



A black and white photograph capturing a moment of protest or activism. Two women are prominently featured, holding a large, white, rectangular banner that dominates the lower half of the frame. The woman on the left is a Black woman with long, dark hair, wearing a dark, possibly wet, one-piece swimsuit. She is looking towards the camera with a slight smile. The woman on the right is a white woman with dark hair and glasses, also looking towards the camera. The banner they are holding has bold, black, hand-painted text in Portuguese. The background is slightly out of focus, showing a beach setting with a palm tree on the right and a cloudy sky. The overall tone is one of solidarity and social commentary.

NÃO SE NASCE  
MULHER  
TORNA-SE TRAVECA

## MANIFESTO TRAVECO-TERRORISTA

Tertuliana Lustosa

### INTRODUÇÃO

No bairro carioca da Lapa, localizada na estreita Rua Moraes e Vale, uma casa chama atenção pelas suas paredes cobertas por frases e versos de resistência e pela bandeira do orgulho Trans em uma das janelas. Lá, a organização coletiva de pessoas trans e colaboradores da causa permitiu a existência da CasaNem, um espaço ocupado e gerido pela força daqueles que vivem cotidianamente vulnerabilidades sociais. Desde fevereiro de 2016, a CasaNem abriga pessoas em marginalidade de gênero e socioeconômica, promovendo, no local, peças, ações voltadas para pessoas trans, além do curso de educação e pré-vestibular PreparaNem.

No meio de uma das reuniões para pensar a agenda de festas, oficinas e debates que aconteceriam na casa, dois jornalistas nos interrompem para fazer uma proposta. A ideia que nos traziam era de um documentário que visava, com “todas as melhores intenções”, entrevistar nossas mães (sobretudo, aquelas que não nos aceitavam). Lembrei-me de como as histórias de violência cotidianas das pessoas trans transformam-se, tantas vezes, em dados frios, em imagens espetaculares e em projetos que não nos beneficiam efetivamente. Nas palavras dessas duas pessoas havia erros de pronome, negligências ao histórico de abandono e instabilidade emocional entre pessoas trans e seus parentes biológicos. A meu ver, não éramos, para eles, um coletivo de afetividades e cooperativismo, mas sim ratos de laboratório.

Na ocasião, imaginei o que eram as minhas relações de filiação desde o início da transição e muito antes, quando ainda os silêncios imperavam em meu corpo. Supondo que a matéria-argila da minha comunicação parta também das vivências que venho estabelecendo como ser-filha, da minha mãe já senti todas as fragrâncias das muitas mulheridades possíveis. Mulheridades que podem ser masculinas, femininas, neutras, derivações, permutações, devires. Poesias. Mas à sua mulheridade de *amapôa* nordestina,



somou-se a experiência de ter uma filha travesti. Valendo-se da lógica de muitas das brasileiras que têm filhos trans, para minha mãe não foi fácil engolir a experiência de gênero, que carrega, em si, a anormalidade de uma vida aniquilável e fora da utopia do corpo – não reconhecida sequer como vida, mas como criminalidade, deficiência e perigo. E sei que até para as mães menos intransigentes, a transgeneridade no Brasil ainda é uma guerrilha difícil, calejada de feridas diárias e violências silenciosas como as que sofremos pelo colonialismo que, a custo do capitalismo e do espetáculo, invade as nossas privacidades tão dilaceradas e, muitas vezes, inegociáveis.

Este manifesto surge como uma arma da clandestinidade intelectual. Mesmo não trazendo soluções dadas para o problema da transfobia no Brasil, quebra o meu silêncio de travesti baiana, o que já considero um primeiro passo para as transrevoluções no país mais violento para pessoas trans segundo a ONG TransGender Europe.

Na teoria da arte transfeminista em que se abrange modos de arte-escavações, as narrativas podem ser produzidas em coletividade ou insurgidas de uma contraconduta de gênero.

Este manifesto, assalto ao “Manifesto Contrassexual”, reverbera em si mesmo o erro, no entanto, o erro clandestino. Pensado a partir novas escritas de gênero no contexto latino-americano, a inserção no discurso da arte não se dá senão por uma subversão de autoria decolonial. Ela comunica-se através do entendimento de que existem hierarquias e apagamentos até mesmo nas instâncias de crítica à normatividade.

## **ANTROPOFAGIA EXTRATIVISTA? PREFIRO A CHUCA**

Na antropofagia, em seu sentido mais propriamente ritualístico, passava-se por um longo processo de convivência com o inimigo, produzido de contatos até o ato da morte ritual. O inimigo deveria ser incorporado pela sua bravura, o que produzia trocas corpo-espirituais entre tribos. Eis que, muitos anos depois, apropriam-se do termo para criar um projeto político específico. As vias nacionalistas que trilharam o mote antropofágico acabaram, tantas vezes, por reproduzir uma estética fetichista e colonizadora. A linguagem vanguardista que se alimenta da imagem das periferias tem mais semelhanças com o velho “caráter apropriativo da arte euroétnica” que com o

próprio ritual de antropofagia. Piper afirma ser natural “que uma sociedade que dependa da terra, mão-de-obra e recursos naturais de culturas não-euroétnicas colonizadas faça o mesmo com seus recursos estéticos e culturais” (PIPER, 2008, p. 168). As frequências egóicas que habitam o fazer artístico elegeram formas, mecanismos estéticos, e acabaram por reverberar muitas ressonâncias coloniais para a subalternidade.

Quando eu era mais jovem, costumava me perguntar: “Será que os brancos possuem palavras de verdade? Será que podem se tornar nossos amigos?”. Desde então, viajei muito entre eles para defender a floresta e aprendi a conhecer um pouco o que eles chamam de política. Isso me faz ficar desconfiado! Essa política não passa de falas emaranhadas. São só as palavras retorcidas daqueles que querem nossa morte para se apossar de nossas terras. (...) Seu pensamento permanece obstruído e eles dormem como antas ou jabutis. Por isso não conseguem entender as nossas palavras.

(KOPENAWA, D.; ALBERT, B., 2015, p. 390)

Como falam por si as palavras de um xamã yanomami, outras vozes localizadas pela precariedade provocam sucessivas mortes do autor intelectual dentro da sua biblioteca. No âmbito de uma desconstrução da antropofagia, a alteridade necessita rever o seu caráter de apropriação, em que o “primitivo” e o precário foram fetichizados para um projeto de poder da elite paulista. Pensar práticas discursivas que desconstroem as estruturas coloniais é rever também de que forma o sistema produtivo se relaciona às capitalizações dentro dos processos em arte, tendo em mente que a esfera discursiva de um trabalho artístico ou posicionamento político inclui sempre uma noção de autoria. Há uma concentração de capital até mesmo quando o objeto de estudo é de recortes étnicos, raciais e de gênero vulneráveis, que são estereotipados e têm suas imagens utilizadas para projetos extrativistas. Esse foi o caso, tantas vezes, da arte antropofágica, que, em seu ímpeto nacionalista vendeu corpos e ancestralidades à lógica do novo eurocêntrico – a vanguarda. Etnias indígenas, nordestinidades, trabalhadores da lavoura brasileira e mulheres negras foram facilmente assimilados para a construção de perfis nacionais – pelos olhos de centralidades periféricas: brasileiros, porém mulheres e homens brancos, artistas e escritores...

Com o movimento Pau-Brasil, as adaptações das vanguardas europeias não podem ser separadas do contexto político, econômico e de circulação da arte da época: a Semana de 22 foi patrocinada pela elite paulista, que se autoafirmava reivindicadora de

uma identidade nacional, mas postulando a vanguarda, não deixando de atender aos interesses do Mercado e regida pela lógica do novo. Alguns dos artistas que participaram da Semana de 22 tiveram acesso aos prêmios de viagem ao exterior (OLIVEIRA, L. 2014), como foi o caso da artista Tarsila do Amaral que, em confidências familiares<sup>1</sup>, reafirmava sentenças folclorizantes – excessivo exotismo e singularização – com relação à captação de elementos de culturas periféricas dentro da produção de arte em Paris. Sendo assim, a operação realizada pela vanguarda antropofágica estava em conformidade com a exotificação de subjetividades colonizadas, não se tratando de um movimento subversivo em relação ao imperialismo europeu.

“O estado de inocência substituindo o estado de graça que pode ser uma atitude do espírito. O contrapeso da originalidade nativa para inutilizar a adesão acadêmica. A reação contra todas as indigestões de sabedoria. (...) O melhor de nossa demonstração moderna.” (ANDRADE, O., 1924). Em seu Manifesto pau-brasil, Oswald de Andrade eleva as culturas “primitivas” aos valores da modernidade – elogiando-as com os títulos da modernidade como medida para justificar o seu valor –, circulação que favorece projetos e interesses dos que falam pelos, supostamente, puros e em nome deles. O silêncio subalterno é mantido em favor de uma imagem higiênica, infantilizada e distorcida do outro.

Sendo assim, a lei de todos os coletivismos da antropofagia, que se propunha contra a catequese e por uma revolução Caraíba, engoliu e digeriu as próprias identidades subalternas brasileiras – e não a arte europeia, como se propunha. O ritual antropofágico do modernismo foi feito por artistas que representavam a elite branca do Brasil no ato de deglutir as culturas e os corpos exóticos. Importante também é notar que esse estado de coisas não começa nem termina com o movimento modernista dos artistas e escritores brasileiros, ele se inicia com a chegada das caravanas portuguesas, atesta-se claramente na literatura de viagem das Grandes Navegações e nas feridas que ainda sangram. A ferida colonial ainda sangra na destruição dos povos da terra – humanos, animais, vegetais, minerais –, mas não há como ignorar as feridas não cicatrizadas e elas podem ser trabalhadas mesmo na dor.

Produções marginais de mendigos, putas, pretas e travestis que fraturam a universalizaçãono “nós” brasileiro, em contrapartida, foram recorrentemente consideradas como crime, obscenidade ou falta de sofisticação e, justo por não adentrarem

os espaços intelectuais da sociedade brasileira, foram estrategicamente manipuladas, apagadas e distorcidas.

Ao pensar a incompatibilidade de uma escrita marcada por leis, por esquecimentos corporais dos que escrevem e por palavras esfumaçadas e obscuras, com a oralidade e os processos de ancestralidade yanomami, Kopenawa tece uma crítica que permeia também a fragilidade dos discursos que não perpetuam as vivências e sua conexão com as sabedorias transmitidas. “Eu não aprendi a pensar as coisas da floresta fixando os olhos em peles de papel. Via-as de verdade, bebendo o sopro da vida de meus amigos com o pó e *yãkoana* que me deram” (KOPENAWA, D; ALBERT, B., 2015, p. 76). As poesias de cada vivência na cidade, dificilmente, serão catalogadas ou definidas. Bordados em trilhos de trem, fomes, derramamentos de sangue, prostituições, misoginias e medos não se transpõem sempre à palavra escrita, no entanto é preciso que se pense de que modo esses versos verbalizam-se ou são apropriados nas artes visuais, no teatro, na academia e na palavra escrita... Como os sujeitos autores ligam-se às realidades sociais das pessoas envolvidas em sua abordagem? Até que ponto as ideias sobre a vulnerabilidade e sobre a cultura do outro não reforçam distorções e mortes silenciosas?

É urgente para alguns corpos relatar as suas realidades, considerando intensidades sensitivas, vozes e escutas, tensões e paralisias. A possibilidade de escrita sobre minhas vivências e epistemes aglutinam-se às ancestralidades das que já lutaram muito antes de mim, pessoas como Indianara Siqueira, Cláudia Rodríguez e Alessandra Ramos. Sei que foi duro que todas elas existissem e construíssem os seus corpos pra para que eu hoje tivesse alguns direitos e algumas possibilidades de vivência. Muitas travestis foram expulsas de diversos espaços, começando por suas casas, foram estupradas, tiveram seus corpos impedidos, distorcidos, invadidos, destruídos e mortos.

No intuito de criar possibilidades de contato com pessoas que vivem ou não as poesias da vida trans – odiadas e silenciadas há tanto tempo – e também de repensar as leituras que se comunicam com as precariedades, tive a ideia de retrair a história da minha própria vida com todos os livros do mundo e de reinventar os livros sujando-os com a poeira dos meus pés. Nesse processo de refração escrita, propus-me, como ponto de partida, a reescrever o “Manifesto Contrassexual” de Paul Preciado, dentro de um processo de texto-transição. Como dispositivo tático, hormonei bastante e operei cirurgicamente algumas das dimensões epistemicizadas, em que seria preciso dizer mais ou desdizer



algumas coisas para transformá-las em possibilidade de fuga da subalternidade. Aqui, o tom de manifesto acabou fadado ao riso proposital, e não se tratava de tecer pensamentos nos esquemas da paródia pelo caricato ou da antropofagia, pois o saber concatenado ao corpo precisa retirar-se das amarras coloniais do nacionalismo, da vanguarda e do fetichismo. Era sacrifício também, só que não do mote “purista” da cultura do outro. Penso tratar-se, mais certamente, do ato do terrorismo – aquele que ainda incomoda o reinado capitalista. Terrorismo contra os apagamentos promovidos pelos impérios de discursos afiados e que fazem todo o sentido, mas que, na prática, não reconciliam as opressões de muitas de nós.

Partindo dessa demanda por releituras decoloniais dos discursos e epistemicídios euroestadunidenses e cisheteronormativos, o meu desabafo – traveco-terrorista – não age ausente das intersubjetividades e diversidades nos fluxos históricos de cada corpo. Como as escavações e as autópsias auto-corporais não são capazes de incidir sobre outros corpos de forma universal e generalizada, elas se pactuam, nesse texto, com os meus derramamentos de corpo travesti. Aliás, germinando da traveca que sou para enveredar minhas relações de alteridade com outros corpos (que não podem mais ser separados segundo os critérios “dentro” ou “fora”, senão incluídos numa conectividade interseccional). Tudo é alteridade no traveco-terrorismo. Tombo, apodrecimento, alteridade, alteração, *Pirate Bay*, ação, subjetivação, processo, sacrifício/cura-coletiva. Em segundo lugar: não me autorizo a elaborar contratos para os outros deliberando sobre como eles se nomearão, enxergarão seus corpos, dildos ou outros objetos e ideias que possamos até desconhecer, mesmo quando se “propõe o fim da Natureza como ordem que legitima a sujeição de corpos” (PRECIADO, 2015, p 25).

Em terceiro lugar: as triangulações travestis, reconhecidas como aprofundamentos sobre as questões transfeministas e suas ancestralidades, ocupam ambientes políticos e situacionais por meio de autópsias e protagonismos-etc.

Corpos que se identificam com o gênero designado socialmente, habitantes da cisgeneridade, costumam afirmar-se enquanto normalidade. Não se tende a pensar, por exemplo, sobre a identidade de gênero de uma pessoa cisgênera, isso porque o seu teor colonialista em relação a corporeidades em desconformidade (pessoas transgêneras, bigêneras, agêneras, intersexuais, etc.) a abstém de qualquer discurso sobre a sua posição dentro do universo de outras práticas de gênero, deslegitimando inclusive a sua

existência. As formas de apagamento de corpos fora do binarismo homem-mulher se dão por meio de uma constante tentativa de adequação dos corpos trans ao regime político da heteronorma antropocêntrica. A alçada sobre a questão de gênero construiu a ideia de sexo biológico e, muito marcado por essa colonialidade, o conceito de transexualismo concebeu-se, na medicina psiquiátrica, pela perspectiva de que algumas pessoas são patologias que necessitam de correção por métodos de intervenção corpórea.

Em contraponto, reside na teoria Queer a potencialidade de questionar a construção social de sexo biológico, assim como as formas como são tratadas as minorias sexuais e de gênero. Todavia, antes de entender a teoria Queer, é importante conhecer o que é o termo “queer”, uma palavra de origem inglesa que foi utilizada historicamente como insulto para pessoas pobres, prostitutas e marginalizadas, até virar ofensa também para desvios da norma cis-heterossexual, no contexto euroamericano. Por isso, a discussão sobre a necessidade de se problematizar em nível de terminologia o debate de gênero, como, por exemplo, o uso do *queer* anglófono, provém da consideração de nossas epistemologias, potencialidades e ancestralidades sudacas, marcadas pelos apagamentos do colonialismo<sup>2</sup>. Há hierarquias entre os próprios corpos desviantes, de modo que há corpos trans que por sua cor, por seu local de origem, por suas condições socioeconômicas aproximam-se mais que outros do ideal de privilégio.

Já a teoria Queer veio a popularizar-se nos anos 90, com a publicação do livro “Problemas de gênero” da *yankee* Judith Butler, partindo do aprofundamento na discussão das relações de poder estabelecidas em sociedade e levando a pensar de modo complexo a cultura, as instituições, o poder, as formas de estar no mundo. Na visão da autora, a ideia de gênero é complexificada como algo potencialmente fluido, porém socialmente construído, cultural, performado e sistêmico. A ideia de “performatividade” associa-se, segundo a autora, à relação entre o sujeito e a sociedade através do discurso (BUTLER, 2003). Abriu-se também a possibilidade de novas abordagens dentro e fora do meio acadêmico, que difundiram pesquisas sobre práticas e significados de questões de gênero e do seu cruzamento com outros contextos diversificados de práticas culturais, como é o caso da leitura para fins educacionais e do âmbito da saúde pública.

Em entrevista à revista CULT, Marie-Hélène/Sam Bourcier afirma que “é preciso que se traduza do português e que sejamos capazes de descolonizar o *queer*” (PEREIRA, P., 2015). Mas que se tome cuidado para que não sejamos capturadas pela ideia



de que a leitura de um produto “antropofagizado” produza efeitos práticos de equivalência de uma teoria em relação à outra. Seria mais estratégico rever como funcionam as pautas transfeministas dentro do papel da América Latina na atual DIT (Divisão Internacional do Trabalho), que, por si só, também não dá conta de explicar as proporções da transfobia no Brasil. Isso inclui, por exemplo, os espaços de serviço público de saúde<sup>3</sup>, em que, no Brasil, impera a patologização de determinadas práticas de gênero lidas socialmente como anômalas e, por isso, aniquiláveis.

As tensões de poder dentro do processo de colonização na América Latina, como aponta Hija de Perra, foram marcadores sociais de subalternidade que constituíram relações étnicas em que o cristianismo colonizador imprimia olhares sobre “os homens indígenas como seres selvagens afeminados por conta da sua ornamentação e às mulheres como fogosas por terem parte dos corpos desnudos” (PERRA, 2014, p.2). Não é possível pensar as ideias de heteronormatividade e transfobia separadas de todos os processos constitutivos das identidades nacionais latino-americanas desde o contexto colonial e que se estenderam aos dias atuais. Não podem ser desconsiderados também os parâmetros e normatividades herdadas do moralismo colonizador. Hija de Perra aponta ainda para uma viadagem que, dentro dos limites socioculturais das tribos ameríndias, já era praticada, sendo hierarquizante pensar hoje num questionamento do binarismo de gênero em Pindorama com os mesmos recortes e da mesma perspectiva do cérebro ocidental: separando-se dos modos de vida que já habitaram as terras de ninguém. Pensar, portanto, o colonialismo dentro de um discurso de gênero sobre o contexto brasileiro e latino-americano é pensar sobre dois colonialismos: o euro-americano e o cisgênero.

Muitas das figuras brasileiras que transgrediram práticas de gênero instituídas foram pouco lembradas pela história, como foi o caso de Xica Manicongo, considerada como primeira travesti não-índia do Brasil. Xica foi escrava negra no final do século XVI, em Salvador. Os fluxos de identidade que construíram historicamente o ser “travesti” são atravessados por construções negras e de religiosidades afro-brasileiras, entrelaçando questões étnico-raciais, de gênero e de classe. O Pajubá, linguagem baseada em diversas matrizes africanas, é utilizado como forma de resistência por bixas, sapatonas e travestis, seja para que o *alibã* não entenda que dele estamos falando, seja quando contamos um *bafo* ou quando falamos mal da *tia*. As ancestralidades negras e travestis dialogam e criam pontes através de práticas contra-hegemônicas de comunicação. Essa capoeira falada deflagra tessituras que estão além das identidades fixas de gênero e

sexualidade, o que acontece, por exemplo, quando o ser “bixa” não corresponde a ser homossexual, contemplando performatividades não-binárias e de muitas pessoas travestis.

### AMO OS PROTAGONISMOS-ETC.

Quando um corpo não é nem se desdobra, nem performa ou desempenha funções de Outros, nós o chamamos de *corpo-corpo*. O mesmo vale para artistas, teóricos, ativistas (sendo eles, respectivamente, artista-artista, teórico-teórico, ativista-ativista). Em contrapartida, como enuncia Ricardo Basbaum, o artista-etc. se dá “quando o artista questiona a natureza e a função de seu papel como artista” (BASBAUM, R. 2013, p. 167). Essas tessituras trançadas pelo lugar do artista-etc. importam bastante à compreensão dos mecanismos que regulam o circuito de arte, colocando em questão relações de poder na produção contemporânea.

Não obstante, para quem estabelece relações que exercem práticas “-etc.” em outro campo de atuação que não só o da arte, a ideia do Basbaum carece de uma modificação cirúrgica. Por isso que quando falo em protagonismos-etc., na verdade, refiro-me a processos de autópsia – não aquela realizada no defunto, mas sim um processo de si, em carne viva – que se dilacera as carniças e mira a carcaça acordada. Não necessariamente o protagonismo/autópsia diz respeito ao campo da arte, porém por meio do -etc. também pode atravessá-lo. Sendo assim, podemos imaginar as diversas categorias e permutas: mulher-ativista, pai-escritor, artista-militante, guerrilheiro-artista...

Os protagonismos-etc., portanto, partem de cada traçado corporal, fragmentando a dicotomia, expandindo o espaço para rumos triangulares e quadrangulares e e... Dialoga com essa perspectiva a ideia de “teórica-etc.” desenvolvida pelo Coletivo 28 de Maio<sup>4</sup>, na medida em que é proposta outra economia da produção teórica, em contraconduta ao capitalismo, e que reverbera em modos de escrita que problematizam a partilha do sensível entre as construções de gênero normativas. Sendo assim, os papéis desempenhados pela teórica margeiam lateralidades das barreiras institucionais e do meio intelectual e acadêmico, podendo configurar-se como: teórica-mãe, teórica-ativista, teórica-coletivo, teórica-cozinheira...

Mais especificamente com relação às pautas trans, a possibilidade de circulação da militância transfeminista entre os diversos meios de atuação na vida é

preciosa. Tendo em vista a ineficácia do sistema de representatividade nos setores de privilégio políticos e econômicos da sociedade brasileira para com as questões trans, a necessidade de dissolução dos bloqueios parte de uma postura lateral de infiltração.

A palavra “traveco” (sufixo depreciativo “eco”) é utilizada no Brasil para designar de forma pejorativa travestis ou qualquer pessoa lida como desviante do binário



Figura 1

de gênero, sobretudo quem possui expressividades mistas com características que não são atribuídas ao estereótipo feminino. Portanto, é difícil pensar de que lugar a travequilidade pode assumir uma postura dentro do dipolo proposto pelo Basbaum. Muitas vezes, a manobra de assumir a inadequação como ato político produz dissidências através da modificação do lugar de dominado, só que de qual forma isso se daria no Brasil às pessoas trans, tantas vezes insultadas de “traveco”?

Uma ancestralidade de estratégias pode ser observada no movimento

negro nos Estados Unidos, que fez uso político do termo “nigger”, das teorias de gênero que assumiram para si a palavra “queer” usada até então como insulto de “estranho”, “ridículo” ou “esquisito” e da Teoria Crip, que converte o termo que em inglês significa “aleijado” em marca de resistência, orgulho e desafio. No entanto, o uso do termo “traveco”, somente ele, ainda não é semelhante à atitude política de outras subjetividades de gênero que se autodeclaram bicha, travesti, sapatão, e que, nesse movimento, reverterem signos de ódio em potências de força, tornando a sua performatividade um gatilho de resistência às normas do corpo.

Traveco-terrorista (os termos aglutinados, não de forma separada) foi o meu modo – travesti – de reagir ao desterro. E a travesti-etc. ou a – triangular – traveco-terrorista-etc. são, portanto, posturas afirmativas em favor do estabelecimento de políticas brasileiras pensadas pela e para agências trans. Autópsias autoaplicadas sendo

também uma forma de se pensar táticas de ocupação política dos campos normativos da sociedade. Eu amo a traveco-terrorista-etc. acho que porque sou dessas.

## PRINCÍPIOS-BABADOS DO TRAVECO-TERRORISMO

### BAFO 1

Não se nasce mulher, torna-se *traveca* (Figura 1).

### BAFO 2

Enquanto o *queer* desfaz gênero na teoria, a travesti desfaz gênero na prática. O *traveco*-terrorismo é capaz de ir despedaçando, progressivamente, os estereótipos homem/mulher, homo/hétero, natural/artificial. Durante o evento “Desfazendo gênero”, em Salvador, após a fala da *yankee* Judith Butler, a puta e ativista transvestigenera Indianara Siqueira pronunciou-se da seguinte forma: “Butler, você desfaz gênero na teoria, eu desfaço gênero na prática”.

A manifestação de epistemicídios... contribui para essa noção de sexo, tão criticada pelo *queer*. Traveco-terrorista pode ser também aquele que problematiza discursos sobre gênero com teor de apagamento epistemológico ou a visões acadêmicas apartadas da experiência de desviante no contexto brasileiro/latino-americano.

Indianare-se.

### BAPHO 3

O *traveco*-terrorismo, a despeito das censuras do academicismo, autodeclara-se como arte brasileira em guerra pela sobrevivência. Após o medievo, quem atinge trinta e poucos anos de expectativa de vida? No Brasil, 35 anos é a expectativa de vida da travesti.

Mas a despeito da expectativa de vida da travesti, fomos nós quem nos autorizamos a viver, adotamos a intervenção clandestina imediata em nossos corpos e a

escrita-viva por meio de processos de corte. Também a despeito da nossa expectativa de vida-capitalista, nós já nos autorizamos a viver anarquicamente. E nem pedimos licença a Bakunin.

#### BAFO 4

Seja marginal, seja D.I.V.A.

#### BAFO 5

Junto à investida *traveco*-terrorista no Brasil, políticas anarca-*travesti* comportam-se como vírus em relação ao capitalismo e, ao mesmo tempo, agem por meio de alianças estratégicas para a autonomia tráfeminista da América Latina.

#### BAFO 6

Arte-capitalismo é a antropofagia de poucos. PreparaNem para Jeff Koons: “Vem PreparaNem/ Vem PreparaNem/ Tem viado e sapatão/ E vai ter travesti também”.

#### BAFO 7

“A pele que habito” torna-se o grande legado traveco-terrorista. Não basta a castração antropofágica, lembrou-nos Almodóvar. Estamos a realizar compulsoriamente o tratamento hormonal e esculturas vaginais nos corpos de Hegel, Nietzsche, Foucault, Derrida, Deleuze, Ginzburg, Marx, Bakunin, David Bowie e Almodóvar.

#### BAFO 8

Candy Mel ameaçou o diabo de morte antes de Nietzsche. O falo morre na ameaça, exatamente porque ele nunca existiu de fato.

#### BAFO 9

No *traveco*-terrorismo, o retorno à Era dos manifestos é clandestinidade. Não é sobreposição, permuta nos estratos sociais ou do sistema de arte, nem sequer retorno-negação. Manifestos como escritas de novos modos de vida, conexão brejeira, corpos expandidos, regimes não mais dicotômicos nem do uno, do universal: em seu lugar o regime do 3, como via clandestina para o 4, 5, 11, 187... Brasil virou BRTrans. Bandeira operação e processo.

#### BAFO 10

A academia-epidemia *traveco*-terrorista: tucking/tapingna graduação, prótese de silicone no mestrado, buceta da Tailândia no doutorado.

#### BAFO 11

*Yankees* são a infância da História. Para desarticular o pós-espírito *yankee*, podemos sim renunciar ao posto de teórico *queer*. Na teoria TRÁ, podemos ser muito piores.

#### BAFO 12

A “identidade de gênero” passa a ser denominada também *poesia de gênero*, abrindo porosidades das membranas liminares entre corpo e sensibilidade. As escritas de gênero ocupando os territórios movediços da literatura expandida...

#### BAFO 13

Ser ou não ser antropofágico. Eis uma questão de tática. Os ditos antropofágicos vão fazendo suas modernidades, mas não quando o povo canta Olodum ao lado de Caetano Veloso: não é cis-ão. É trans-ito. Coletivos de arte, batucada no Pelourinho, escolas-parangolés de corpo-etc. como protagonismos-etc. A recusa o anti-X também é uma recusa do impeditivo do diálogo. Enquanto isso, eu faço a chuca mesmo.

#### BAFO 14

O terrorismo daquela pessoa que o senhor chama de *traveco* é uma posição filosófica de escavamento das suas frequências não-binárias e também uma não aceitação dos modos de vida cisgênera como verdade única.

Terrorismo como uma desfeitura (sic.) das armas coloniais através do erro, da desordem e da produção de uma contraconduta que incomoda, que agride, que é bombardeada, porém, que resiste.

Terrorismo porque somos radicais sem que precisemos reproduzir preconceitos do senso comum.

BAFO 15

Não se torna mulher, tonam-te *traveco*.



## CONTRATO *TRAVECO*-TERRORISTA

Eu, Tertuliana, como estratégia de resistência e sobrevivência, dentro e fora da academia, farei uso do karatê travesti, respeitando as minhas poesias de traveca barraqueira, jamais omissa ao ciscentrismo euro-americano e combatente à falta de perspectivas de políticas brasileiras contra o genocídio à população trans. † Reconheço-me como mulher trans, traveco-terrorista, traveca, trava, travesti e não como “corpo falante”, porque nem mesmo os foucaultianos, deleuzianos e butlerianos que conheci assim me trataram (nem há meios ainda para isso). O que não quer dizer que não possam ser estabelecidas as mais diversas políticas de aliança nem que eu recuse o debate dos estudos de gênero. † E mais: reconheço-me como disseminadora do vírus trans-pornopolítico. † Não foi por vontade própria que tive de renunciar a todos os privilégios das posições desiguais de poder, mas em decorrência de um regime simbólico biopolítico de práticas coercitivas e regulatórias que produz o aniquilamento dos corpos não enquadrados no projeto da nação. Ao tornar-se travesti, há de se reconquistar cada poder perdido para o seu diálogo concreto com o poder hegemônico. Senão não poderia jamais elaborar o traveco-terrorismo: teria de renunciar o uso da escrita (que distorço para transformá-la em canivete intelectual). † Não posso renunciar aos laços de filiação que me restaram, justamente porque eles também podem ser utilizados como estratégia. † Reconheço minhas dimensões de *traveco*-terrorista, latino-americana, brasileira, nordestina, baiana, piauiense, sertaneja, Maria Bethânia, Maria Quitéria, Maria Bonita e Lampião. E. E também a de travesti branca que teve acesso a privilégios muito raros em relação à quadrilha travesti. † Por fim, reconheço, principalmente, que não preciso de autorização nem de autoridade para falar com a quadrilha inteira: estamos juntas, todas as transfiníssimas fumando maconha!

O presente contrato dura até que eu alcance a expectativa de vida da mulher trans brasileira, provando que a longevidade traveca pode ser muito maior.

---

Espaço para quando meu nome de guerrilha for reconhecido integralmente

## DO MONOLITO TRAVESTI

vírus ↔ ação contrapornô-política ↔ epidemia

canibalismo científico, desvios e derivações dos saberes brancos, euroamericanos e cisgêneros (ou ■): putação (ou monolito estético-político): ampliação dos campos, meio-lugares, atravessamentos de narrativas que não polarizam o corpo da neutralidade científica. corpo-secreção em carne viva. 2001: uma odisseia no espaço. bando de primatas habitantes da Terra é incomodado por um monolito, corpo desconhecido que lhes enfurece. quatro mil anos depois: o objeto desconhecido aparece enigmaticamente no terreno lunar e especialistas chegam à conclusão de que ele pode ser a chave para a descoberta de uma nova civilização fora do planeta. em suas imagens contrastantes da (re)inserção/resistência do/ao medo e processada através de noções de ritmo-luz-corpo-significância, a liberação do corpo e a ação de guerrilha reverberam-se na fusão de vozes dessemelhantes e dissonantes, envenenando o projeto produtivista e as tecnologias do recrudescimento. são anos de chibatada para que depois os senhores do saber descubram alguma categoria, alguma prova científica. sobre as monumentalidades urbanas, simbolizações marginais transgridem o uso dos processos mentais da lógica civilizatória e do antropocentrismo, ameaçando os que insistem no controle do discurso-corpo. o acionamento sudaka dos campos poéticos é se autoinstalar monolito, é adentrar o campo de batalha extratecnológico.

Pensando sobre a experiência de transitar pela cidade como travesti, estabeleci uma analogia entre o deslocamento político das narrativas e o filme *2001, Uma odisseia do espaço*, de Stanley Kubrich. Interessou-me, mais especificamente, uma das primeiras cenas do prólogo, em que um bando de primatas acorda após um conflito com outro grupo e está diante de um monolito negro imenso. Inicialmente o objeto causa espanto, todos o observam com ar de curiosidade, sentimento que, logo em seguida, converte-se em uma espécie de indignação e um impulso de ataque/destruição.

Quase que da mesma forma procede a reação das pessoas ao contato com formas de vida que recusam ou desconfiguram, cotidianamente, o corpo massificado. Quando uma travesti transita pela cidade o seu corpo incomoda ao olhar e é constantemente violado, seja por meio do desrespeito da sua identidade, seja através de



agressões morais ou físicas. Assim como o estranhamento produzido pelo monolito na terra dos primatas, o efeito de um corpo em desajuste com a construção cisgênera do binarismo produz uma reação de revolta, como no ocorrido após a ação de grande visibilidade nacional e internacional da modelo Viviany Beleboni (Figura .2), que, na semana seguinte, após encenar a própria crucificação na Parada LGBT de São Paulo, foi esfaqueada. A ideia de site unespecífico (que caracteriza o teor de inadequação ao território onde se autoinstala o monolito), inserida no contexto da ação de guerrilha, está ligada a um fluxo de atravessamento de subjetividades que desestabiliza e embaralha uma

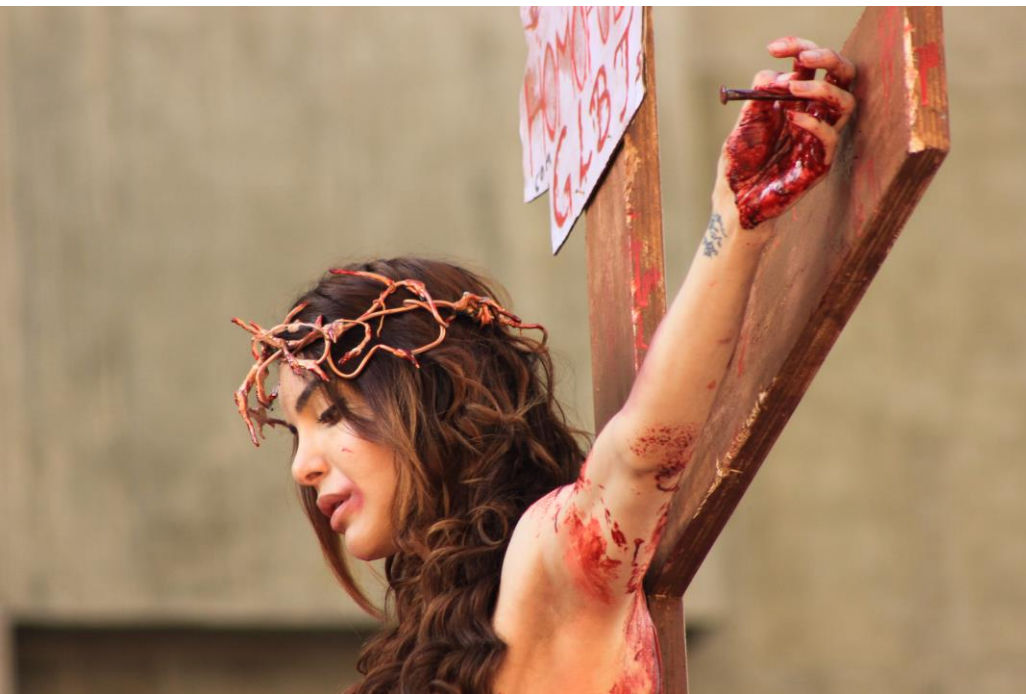


Figura 2

situação de normalidade, construindo uma poesia da vida. Instala-se assim uma zona de produção de absurdidades e de enunciações coletivas que põem em evidência lugares e corpos não instituídos pela verdade única do sistema de designação de gênero ocidental. Durante a ação performática da crucificação, a produção poética rompeu com os

limites da representação e da encenação, o que colocou em jogo o corpo da performer.

Logo, o monolito é passível de rompimento e se multiplica com o esfacelamento do seu plano processual: são processos de coautoria, de distorção, de distensão, de intervenção direta pela alteração, de tentativas de coligação e até de destruição. Mesmo destruído fisicamente, o monolito permanece em devir-processo e reaparece, recodificado em outras multiplicidades. O ato-monolito se dá através da instauração de campos de tensão e dissidência: corpos que, pela sua performance ou mesmo pela sua performatividade, precisam ser aniquilados assumem o protagonismo, atuam em clandestinidade, proliferam-se sem autorização nem suporte material. O corpo

que, através da fala, recusa a repetição das verdades designadas socialmente, produz sua própria morte social.

Ser faladeira era ser uma fofoqueira e uma mentirosa, falar demais. *Muchachitas bien criadas*, garotas bem comportadas não respondem. É uma falta de respeito responder à mãe ou ao pai. Eu me lembro de um dos pecados que eu tive que contar ao padre no confessionário numa das poucas vezes em que eu fui me confessar: responder à minha mãe, *hablar pa' 'trás, repelar*. Bocuda, respondona, fofoqueira, bocagrande, questionadora, leva-e-traz são todos signos para quem é malcriada. Na minha cultura, todas essas palavras são depreciativas se aplicadas a mulheres – eu nunca as ouvi aplicadas a homens. A primeira vez que ouvi duas mulheres, uma porto-riquenha e uma cubana, dizerem a palavra “nosotras”, fiquei chocada. Eu nem sabia que essa palavra existia. Chicanas usam “nosotros” sejamos machos ou fêmeas. Somos privadas do nosso feminino pelo plural masculino. A linguagem é um discurso masculino.

(ANZALDUÁ, G. 2009, p. 306)

A barraqueira, a treteira, a histérica. No Brasil, assim são as mulheres, as bichas e as pessoas nordestinas. A fala de inconformidade e o movimento de inadequação do corpo dissidente forjado numa cultura de colonização são modos de subversão periférica. E a recusa dos silenciamentos que provocam a limpeza e a adequação daqueles que possuem marcas minoritárias é perigosa, pois quando a casa grande não sustenta a escravidão dos corpos, ela preferirá a sua destruição.

Dentro da arte ou mesmo em atravessamento às suas instituições e instâncias, a reação de repressão sistêmica costuma ser incitada quando o ato artístico desloca politicamente alguma estrutura naturalizada, seja dentro ou fora do campo artístico. E para que a obra produza efeitos políticos de desconstrução de si, é preciso que se pense a contingência demarcada na cartografia da ação: impactos políticos e estésicos – não mais contemplativa, uniautoral, mas por meio de proposições e reapropriações em fluxo do corpo expandido. O desterro e a percepção tortuosa do inviável e do indelineável, muitas vezes, relacionam-se a um contexto geopolítico exato e, clandestinamente, geram desdobramentos múltiplos por meio da perturbação e da evidenciação das contradições contidas no sistema capitalista e no avanço do neoliberalismo dentro do sistema de arte, onde as relações de produção se voltam para os interesses mercado de arte, que não estão separados de projetos de concentração de capital – seja ele econômico ou simbólico.

À teoria da arte politicamente engajada não basta a formulação poética, plástica, estilística ou estética. O tratamento chucal compreende uma teoria que contemple não apenas as relações de produção, mas também o entendimento de como os processos de subjetividade atravessam as questões econômicas e políticas e de como se pode desconstruir um modo dominante que prevalece de fazer e categorizar arte. Compreende-se o discurso como dispositivo, em que teorias/palavras/pensamentos produzem práticas e atuações do corpo no mundo, estando a produção teórica ligada a ações e a sujeitos concretos. Entre tais sujeitos, está o autor, não destituível da sua posição política e dos códigos corporais com os quais ele se comunica e se modifica. Aliás, cabe também às práticas teóricas modificar-se a partir do olhar e da atuação.

Para captar as ressonâncias das diversidades funcionais dentro da arte é preciso que se perceba como as relações sociais são condicionadas por um fluxo orgástico, entendido dentro de processos humanos de singularidade, o que interfere diretamente nas reações de produção, dentro do mundo capitalista. Sendo assim, a construção da sexualidade deu-se nos territórios políticos, instituindo ontologias únicas, do “normal” em oposição ao “anormal”, criando mecanismos de aniquilamento social. E mais: esse fluxo dita relações desiguais de trabalho, além de submissões, apagamentos e aniquilamentos justificados por uma noção construída de corpo e vida. Quando a teoria da arte se insere criticamente nesse ponto, está, na realidade, vinculando-se aos sistemas sociais de designação de gênero, da sua divisão do trabalho e das decorrentes possíveis explorações e processos de hierarquização. A separação programada entre arte e vida produz análises que, por exemplo, procuram apenas vincular a obra às relações sociais da época. No entanto, como prefere Walter Benjamin, outra pergunta torna-se mais pertinente: “qual é a sua posição dentro dessas relações?” (BENJAMIN, W., 2012, p. 131). A pergunta torna-se ainda mais potente se pensarmos a história da arte como constructo de privilégio social e, portanto, como lugar do protagonismo e da permanência de sistemas de encobrimento de certos lugares de fala, ou pela inserção destes, porém como objeto exotificado, ou como categoria/tendência do âmbito da cultura popular. É preciso, portanto, pensar quem são as pessoas que se dizem autores e quais os formatos institucionais que sustentam a existência de uma obra de arte. Que se pense também de qual modo essa mesma obra se insere no circuito do sistema político e econômico para a qual foi concebida ou por onde foi veiculada.

“E as travestis?” – insiste Luciana Vasconcelos, travesti ativista e estudante do Prepara NEM. A pergunta vai também para os galeristas, os curadores, os artistas e os professores de arte. E as travestis? Alunas, professoras, artistas, galeristas, mediadoras? Não à toa, a questão de gênero, que permeia variados contextos de produção artística e, recorrentemente, a arte contemporânea, não se mostra de semelhante modo inserida nas relações de trabalho – por isso que não surpreende tanto a pessoas que pouco se deparam com pessoas trans no dia a dia terem contato com pinturas de autores cisgêneros que representam travestis. Porque as travestis são tão apropriadas pelo sistema de arte brasileiro, onde alguns dominam cargos em museus, universidades e galerias, mas não possuem esses cargos?

### A CUCETA COMO PRÁTICA DE TRAVECO-TERRORISMO

Descololizar o corpo produtivista, imperialista, intelectual dos valores estéticos. Isso através do corpo monolito, do corpo que pela sua não inserção nos circuitos produtivistas desestabiliza o bom funcionamento do capitalismo neoliberal globalizado, o corpo *crip*, *queer*, trans, travesti, descontrolado aos olhos e moldes da sanidade instituída por visões moralistas e de ontologias únicas. Dentro dos códigos sociais que enquadram pessoas num sistema de polaridade de gênero, os corpos transvestigêneros são postos à categoria de abjeção, independentemente de quanto passáveis eles sejam. A frágil ideia de passabilidade diz respeito à correspondência entre a leitura social e o gênero com o qual a pessoa se autodeclara e se identifica, o que está distante de garantir o adequamento ao binarismo cisgênero, levando a crer que o binário de gênero em si não é um fator determinante de hegemonia e privilégio.

Até o corpo trans mais adequados aos olhos de uma sociedade construída pela heteronormatividade cisgênera está sujeito a diversas situações e ações preconceituosas. Mas não só ele. O padrão de “feminilidade” não pertence nem mesmo a muitas das mulheres cis, pois ele foi construído artificialmente pela mídia, pela moda e pelo biopoder. Os atributos ficcionados em prol do capitalismo subjugaram manifestações da diversidade funcional a determinados corpos, tarjando-os como deficientes, deprimidos e anormais (MELLO, A. 2009), com é o caso de pessoas trans em relação cisnorma. Incusive, até hoje, consta no Código Internacional de Doenças (CID 10), elaborado pela Organização Mundial de Saúde, que o *transexualismo* é disforia de gênero.

A recusa do destino estabelecido pela ordem normativa é uma subversão dos valores construídos por uma configuração patriarcal e de um padrão eurocêntrico do belo: a indústria da beleza encontra hoje nas cirurgias plásticas oferecidas para pessoas trans mais um mecanismo de reproduzir os estereótipos europeus ao que se construiu como corpo feminino, fragmentando e hierarquizando agenciamentos. Exemplo disso são as cirurgias de feminização facial, que desconsideram o rosto feminino como tal em nossas descendências dos iorubas, jejes, tapas, hauçás, angolas, bengalas, monjolos, moçambiques... corpos de mulheres traficadas, estupradas, escravizadas e assassinadas. São corpos que incomodam ao olhar, corpos taxados pela história como deficientes intelectualmente, inadequados esteticamente, mas usados para a escravidão, para o sexo e para a subalternidade.

A inserção nos moldes de corponormatividade cirúrgica me fizeram refletir durante muito tempo sobre como o meu corpo se modifica durante o meu processo de transição. Um antiandrógeno e um estrogênio, substâncias que fazem parte da terapia hormonal utilizada por muitas pessoas trans, não foi suficiente para as demandas do meu corpo, nem mesmo cirurgias o seriam por completo. Talvez porque a experiência de gênero a que eu me submeti sempre esteve mais relacionada a processos escavatórios e de escutas de sonhos do que propriamente a métodos da medicina de intervenção cirúrgica-hormonal. Aprendi que os multiversos trans possuem atravessamentos de religiosidades afro-brasileiras e de ancestralidades xamãs. Em culturas ameríndias, os papéis de gênero transitavam correntemente antes da ideia de “pecado” ser inserida pelo colonialismo e as práticas/devires corporais estavam diretamente relacionadas à espiritualidade. Os *Two-spirits*<sup>5</sup> praticavam papéis sociais de forma não-binária em muitas das tribos norte-americanas. A pessoa por trás dos que muitos chamam de *traveco* faz parte de um arcabouço histórico marcado por processos civilizatórios que, para tantas culturas, estão diretamente ligadas ao apagamento das suas culturas e espiritualidades.

Catalisar as minhas frequências mortas e os meus sonhos foi algo que me encorajou a criar e intervir sobre o meu corpo com cargas energéticas além do cientificismo e do antropocentrismo. Em mente, era muito certa a recusa às ideias: de que existe um gênero apropriado para o órgão sexual; de que o sexo se baseia no prazer falocêntrico; de que a inserção social virá acompanhada da imposição de estereótipos mulher-cis/homem-cis, corpo biológico/corpo desviante; de que existe uma correspondência única entre órgão sexual, orientação sexual e identidade de gênero.



Foi dentro de um estado de autopsia espiritual que eu imaginei a cuceta para o meu corpo, como artesanato do cu que concretizaria muito sobre o meu pensamento traveco-terrorista. O procedimento de intervenção corporal consistiu basicamente numa tatuagem/body-modification sobre a região anal e perianal, não se propondo a criar uma imagem de órgão sexual realista nem humanocentrado. Não interessava a estética, porque dentro da sua singularidade, a cuceta partia de demandas interiores que não se relacionavam diretamente aos métodos de transexualização ocidentais, como a CRS (Cirurgia de Redesignação Sexual). Não se revertia nada do que sobre o meu corpo fora designado, nem se almejava reinserir-me em alguma polaridade homem/mulher. A modificação corpórea, conectada ao banho de alecrim com levante, possibilitou-me



Figura 3

torturas e mortes que alimentam o avanço científico da medicina ocidental. Cuceta: deriva, vasculha, interrupção, ataque, invasão, ocupação, desocupação, prostituição, política de explosão do universal e do colonialismo. Masculinidade não corresponde a pênis ereto e o

desrespeito das categorias de expressividade de gênero se dá também pelos ecos desativados: o pênis como órgão sexual feminino, o clitóris como órgão sexual masculino, a cuceta (*fig. 3*) em desordem. O corpo como arma. A palavra como gatilho.

Traveco-terrorismo: terrorismo-saber bélico-poético, político-prostético, ético-hormonal, perspectivo-travesti, tupi-viado, trans-decolonialista, trans-antropofágico, autonomista-autoetnográfico, trava-contramachista, contato-transfilosofia, teoria-putaria. Em tríplice aliança, nossa bomba de efeito moral: corpo-desconformidade-protesto. Para além das construções de vestes, de gênero e de sexo.

## Imagens

Figura 1. Durante a Marcha das Vadias de 2015 realizada na cidade do Rio de Janeiro, a bandeira contendo o BAPHO 1 acompanhou o protesto. Na ocasião eu, Lady T, apareci pela primeira vez como mulher-carne (o indumento era o biquíni de carne), unindo-me aos parceiros do Prepara Nem para seguirmos a marcha juntas. (Autoria: Carol Mendes).

Figura 2. Viviany Belebony 'crucificada' na Parada LGBT de 2015. (Autoria: Marcelo Parmeggiani).

Figura 3. Para o procedimento cirúrgico da cuceta, convidei o Dr. Elton Panamby Djon na pessoa de Sara Panamby e a sua equipe da Casa 24, local onde foi realizada a primeira etapa da cirurgia. A Dra. Cíntia Guedes conduziu um banho de alecrim e levante, a água fria... (Autoria: Helena Assanti).

## Referência Bibliográfica

ANDRADE, O. *Manifesto pau-brasil*. São Paulo: Correio da Manhã, 18 de março de 1924.

ANZALDUÁ, G. Como domar uma língua selvagem. Cadernos de Letras da UFF – Dossiê: Difusão da língua portuguesa. Niterói, n. 39, 2009.

BASBAUM, R. *Manual do artista-etc*. Rio de Janeiro: Beco do Azougue, 2013.

BENJAMIN, W. “O autor como produtor”, in: *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. São Paulo: Brasiliense, 2012.

BUTLER, J. *Problemas de gênero: feminismo e subversão de identidade*. Rio de Janeiro, Civilização brasileira, 2003.

KOPENAWA, D.; ALBERT, B. *A queda do céu: Palavras de um xamã yanomami*. São Paulo: Companhia das letras, 2015

MELLO, A. *Por uma abordagem antropológica da deficiência: pessoa, corpo e subjetividade*. Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao curso de graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2009.

OLIVEIRA, L. “Arte, América Latina e as fronteiras do mundo”. *Poiésis, Publicação do Programa de Pós-Graduação em Estudos Contemporâneos das Artes da Universidade Federal Fluminense*. Niterói, v. 1, n. 23, jul. 2014.

PEREIRA, P. *Entrevista Marie-Hélène/Sam Bourcier*. Revista CULT. São Paulo: Editora Bregantini, ano 18, setembro 2015.

PERRA, H. *Interpretações imundas de como a Teoria Queer coloniza nosso contexto sudaca*,

*pobre de aspirações e terceiro-mundista, perturbando com novas construções de gênero aos humanos encantados com a heteronorma*. Salvador: Revista Periódicus, 2ª edição, novembro 2014 - abril 2015.

PIPER, A. *A lógica do modernismo*, In *Poiésis*. Niterói, n 11, nov. 2008.

PRECIADO, B. *Manifesto contrassexual*. 1. Ed. São Paulo: n-1 edições, 2015.

VERGUEIRO, V. *Reflexões autoetnográficas trans sobre saúde*, In *Protagonismo Trans\*: política, direito, e saúde na perspectiva da integralidade*. Adriana Ribeiro Rice Geiser (orgs.). Niterói: Editora Alternativa, 2015.

---

1 O autor do artigo, Luiz Sérgio de Oliveira, cita o seguinte trecho das confidências de Tarsila: “Não pensem que esta tendência brasileira na arte é malvista aqui. Pelo contrário, o que se quer aqui é que cada um traga a sua contribuição do seu próprio país. Assim se explica o sucesso dos bailarinos russos, das vanguardas japonesas e da música negra. Paris está farta de arte parisiense.” (OLIVEIRA, L. 2014)

2 O próprio termo psiquiátrico “transexual” foi criado pela cisgeneridade (quando esse termo ainda nem havia sido cunhado), enquadrando corpos em procedimentos médicos e dentro de um perfil de disforia. Em contraposição, a ativista Indianara Siqueira propõe o uso do termo transvestigênere (aquele que está além, que atravessa questões de vestes e de gênero), que, assim como o a identidade travesti, produz uma oposição conceitual concentrada à ideia de sexo biológico.

3 Viviane V. analisa a invisibilidade política da população trans no âmbito educacional, jurídico e de saúde, trazendo como proposta os relatos autoetnográficos. “É preciso escrever, entretanto, para enfrentar os silenciamentos.” (VERGUEIRO, V., 2015)

4 A discussão em torno da ideia de “teórico-etc.” deu-se durante a aula-performance intitulada “O que é uma ação estético-política?” que foi realizada pelo COLETIVO 28 de MAIO no Espaço Capacete, no bairro da Glória/Rio de Janeiro, em 19 de outubro de 2015.

5 Two-spirits (ou dois espíritos) foram nativos ameríndios encontrados em tribos estadunidenses e canadenses que desempenhavam papéis mistos de gênero.