

METAMORFOSEANDO O ANARQUISMO: POR *TRANS-* ANARQUIAS MONSTRUOSAS

CELLO LATINI PFEIL
BRUNO LATINI PFEIL

Iniciamos com uma breve contextualização.

Em 10 de maio de 2024, o governo peruano publicou o decreto supremo nº 009-2024-SA, que patologiza as identidades trans sob justificativa de que a associação da transexualidade a patologias relativas à saúde mental poderia tornar o acesso a atendimentos médicos mais acessível. Esse decreto reconsidera a definição de “transexualismo” como constava na décima versão do código internacional de doenças – vigente até 2022 – e desconsidera a décima primeira versão do código, que emprega atualmente o termo “incongruência de gênero”. Cerca de 20 dias depois, houve um protesto em frente ao ministério da saúde peruano, com o lema “Nada que curar!”, que percorreu as ruas até o palácio da justiça.

Nesse período, alarmados com a notícia de que nossos companheiros peruanos estavam sob risco de perder seus acessos básicos à saúde, conversamos casualmente com uma militante anarquista cisgênera e branca que nos era próxima e nos questionamos sobre o silêncio compartilhado pela militância diante da situação que ocorria no peru. Evidentemente, não assumimos uma postura de cobrança, mas de reflexão, pois esse silêncio era perceptível não apenas frente a transfobias alhures, como também em nosso território. Para nossa surpresa, ela prontamente nos questionou: “mas como isso *nos* afeta?”

Cerca de um ano depois, em maio de 2025, o conselho federal de medicina brasileiro publicou a resolução 2427/25. Essa resolução, não mais em vigor após investidas jurídicas de organizações trans¹⁷, proibia cirurgias de afirmação de gênero para menores de 21 anos, exigia no mínimo um ano de acompanhamento psiquiátrico para toda pessoa trans que desejasse se hormonizar, e embarreirava o acesso a serviços de saúde especializada para pessoas trans com menos de 18 anos. No mesmo mês, o movimento trans organizado foi às ruas. Essa resolução significou um grave retrocesso em relação às recentes conquistas de políticas públicas para a comunidade trans no país.

Ainda após as reações judiciais contrárias à resolução, seus impactos são fortes nos atendimentos de saúde. Dispositivos públicos de saúde brasileiros têm disseminado informações não condizentes com a resolução, que por si só já é transfóbica, e estão agindo de maneira arbitrária e inconsistente. Alguns ambulatorios trans têm solicitado novamente acompanhamento psicológico, para além do psiquiátrico, por pelo menos 1 ano para que a pessoa trans possa iniciar a hormonioterapia. Isso é arbitrário inclusive conforme as normativas da resolução. Não consta, em nenhum tópico da resolução, a solicitação de acompanhamento psicológico. O artigo que versa sobre o acompanhamento prévio para a hormonioterapia é o seguinte:

“Art. 6º, §3º: O paciente que optar por terapia hormonal cruzada deverá: I - iniciar avaliação médica, com ênfase em acompanhamento psiquiátrico e endocrinológico por, no mínimo, 1 (um) ano antes do início da terapia hormonal, conforme PTS”.

O mesmo ocorre em relação a procedimentos cirúrgicos:

“Art. 7º §2º: Os procedimentos cirúrgicos de afirmação de gênero previstos nesta Resolução somente poderão ser realizados após acompanhamento prévio de, no mínimo, 1 (um) ano por equipe médica, conforme PTS”.

¹⁷ Dois dias após o envio desse texto para publicação, em outubro de 2025, o supremo tribunal federal reinstaurou a vigência da resolução transfóbica. Isso apenas confirma o argumento central do texto, como exposto adiante.

Embora a resolução nunca tenha se aplicado a pessoas que já estivessem em acompanhamento hormonal, como consta no artigo 10 – “Art. 10: As disposições desta Resolução não se aplicam a pessoas que já estejam em uso de terapia hormonal ou bloqueadores da puberdade” –, testemunhamos ambulatorios trans impedindo que pessoas trans já em hormonioterapia continuem seus acompanhamentos endocrinológicos.

Frente a essa situação que entrelaça os poderes biomédicos, do estado e do capital, pretendemos, nesse breve ensaio, analisar os impactos da *resolução transfóbica* e demonstrar que nossas lutas devem ser internacionalistas, jamais isoladas. Escrevemos por perspectivas trans-anarquistas, que compreendemos como algo transversal que não se encerra em argumentos fechados; como algo que recusa a inclinação à autopreservação e ao conservadorismo típico dos estados e da política partidária. Tal como Elis Herman, pensamos não em um anarquismo queer, mas em um anarquismo *queerizado*; pensamos não em um anarquismo trans, mas em *trans*-anarquismo – o hífen, para nós, cumpre a função fundamental de construir pontes ao invés de adjetivar um substantivo. Anarquismo não se reduz a um sistema de oposições, mas se amplia para um olhar sobre a sociedade que compreende seu potencial transformador. Contudo, encontramos uma inclinação à autopreservação e ao conservadorismo em organizações anarquistas, uma tendência que se evidenciou desde que a resolução do conselho federal de medicina foi publicada.

Consideramos perigosa toda tendência à autopreservação. Emma Goldman a percebia como basal para a manutenção do poder estatal. O estado não almeja somente se autopreservar, como também perpetuar e ampliar seu poder. Sua força está diretamente vinculada à sua intolerância para com outras forças que o ameacem. O conservadorismo governamental advém fortemente de seu temor sobre a individualidade, sendo esta não a pretensão de se desvincular do coletivo, ou de se isolar, mas sim, nas palavras de Goldman (2007, p. 31), “a consciência do indivíduo de ser o que é, e de viver essa diferença”. Se as vidas trans envolvem ao menos *alguma* experiência de transformação, de prefiguração, e sendo a prefiguração algo

constitutivo da práxis libertária, então como podemos responder a esse conservadorismo no seio de organizações anarquistas – expresso, por exemplo, no questionamento da referida militante cis branca, “e como isso *nos afeta*”?

As citadas contradições em torno da resolução 2427/25, que revelam a convergência entre estado, indústria farmacêutica e regime político cisheterossexual, demonstram a fragilidade disso que consideramos ‘conquistas’ dos movimentos trans organizados, e denunciam como a transfobia ultrapassa o âmbito institucional: se a ele se ativesse, as ações dos dispositivos de saúde voltados à nossa população seguiriam à risca a referida resolução, mas a arbitrariedade e a inconsistência denunciadas pelos relatos aos quais tivemos acesso denota como tal resolução somente abriu alas a ondas de violência já presentes nos cenários institucionais de saúde. Talvez possamos cogitar a persistência da Tríplice Aliança que Kropotkin (2000) identificou em relação ao estado, sustentado por alianças entre igreja, militarismo e sistema judiciário. Em relação às identidades trans, o *c*istema judiciário se alia ao conselho federal de medicina e à indústria farmacêutica, que transformam nossas necessidades de saúde em objeto de controle.

Os serviços de saúde especializada para pessoas trans, aos quais Alex Barksdale se refere como *atendimentos de afirmação de gênero*, tiveram sua precarização exacerbada desde a vigência da resolução. Não é possível, portanto, reduzir a transfobia a um âmbito *institucional*, tendo em vista que a transfobia está para além de sua institucionalidade, podendo ser reproduzida inclusive no seio de organizações libertárias.

É em um tom [sempre auto]crítico que escrevemos, não em resposta a algum coletivo em particular, mas como algo que pensamos em nossa luta cotidiana. Anarquismo, como escreveu Tomás Ibáñez, é movimento. É, portanto, metamorfose. Algo que se mantém em um contínuo questionamento de suas bases; que reconhece que não há relações eternas e imutáveis. Aquilo que se movimenta unicamente por sua autopreservação torna-se opressivo, na medida em que a autopreservação

eventualmente deixa de corresponder aos fins [e meios] originalmente ou cotidianamente almejados, e não permite que os fins [e meios] almejados sejam transformados durante nosso percurso formativo. Parece-nos que a tendência à autopreservação deriva de outro medo: o temor diante do que nos aparenta ser monstruoso, do que nos é desconhecido. É um temor que encontramos tanto no conservadorismo de organizações políticas como nas bases do regime cisheterossexual e endossejo.

Diante da precariedade dos atendimentos de afirmação de gênero oferecidos pelo estado e/ou pela iniciativa privada, organizações de pessoas trans se mobilizam para ter acesso a esses atendimentos e realizá-los autonomamente. A essas iniciativas, Barksdale atribui o termo *práticas autônomas de saúde*, compreendendo as práticas autônomas de saúde como orientadas pelos princípios de ação direta e apoio mútuo, na medida em que se fundamentam em solidariedade e capacidade autônoma de ação. Essas práticas se encontram em situação de perseguição ou domesticação: ou devem ser anuladas ou devem ser institucionalmente regulamentadas. Exercê-las constitui uma ameaça à imperatividade do estado e de outros mecanismos institucionais de regulação, uma vez que passamos a deter, em nossas mãos, os meios de produção de nossa transformação.

A título de exemplo, podemos citar o Jane Collective, coletivo estadunidense fundado em 1969. As integrantes do coletivo, ao descobrirem, em 1971, que um de seus fornecedores de materiais abortivos não era um médico, decidiram tomar as rédeas das ferramentas utilizadas para realizar abortos e outros cuidados de saúde entre si. Formou-se, então, uma clínica autônoma de aborto, que cobrava valores reduzidos às mulheres trabalhadoras. Em 1972, sete integrantes foram presas, mas seu advogado conseguiu liberá-las. O grupo se desfez após a descriminalização do aborto em algumas regiões estadunidenses.

Em contexto brasileiro, na década de 1980, feministas brasileiras descobriram que o misoprostol poderia ter efeitos abortivos, pois provocava contrações uterinas. Esse uso, no Brasil, ainda é considerado ilegal e criminalizado, e pode ser associado à *capacitación* exercida pelo grupo

Mujeres Libres, atuante durante a Guerra Civil Espanhola. As Mujeres Libres usavam o termo *capacitación* para designar a ação de instruir sobre questões de saúde sexual, práticas abortivas e cuidados com o corpo.

As práticas autônomas de saúde ressurgem a todo momento e resistem às constantes perseguições da máquina estatal, se esforçam para desviar do controle da indústria farmacêutica. A domesticação entra em questão justamente aqui, em táticas de controle. O decreto do governo peruano é um ótimo exemplo disso: que sejam consideradas como ‘verdadeiramente trans’ apenas as pessoas que cumprirem com os requisitos da ‘domesticação-cisgênera’; que tenham acesso à saúde apenas aquelas que cumprirem com os sintomas que o *cistema* biomédico nos exige. De certo modo, praticamos nossas próprias formas de *capacitación* ao nos ensinarmos a driblar essa domesticação e suas regulações. Catraca Mayer define essas regulações como uma “economia da precariedade”, ou seja, uma distribuição institucionalmente regulada de vulnerabilidades. Em relação às monstruosidades, não é diferente. Associá-las às transgressões-de-gênero nos parece interessante, pois as monstruosidades, tal como a transgressão, surgem em relações de antagonismo.

A figura do monstro não é fixa e imóvel; é uma figura insurrecta, que pode se manifestar e ressurgir a qualquer momento, e que transita de uma corporalidade a outra. É isso o que nos conta Luiz Nazário (1998), ao afirmar que o monstro não pode restringir-se a um corpo, a uma única forma, pois precisa de várias. Sua polissemia possibilita que diferentes corporalidades sejam monstrificadas, e transformadas, com isso, em alvos a serem eliminados, ou domesticados. Os atributos da monstruosidade contrastam com os da humanidade, de modo que o Humano sustente sua humanidade *a partir* da monstruosidade do Outro. A transição do monstro ameaça a fixidez humana, e é contra essa possibilidade de transição e mutação que o sistema biomédico opera. Como escreveu Mayer,

É o Estado que nos impõe a necessidade de declarar quais são os nossos gêneros; é o Estado que polícia e autoriza nossas sexualidades através do controle das ligações emocionais através do matrimônio; o Estado regula os corpos com útero

no que diz respeito à procriação; o Estado fiscaliza intimamente a configuração física das pessoas a fim de classificá-las e determinar como elas devem ser tratadas, quais suas possibilidades de mobilidade, emprego, entre outras, seja na questão das pessoas transgênero ou não-binárias, seja na questão das chamadas deficiências físicas. (Mayer, 2019, p. 03)

Esse esforço por regular e categorizar demonstra tão somente o temor que os Humanos nutrem de figuras monstruosas, da possibilidade da transição; um temor que, a princípio, não deveria ser compartilhado por anarquistas. Ibáñez (2022, p. 183) escreve que “*ou a anarquia é mutável ou não é anarquia*”, porque sua imutabilidade negaria o tipo de entidade que é”. Ou a anarquia transiciona continuamente, se encontra em constante metamorfose, ou reproduz em si justamente aquilo contra o que se opõe – a fixidez do Humano, a autopreservação dos estados, as hierarquias que desejamos tanto mitigar.

Contudo, apesar de se opor a toda forma de violência institucional, encontramos uma resistência à possibilidade da transição no seio de organizações anarquistas/libertárias, seja por sua cisheteronormatividade, seja por seu apego a cartas de princípios jamais atualizadas. Há, aí, uma certa força de lei. Sabemos que a posição absoluta da lei se espelha em um sujeito que enuncia as verdades do mundo, do outro e de si mesmo; que define o que é ordem e o que é desordem; que se sustenta sobre a Tríplice Aliança. O culto à autoridade e à ‘ordem’ ecoa “em casa, na escola, na igreja e na imprensa”, como escreveu Goldman (2007, p. 36). É uma ordem que se autoriza a nomear o outro, transformando-o em Outro; a fazer do mundo um reflexo de *seu* mundo, de *sua* forma de vida, de *suas* relações de exploração. Esse sujeito, não necessariamente restrito a um só ser humano, ressurgue em várias corporalidades, tal como as monstrosidades que o antagonizam. Para toda ideia de ordem, há um arquétipo de desordem. Para toda ideia de humano, há um monstro. Anarquistas oitocentistas se esforçaram, em contexto europeu, a demonstrar que o ideal de ordem promulgado pelos estados é fajuto. Como escreveu Piotr Kropotkin, “a ordem é a miséria, a fome, tornadas estado normal da sociedade [...] é o operário reduzido ao estado de máquina [...]” (Kropotkin, 2005, p. 88). É

uma ordem que se autoriza a fazer de sua humanidade o objeto de contraste para todas as outras coisas, que são designadas, por sua vez, como monstruosas. Talvez nos seja interessante, em relação às transgressões de gênero, elaborar essa noção de monstruosidade. Pois é logo em oposição às monstruosidades, ao que destoa e, portanto, é concebido como uma ameaça ao sujeito, que os estados e suas alianças se organizam, e organizam-se tanto para persegui-las como para produzi-las.

Para Nazário (1998), o monstro surge como antagonista, como o inimigo mortal do humano, ameaça à civilização – a exemplo do medo compartilhado pela extrema-direita e parte da esquerda institucional de que pessoas trans irão ‘transicionar’ seus filhos. Enquanto ao monstro é conferido o estatuto de Outro, a posição humana se outorga o estatuto de Eu, em detrimento da privação da humanidade dos outros. O teor ameaçador do monstro propicia o nascimento e o fomento de narrativas que justificam a necessidade de seu extermínio, como se pode observar com o histórico de patologização da transexualidade e da gênero-sexo-dissidência. A presença da polícia em marchas do orgulho lgbti não passa de uma tática de controle observada há anos. Em 2019, por exemplo, na cidade de São Francisco (EUA), a 27ª *Dyke March* se deparou com uma intervenção prévia do movimento *Gay Shame* contra a presença de policiais na marcha. Demonstrações como essa se repetem tanto lá como aqui. No Brasil, testemunhamos figuras políticas proeminentes da comunidade lgbti agradecendo à presença de policiais nas marchas – como se isso pudesse nos trazer proteção –, assim como militantes contrários a essa tática de controle.

A história do conceito de “transexualidade” segue essa mesma linha: suas definições oficiais em manuais diagnósticos e códigos de doenças servem como um espelho invertido das normatividades de gênero. Tanto o Conselho Federal de Medicina Brasileiro como o Ministério da Saúde Peruano se encontram sob a silhueta da norma, de um Humano que se percebe completo, limpo e imaculado. As transgressões-de-gênero ameaçam a higiene e a integridade do Humano. “El monstruo”, como escreve Paul B.

Preciado (2020, p. 45), “es aquel que vive en transición”, e a humanidade, a biomedicina, os conselhos de medicina e *c*istemas judiciários são aqueles que cultuam a fixidez e a permanência. Que parecem se ater a suas próprias “cartas de princípios”. Ao lado do culto à autoridade, caminha o culto à permanência.

Encontramos, de maneira contraditória, essa tendência em coletivos e espaços que se auto-intitulam anarquistas/libertários. Já ouvimos – não por acaso, da já referida militante cis branca – que um espaço anarquista é um espaço onde habitam anarquistas, já que as relações firmadas naturalmente romperiam com a ordem vigente e com a reprodução de comportamentos sexistas, racistas, de exploração. Evidentemente, consideramos essa crença uma tolice. Resta-nos olhar em volta para um anarquismo que não rejeita a totalidade do sujeito, que não se propõe a questionar seus métodos e as posições que seus *sujeitos* ocupam, pois, afinal, “como isso *nos* afeta?”.

Em outros termos, percebemos uma normatividade no anarquismo, ao menos em nosso contexto, que parece se distanciar do que compreendemos como anarquia. Pensamos como Jason Lydon, que defende a importância de reconhecermos a incidência de violências sexuais, racistas, de classe, entre outras, internamente a nossos espaços de militância. Nas palavras de Lydon (2012, p. 204, tradução nossa), “os muros e fronteiras que devemos derrubar não são apenas aqueles que pertencem ao estado ou ao capitalismo, como também aqueles que impedem nossos movimentos de trabalhar juntos e informar uns aos outros”. Algo que impede nossos movimentos de trabalhar juntos é eleger como condição de tomada de ação o fator de como algo *nos* afeta, pois quem somos *nós*?

Definir um *sujeito* do anarquismo parece contradizer o movimento, com o qual temos afinidade, de *abolir* o sujeito. Não haveria, na concepção de Tomás Ibáñez, um *sujeito* a emancipar, mas sim, em nossa concepção, condições de possibilidade a defender. A possibilidade à qual nos referimos é a de que possamos viver nossas *formas-de-vida* monstruosas, mutáveis, anárquicas. A anarquia seria constitutivamente mutável; seria um “produto

circunstancial”, contextual e localizado. A necessidade – e iminência – da metamorfose parece ser algo que Ibáñez compreende, ainda que com outras palavras, como uma vontade de ruptura radical: “[...] esta vontade de ruptura radical não pode referir-se a nada mais do que à negativa de obedecer, à insubmissão, e ao *desacordo profundo* com o estabelecido” (Ibáñez, 2015, p. 41, grifo nosso). Um desacordo profundo com a tríplice aliança do regime cisheterossexual envolve ao menos duas partes: humanidade e monstrosidade, Eu e Outro, defensores do estado e aqueles que desejam aboli-lo, que materializam, em suas corporalidades, a abolição.

É desafiador escrever sobre monstrosidades, ou nos considerarmos “fluentes” em uma língua que se propõe monstruosa, se somente conseguimos nos comunicar por meio da linguagem da representação que nos é ensinada, e sem a qual a vida não nos parece possível em um primeiro momento. A representação supõe um dualismo fundante do que compreendemos como modernidade, uma distinção entre mente e corpo, representante e representado, concreto e abstrato, *res cogitate* e *res extensa*. A separação entre os que governam e os que são governados corresponde, de um ponto de vista ético, a uma separação entre os âmbitos público – do exercício da política – e privado – daqueles aos quais o exercício da política é interdito. Toda representação supõe algo de fundamental que não é do âmbito da representação.

Representar é uma ação indireta que se mantém tanto na cristandade como no secularismo, e a dicotomia entre governantes e governados não cessa. Podemos recorrer a neologismos, mas as bases da representação se mantêm. Quem somos não depende da linguagem que empregamos para nos nomear. Por isso, a crença de que existe *uma* ‘cultura libertária’, para Ibáñez, nos conduz a uma busca por unicidade, por um caminho unilinear, e toda unilinearidade é intuitivamente totalitária. A linearidade sintética do pensamento não pressupõe a multiplicidade de existências, como nos contou Nego Bispo (2023). O saber ocidental, em seu higienismo colonial, adota a linearidade como perspectiva totalizante, o plano cartesiano que não permite a multidimensionalidade da vida. Buscar

por uma unilinearidade libertária se apresenta como um exercício profundamente contraditório, porquanto colonial. Desse modo, corroborando indiretamente o pensamento de Bispo, Ibáñez considera perigosa a *vontade de cultura libertária*, e sugere que pensemos em *anticultura*; algo que não se predispõe a preencher uma lacuna, mas a abrir caminhos, a imaginar outros mundos radicalmente, tal como fazemos em relação a nossas corporalidades.

Ao defendermos saúde trans autônoma, como fazemos em nosso cotidiano, nos vemos impelidos a encerrar nossas possibilidades de saúde em funções estáticas e protocolares, sob o jugo do saber biomédico. O movimento trans organizado no Brasil sucedeu décadas de mobilização em torno de condições de subsistência e combate a violências sistemáticas. Em 1988, o Palácio das Princesas, alavancado por Brenda Lee, se constituiu como um desses espaços de resistência, posteriormente sob aporte do governo do estado de São Paulo. A fundação da ASTRAL na década de '90 refletiu essas relações entre movimento social e o campo da saúde, diante da necessidade de alavancar o tratamento de HIV. A fundação da Associação Brasileira de Homens Trans na década de '10 se concentrava fortemente em socializar, dentro a comunidade transmasculina, informações sobre saúde autônoma. Ao passo que esses movimentos apresentavam combatividade diante de violências institucionais e estruturais, esses mesmos movimentos se encontraram em posições de dependência do estado, políticas públicas e iniciativas institucionais para adquirir certo acesso, ainda que precário, à saúde. Ao defendermos saúde trans autônoma, não defendemos, então, a dissolução dos serviços públicos de saúde existentes, mas sim a descentralização de seu poder sobre nossa autonomia corporal.

Como militantes anarquistas, nos esforçamos para romper com a lógica universalista do *cistema* biomédico. Mas essa ruptura significa, também, o abandono da pretensão totalizante da Ordem, do Humano, e o reconhecimento de que nossas línguas monstruosas devem,

necessariamente, e antes de qualquer coisa, se desorganizar; devem “fazer uma bagunça”, como escreveu Anastasia Murney.

As decisões transfóbicas do ministério da saúde peruano e do conselho federal de medicina brasileiro exprimem não apenas a fragilidade das recentes ‘conquistas’ do movimento trans, como também a necessidade de que nos organizemos para além da institucionalidade, desviando dos esquemas da representação. É interessante repensar o conceito de poder tratado pelo anarquismo ‘tradicional’ enquanto sistema filosófico. A noção de poder adotada pelo anarquismo europeu do século XIX se fundamenta “no pressuposto de que o poder pode ser analisado a partir de um ponto externo e, portanto, também pode ser substituído por uma outra alternativa” (Eckert, 2024, p. 03). As estruturas de poder devem ser tidas “não como causas, mas como efeitos, não como doenças, mas como sintomas” (Eckert, 2024, p. 04). Opor-se ao poder do estado e do capital demandaria uma oposição às nossas identidades, ainda que sejam subversivas, que inevitavelmente se constituem em referência às identidades modernas naturalizadas. Ou seja, “isso significa que nunca haverá uma estratégia de resistência em que possamos confiar” (Eckert, 2024, p. 04).

Nossa desconfiança em relação às estratégias de resistência que adotamos é o que nos motiva a praticar a bagunça como método, a transição como caminho, as monstruosidades como formas-de-vida. Esse é o esforço que realizamos, tanto como anarquistas, quanto como transgressores-de-gênero. Ao [des]identificarmos as origens do Humano e de seus monstros contrastantes, se evidenciam os medos e fragilidades de uma humanidade que se preocupa sumariamente com sua autopreservação. Com isso, questionamos: preservam-se do quê? Esse questionamento se aplica também às organizações anarquistas. Um anarquismo em transição é um anarquismo da monstruosidade. Um anarquismo em transição, diante de uma espécie de anarquismo conservador, é o que compreendemos como *trans-anarquismo*. E quem há de assumir a monstruosidade senão aqueles nomeados monstros? Quem romperá com as fronteiras do Humano em uma

ânsia por metamorfosear-se? Como seguiremos os conselhos de Lydon de derrubar os muros que erigimos em nosso entorno?

A metamorfose, o rompimento de fronteiras e a recusa à linearidade requerem combatividade. Assumir a transição é se envolver em seu movimento contínuo; é abdicar de perspectivas totais; é abrir mão de suposições de completude. É preocupar-se com a preservação, se é que podemos ainda empregar essa palavra, de nossas *condições de possibilidade* de vida; de nossas *formas-de-vida*, as quais “[...] não podem ser ditas, descritas, apenas mostradas, nomeadas, isto é, em um contexto necessariamente singular” (TIQQUN, 2019, §9). Se nossos desejos se constituem a partir de nosso meio, então nosso desejo por transformação beberia da noção que temos de transformação, a partir de onde nos situamos. Não conseguimos nos desgarrar completamente da forma de vida que nos molda. Mas podemos, por outras vias, transicionar.

Então, longe de afirmar uma distinção nítida entre ser um anarquista “propriamente dito”, algo como um *sujeito* do anarquismo, e ser um anarquista “independente”, Ibáñez defende que extrapolemos essa dicotomia, compreendendo o âmbito de nos transformarmos em nós mesmos. De transicionarmos continuamente. De sermos monstruosos e, portanto, insurrectos. De, como escreveu Shuli Branson (2025), incorporarmos a ameaça. Transformando-nos, evidenciamos [e desafiamos] os elementos que cerceiam nossa liberdade. Esta práxis pode ser não somente constrangedora para a norma, como também para quem a contraria. A busca pela totalidade nos foi ensinada de forma que questionemos “e como isso *nos* afeta?” em vez de vislumbrarmos o horror de como *isso* nos afeta. Precisamos nos constranger enquanto militantes anarquistas que questionam *se* a violência contra outrem *nos* afeta. Expôr a humanidade do Eu, expôr sua *egoidade*, deve ser o epíteto do embaraço a quem quer que se afirme – se é que se pode *afirmar-se* – *anárquico*.

Parece-nos que é a esse desejo de metamorfose que Madelyyna Zicqua se refere quando escreve sobre "praxis prefigurativa anarquista queer". Ou seja, práticas de prefiguração que se sustentam pelo desejo de

existirem apesar de vivermos em um mundo – ou, melhor dizendo, em um sistema-mundo – cuja linguagem demasiado humana, demasiado cisnormativa, demasiado branca, é tida como critério de medida para outras linguagens. A insurreição pode não ter um nome, mas possui sempre uma vibração, algo que a faz sentir no corpo e na língua. Com as prefigurações anarquistas queer, a fixidez da Ordem e da forma de vida moderna/colonial é rechaçada. Assim, afirmamos: a prefiguração é monstruosa. E desejar ser monstruoso é, por essa [i]lógica, envolver-se em um movimento de constante negação: como escreveu Edward Avery-Natale (2025), ser queer corresponde a um movimento de negação. Negar uma única forma fixa, universalizada e imutável de identificação.

Essa negação da forma de vida moderna/colonial, que autoriza a si própria a ser concebida como única possível – e única possibilitada –, pode ser observada nos protestos contra o G20 de 2009, realizados em pittsburg (eua), em que manifestantes diziam coletivamente “estamos aqui, somos queer, somos anarquistas!”. Nem todas as pessoas da multidão, todavia, eram queer, isso seria quantitativamente muito improvável. Diante disso, Avery-Natale concluiu que estaria ocorrendo, naquele momento, um remanejamento identitário, uma coletivização da diferença, em que uma pessoa não-queer poderia, mesmo que momentaneamente, entoar a negação da norma. Se não se pode pensar em sujeitos unicamente biológicos, tampouco unicamente socioculturais, evocamos o pensamento de subjetividades monstruosas – ou não-subjetividades, que recusam a posição de *sujeito*, algo que de modo algum anula sua singularidade. O individualismo, como pensava Emma Goldman (2007, p. 32), é a “verdadeira camisa de força da individualidade”, e a singularidade, ao que nos parece, possui como camisa de força a noção total de *Humano*.

Quando nos defrontamos com a incoerência de haver espaços anarquistas que mais se atentam à autoconservação do que à abertura para a transformação e a metamorfose; e com a incongruência que identificamos ao observarmos uma marcha do ‘orgulho’ assimilacionista e neoliberal na qual ativistas trans agradecem à polícia por sua fajuta “proteção”, não nos

permitimos encerrar nosso anarquismo de maneira análoga a como o saber biomédico faz com nossos corpos. Não encerramos nossas monstruosidades em discursos que o *sujeito* profere sobre os monstros. Urgimos por anarquias monstruosas, como corpos *freaks*, que vivem e criam formas-de-vida sem a pretensão de encerrá-las ao imperativo gramatical do *Eu*.

Entoamos, portanto, que ‘somos queer’, cuir, trans, transgressores-de-gênero, seja em nossos textos, seja nas ruas, seja em nossos corpos, pois, em meio à multiplicidade dos porvires, incorporamos a estranheza, a bizarrice, o corpo-outro. Metamorfosear o anarquismo se refere à recusa de elementos centrais no pensamento hegemônico ocidental, dentre os quais elencamos o sujeito colonial e sua gramática totalitária. A pretensão de abolir esse sujeito e, com ele, sua branquitude, sua heterossexualidade e sua cisnormatividade caminha ao lado do que escreveu Kropotkin sobre o viés dos anarquistas – “os anarquistas trabalham para abolir o Estado, e não para reformá-lo” (Kropotkin, 2000, p. 7-8).

Nossas práticas autônomas de saúde nascem de experiências compartilhadas. Construimos nossa própria *capacitación*. A transição é coletiva. Nossa liberdade de transformação é confirmada pela possibilidade de que outros se transformem. Nas palavras de Bakunin, “a minha liberdade pessoal, assim confirmada pela liberdade de todos, estende-se até o infinito” (Bakunin, 1975, p. 22-23). É assim que isso “nos afeta”, em resposta à supracitada militante com a qual conversamos. Esta é a resposta que lhe damos.

BIBLIOGRAFIA

VERY-NATALE, Edward. “Estamos Aqui! Somos Queer! Somos Anarquistas’: A Natureza da Identificação e Subjetividade entre Black Blocs”. *acervo digital trans-anarquista*, 2025.
<https://transanarquismo.noblogs.org/post/2025/03/20/estamos-aqui-somos-queer-somos-anarquistas-de-edward-avery-natale/>

- BARKSDALE, Alex. Perspectivas Anarquistas-Feministas sobre Saúde Reprodutiva e Trans Autônoma. *acervo digital trans-anarquista*, 2025.
- BISPO DOS SANTOS, Antônio A terra dá, a terra quer. São Paulo: Ubu Editora/ PISEAGRAMA, 2023.
- ECKERT, Lena. Pós-Anarquismo como uma Ferramenta para a Política Queer e Trans e/ou Vice-Versa? Tradução por Cello Pfeil. Biblioteca Anarquista Lusófona, 2024.
- GOLDMAN, Emma. O indivíduo, a sociedade e o Estado, e outros ensaios. São Paulo: Hedra, 2007.
- HERMAN, Elis L. Tranarchism: transgender embodiment and destabilization of the state. Carolina do Norte (EUA): Contemporary Justice Review – Issues in Criminal, Social, and Restorative Justice, v. 18, n. 1, 2015, p. 76-92. <http://dx.doi.org/10.1080/10282580.2015.1008946>
- IBÁÑEZ, Tomás. Interstícios Insurrectos: Antologia de Tomás Ibáñez. Lisboa: Barricada de Livros, 2022.
- IBÁÑEZ, Tomás. Anarquismo é movimento: anarquismo, neoanarquismo e pós-anarquismo. São Paulo: Intermezzo editorial; editora Imaginário, 2015.
- KROPOTKIN, Piotr. Palavras de um Revoltado. São Paulo: Editora Imaginário, 2005.
- KROPOTKIN, Piotr. O Estado e seu Papel Histórico. São Paulo: Ed. Imaginário, 2000.
- LYDON, Jason. Tearing Down the Walls: Queerness, Anarchism and the Prison Industrial Complex. Em DARING, C. B.; ROGUE, J.; SHANNON, Deric; VOLCANO, Abbey. *Queering Anarchism: Essays on Gender, Power, and Desire*. Baltimore (CA): AK Press, 2012, pp. 195-206.
- MAYER, Claudia. queer no Brasil: resistência e empoderamento na (re/a)apresentação de si. Ponta-Grossa: Editora Monstro dos Mares, 2019. Disponível em: <<https://bibliotecaanarquista.org/library/claudia-mayer-queerno-brasil.pdf>>. Acesso em: 14 de outubro de 2023.
- MURNEY, Anastasia. Making a Mess: Expanding Anarchist and Feminist Worlds. *Coils of the Serpent* v. 11, 2023, pp. 67-85.

NAZÁRIO, Luiz. Da natureza dos monstros. São Paulo: Arte & Ciência, 1998.

PRECIADO, Paul B. Yo soy el monstruo que os habla: Informe para una academia de psicoanalistas. Editorial Anagrama, Barcelona, 2020.

TIQQUN: Contribuição para a Guerra em Curso. São Paulo: n-1, 2019.

ZICQUA, Madelyyna. Praxis prefigurativa anarquista queer. *Portal OACA*.

17

febrero

2022.

<https://www.portaloaca.com/pensamientolibertario/textosanarquismo/praxis-prefigurativa-anarquista-queer/>