, Carla (2019b). Osun é fundamento epistemológico: um diálogo com Oyèronké Oyèwúmi. *Carta Capital*. 21 out 2019. Disponível em: <https://www.cartacapital.com.br/opiniao/osun-e-fundamento-epistemologico-um-dialogo-com-oyeronke-oyewumi/>. Acesso em: 14 jun. 2021.
- BARROS, Bruna (2022). *Amor de Ori de Bruna Barros*. Publicado em TodeskPlay. YouTube. 7 jul. 2022. 1 vídeo (38s) Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=magy0Cz3v2o> Acesso: 14 jun. 2021.
- CABRAL, Márcia Aires (2018). *Coração no asfalto*. Brasília: padê editorial.
- EVARISTO, Conceição (2015). *Olhos d'água*. Rio de Janeiro: Pallas.
- EVARISTO, Conceição (2016). *Insubmissas lágrimas de mulheres*. Rio de Janeiro: Malê.
- LORDE, Audre (1982). *Zami: a new spelling of my name*. Perserphone Press.
- LORDE, Audre (2019). *Irmã Outsider*. Tradução Stephanie Borges. São Paulo: Autêntica.

MARTINS, Leda Maria (2002). Performances do tempo espiralar. In: RAVETTI, Graciela; ARBEX, Márcia (orgs.). *Performance, exílio, fronteiras: errâncias territoriais e textuais*. Belo Horizonte: UFMG. p. 69-92.

MOMBAÇA, Jota (2017). *Rumo a uma redistribuição desobediente de gênero e anticolonial da violência*. São Paulo: Fundação Bienal - Incerteza Viva; oficina imaginação política - OIP. Disponível em: <http://imgs.fbsp.org.br/files/62cc76f73d2d77003436339c56954187.pdf>. Acesso em: 14 jun. 2021.

nascimento, tatiana (2019). do dever de denunciar a dor até o direito ao devaneio, nosso cuíerlombismo literário. In: SOARES, Mayana Rocha; BRANDÃO, Simone; FARIA, Thais (orgs.). *Lesbianidades plurais: outras produções de saberes e afetos*. Salvador: Devires. p. 154-173.

NUNES, Davi (2017). A palavra não é amor, é dengo. *Geledés*, 26 jan. 2017. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/palavra-nao-e-amor-e-dengo/>. Acesso em: 14 jun. 2021.

NUNES, Davi (2020). Lira Negra. In: NUNES, Davi. *Banzo*. Salvador: Organismo. p. 23.

PANAMBY, Elton (2013). *O corpo-limite*. 219f. Dissertação (Mestrado em Artes) - Programa de Pós-graduação em Artes, Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

SANTOS, Ana Luiza (2019). SE TOCA: devir manual lésbico. In: SOARES, Mayana Rocha; BRANDÃO, Simone; FARIA, Thais (orgs.). *Lesbianidades plurais: outras produções de saberes e afetos*. Salvador: Devires. p. 79-89.

SILVA, Cidinha da (2016). *Canções de amor e dengo*. São Paulo: Edições Me Parió Revolução.

SOARES, Mayana Rocha (2021). *Nós: afetos e literatura*. 2012. 223f. Tese (Doutorado em Literatura e Cultura) - Universidade Federal da Bahia, Salvador.

SOUTO, Kati (2018). *Escura.noite*. Brasília: padê editorial.