



PERIÓDICUS

ISSN: 2358-0844

n. 23, v. 1
nov.-dez.2025
p. 90-109

Transculturalidade: desobediências sexuais e de gênero como artimanhas de subjetivação contracolônia

(Transculturality: sexual and gender disobedience as counter-colonial subjectivation tricks)

(Transculturalidad: la desobediencia sexual y de género como trucos de subjetivación contracolonia)

Maria Alice Teodoro da Silva¹
Raul Santos Brito²

RESUMO: Nesta escrita nos propomos a quebrar o gesso academi(cis)ta e denunciar os projetos coloniais de aniquilamento das travestigeneridades, compreendendo como suas subjetividades desorganizam o sistema corpo-sexo-gênero, ameaçando a cis-heteroconformidade e potencializando as dissidências sexuais e de gênero. Através dos conceitos de colonialidade do gênero, gêneros nômades, desobediência sexual e de gênero, e transculturalidade, transitamos desde a morte como expectativa de vida de pessoas trans e travestis até o esfacelhamento da lógica normativa que pressupõe a ancestralidade e o futuro como privilégios somente cisgêneros. Histórias como a de Xica Manicongo delatam que sexo e gênero são invenções socioculturais, que as corporalidades e sexualidades dissidentes existem antes mesmo da imposição do binarismo normal-anormal; sua transculturalidade e a de outras é guia para dismantlar o normal, refundar o possível e invadir a produção de conhecimento e de subjetividades ciscentradas.

PALAVRAS-CHAVE: Transculturalidade; Colonialidade do Gênero; Subjetividades dissidentes; Contracolônia.

Abstract: In this writing we propose to break with cisgender academicism and denounce the colonial projects of annihilating transvestites, understanding how their subjectivities disorganize the body-sex-gender system, threatening cis-heteroconformity and enhancing sexual and gender dissent. Through the concepts of coloniality of gender, nomadic genders, sexual and gender disobedience, and transculturality, we move from death as the life expectancy of trans and transvestite people to the shattering of the normative logic that presupposes ancestry and the future as privileges only for cisgender people. Xica Manicongo's history reveal that sex and gender are sociocultural inventions, that dissident corporalities and sexualities exist even before the imposition of the normal-abnormal binary; her transculturality and that of others is a guide to dismantle the normal, refund the possible and invade the production of knowledge and cis-centered subjectivities.

Keywords: Transculturality; Coloniality of Gender; Dissident subjectivities; Counter-coloniality.

Resumen: En este escrito proponemos romper con el academicismo cisgénero y denunciar los proyectos coloniales de aniquilamiento de travestis, entendiendo cómo sus subjetividades desorganizan el sistema cuerpo-sexo-género, amenazando la cis-heteroconformidad y potenciando el disenso sexual y de género. A través de los conceptos de colonialidad de género, géneros nómadas, desobediencia sexual y de género y transculturalidad, pasamos de la muerte como esperanza de vida de las personas trans y travestis a la ruptura de la lógica normativa de la ascendencia y el futuro como privilegios sólo para las personas cisgénero. Historias como la de Xica Manicongo revelan que sexo y género son invenciones socioculturales, que las corporalidades y sexualidades disidentes existen incluso antes de la imposición del binario normal-anormal; su transculturalidad y la de los demás es una guía para dismantlar lo normal, restaurar lo posible e invadir la producción de conocimientos y subjetividades ciscentricas.

Palabras clave: Transculturalidad; Colonialidad de Género; Subjetividades disidentes; Contracolônia.

¹ Graduanda em Psicologia pela Universidade Federal de Alagoas - UFAL / Campus Arapiraca/Unidade de Ensino Palmeira dos Índios. E-mail: maria.teodoro@arapiraca.ufal.br.

² Psicólogo, possui graduação pela Universidade Federal de Alagoas - UFAL / Campus Arapiraca/Unidade de Ensino Palmeira dos Índios. Mestre em Psicologia pela UFAL. Doutorando em Psicologia pela Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho - UNESP/Assis. Realiza pesquisa na área de psicologia social com ênfase nas relações étnico-raciais, ética do cuidado e epistemologias contracolônias. E-mail: raul.s.brito89@gmail.com.



1 Introdução

Sabe-se que nenhum ser humano se constitui sem a presença de um outro que medie sua relação com o mundo, pois o corpo é também um fenômeno construído socialmente e, portanto, conta com o que está fora dele para ser e sobreviver (Butler, 2015). Contudo, de quais mediações e possibilidades de vida podemos falar em um país como o Brasil, que continua encabeçando em escala global o maior número de assassinatos contra pessoas trans, sobretudo travestis e mulheres trans? (Benevides, 2023). Ao emergir as travestilidades enquanto identidades marcadas pelo atravessamento de gênero, tem-se também os atravessamentos entre raça, classe, contexto social e etnia imbricando-se mutuamente no cenário das violências transfóbicas.

Enquanto pessoas autoras do presente artigo, não vivenciamos na pele o ser-trans, não nos encontramos passíveis de sofrer transfobia, pois nos identificamos como corpos cisgêneros. Em contrapartida, outras interseccionalidades nos constituem, pois nos compreendemos como mulher branca lésbica e como homem negro homossexual, ambos nordestinos. É a partir de tais marcadores de gênero, raça, sexualidade e territorialidade que nos localizamos e falamos. Abarcados pelo espectro das dissidências sexuais da comunidade LGBTQIAPN+, tomamos a questão trans como espaço de luta coletiva. Nessa perspectiva decolonial de contraposição às normas de sexualidade e de gênero, nos inquietamos com o não-lugar material e subjetivo ao qual a maioria das travestis e trans são projetadas, sendo expulsas de casa, excluídas das escolas e do mercado de trabalho, objetificadas, privadas de afeto, marginalizadas, dentre tantas outras negações que, mesmo em menor proporção, também se fazem pungentes na vida de pessoas dissidentes não travestis e não trans. Atinando a necessidade de pensar os não-lugares para além das trajetórias individuais, enxergando suas margens, precariedades e subalternidades também como fonte de ressignificação da população dissidente, irradiamos a noção de transcestralidade (Carvalho, 2020), que afirma o lugar das travestilidades e transgeneridades no tempo e no espaço, que reconhece que suas formas de ser sempre existiram na história mesmo quando ainda não ditadas socialmente pela anormalidade. Inscrever a transcestralidade no panorama desta escrita é abrir caminhos para que possamos rememorar os percalços das que, anteriores a nós, traçaram rotas de fuga e de enfrentamento às normatizações, é acreditar que a cada dia mais morreremos literal e simbolicamente menos.

Neste texto, objetivamos denunciar os projetos coloniais de aniquilamento das travestilidades, compreendendo seus processos de subjetivação e vislumbrando-as como potencializadoras das dissidências sexuais e de gênero que vibram e ecoam para além da morte. E para além disso, também temos o objetivo de uma política de escrita alinhada às dissidências sexuais e de gênero.



Para tanto, foram traçados enquanto categorias de análise teórico-metodológicas os conceitos: colonialidade do gênero (Lugones, 2014), gêneros nômades (Sales, 2018), desobediência sexual e de gênero (Mombaça, 2021) e transcestralidade (Carvalho, 2020).

2 Construindo barricadas: corpos insubmissos para o dismantelamento do normal

Como falar de futuro – de um lugar onde a expectativa de vida de pessoas trans não seja a morte (Mombaça, 2021) – sem voltar o olhar para o passado? Apreender o passado, pois, é intrínseco quando se propõe questionar o presente e vislumbrar futuridades (Jesus, 2019). Atentamos para a história de um Brasil passado, datado a partir de 1500, que reverbera na contemporaneidade suas estruturas forjadas pela colonização e escravização.

Sabe-se que as heranças desse solo, arquitetado às custas do suor e do sangue dos povos originários e africanos, extrapolaram a dimensão material e concreta do espaço-tempo, uma vez que mesmo com o findar do colonialismo, da dominação física dessas populações, persiste uma lógica global de dependência ideológica e de desumanização, a colonialidade (Maldonado-Torres, 2018).

A colonialidade se entranha na forma como experienciamos o conhecimento, a subjetividade, a cultura, e tantos outros aspectos que compõem a existência humana. Para além dos âmbitos do saber, do ser e do poder, a colonialidade também se enraíza nas expressões de gênero e sexualidade, onde estas são tomadas pela ótica do colonizador e internalizadas pelo colonizado, de tal modo que a imposição de papéis de gênero fundamentados em modelos normativos de feminilidade e de masculinidade ditem como anormais, deficientes e maus (Maldonado-Torres, 2018) os sujeitos que fogem à cis-héteroconformidade.

Nessa perspectiva, María Lugones (2014) lança o olhar para o aprofundamento das questões relativas à colonialidade do gênero, em uma perspectiva decolonial, lutando contra a lógica e os efeitos dos processos coloniais. Lugones apresenta a noção de um sistema moderno colonial e capitalista que rege as sociedades ocidentais, dicotomizando, hierarquizando e categorizando os sujeitos e, portanto, ditando o humano e o não humano. O homem e a mulher europeus, burgueses, brancos, heterossexuais, cristãos, se circunscrevem como parâmetro de humanidade e civilidade, condenando os colonizados à animalidade, à selvageria, ao pecado, à bestialidade, e à impureza sexual. E mesmo a mulher, é tida como inversa e inferior ao homem, este, suposta e impositivamente, elevado e perfeito.

Aos colonizados, hermafroditas, sodomitas e viragos (Lugones, 2014), destinou-se, pois, a reprodução da relação hierárquica e dicotômica das categorias homem e mulher, contudo, sendo



encaixotados ainda em uma lógica sub-humana e dismórfica, das categorias animais macho e fêmea. Ou melhor, macho ou fêmea, pois tal projeto colonial do gênero não permite ultrapassar a linha que delimita as performances atribuídas ao masculino e ao feminino.

Todavia, histórias de resistência à dominação da colonialidade do gênero subvertem a noção de que sujeitas colonizadas eram submissas e passíveis ao sistema de gênero ocidental (Lugones, 2014). Dentre essas histórias, destaca-se a de Xica Manicongo. A primeira travesti da história do Brasil da qual se tem registro, africana do Congo, escravizada e estabelecida em São Salvador da Bahia de Todos os Santos, atual Bahia, por volta de 1591 (JESUS, 2019), e que sob o nome oficial Francisco, rompia os limites do feminino e do masculino com suas vestimentas e suas práticas sexuais destoantes:

Coberta com um pano que prendia com o nó para frente, à moda dos quimbando de sua Terra Natal, e apesar de sua condição desumanizada, imposta pelos homens brancos, os candangos, ela andava sobranceira por toda Cidade Baixa, às vezes subindo para a Cidade Alta e voltando, a serviço do seu senhor, ou só passeando, inclusive para encontrar os seus homens. Diz-se que Xica era conhecida por ser muito namoradeira. Mesmo no inferno da escravidão havia frestas, sempre escavadas pela gente negra. (Jesus, 2019, p. 252)

Insurgente, Xica desconsiderava as interpelações cristãs para que se vestisse dentro dos estereótipos coloniais do que era ser homem naquele período. Em sua pele negra e no avesso dela, Xica denunciava a farsa hegemônica do mundo moderno-civilizado. Até que, acusada de sodomia, prática associada à sexualidade e tida como crime nefando pela Igreja, se viu em uma encruzilhada: ser queimada viva em praça pública (Jesus, 2019) por ser quem era, ou abdicar a expressão de si para não morrer. Apesar de ter que trajar-se como “homem” e ter sua corporeidade e expressão de gênero silenciadas, as entrelinhas de sua existência resistiram nos documentos dos processos da primeira visita de Inquisição.

Na contemporaneidade, apesar de a transfobia configurar-se como crime, as inquisições contra pessoas trans persistem, ainda que de forma institucionalmente velada e sob outras conjunturas de políticas antitrans. O dossiê de assassinatos e violências contra travestis e transexuais brasileiras em 2022, produzido por Bruna Benevides (2023) em nome da Associação Nacional de Travestis e Transexuais (ANTRA), emerge o dado de que no ano de 2022 ocorreram ao menos cerca de 131 assassinatos, dentre os quais faz-se inadiável atentar sobretudo para o atravessamento de gênero, bem como para sua interseccionalidade entre as categorias de classe e raça. Nesse sentido, sabe-se que 99% das vítimas, ou seja, 130 delas, eram travestis e/ou mulheres trans, enquanto uma delas, 1%, pertencia ao perfil de homens trans/pessoas transmasculinas.

A violência de gênero vivenciada pelas travestilidades e transgeneridades femininas faz com que a probabilidade de assassinatos seja 38 vezes maior em comparação à população



transmasculina e não-binária (Benevides, 2023). De acordo com o mesmo dossiê, a violência de gênero vivenciada pelas travestilidades e transgeneridades femininas faz com que a probabilidade de assassinatos seja 38 vezes maior em comparação à população transmasculina e não-binária (Benevides, 2023). Contudo, faz-se importante reconhecer que a estatística do arquivo pode não representar a realidade em sua totalidade, considerando ainda os casos de sub-registro e subnotificação sistemática, sobretudo no que diz respeito às violências e homicídios contra pessoas transmasculinas, que têm suas identidades deslegitimadas e categorizadas como mulheres cis lésbicas ou homens cis gays (Pfeil; Pfeil, 2021).

Os fatores que envolvem o transfeminicídio potencializam-se diante daquelas que são negras, periféricas, empobrecidas, profissionais do sexo circunscritas na prostituição nas ruas, e/ou deficientes, pois têm suas existências balizadas pela vulnerabilidade e precariedade. As amostras evidenciam, pois, que travestis e mulheres trans compõem a maioria esmagadora dos casos de violência e assassinato não apenas no ano vigente da pesquisa, como também nos últimos seis anos em que esta vem sendo realizada, e que “(...) existe um perfil prioritário que tem sido vitimado pela violência transfóbica e o assassinato, que é a travesti ou mulher trans, negra, pobre, periférica, que é percebida dentro de uma estética travesti socialmente construída” (Benevides, 2023, p. 45-46), onde, portanto, ter estéticas e aparências que não-normativas também se constituem enquanto fatores de risco para as vidas trans.

Percebe-se que até na dissidência, a questão do homem e da branquitude ainda são lugares de privilégio, uma vez que os corpos trans são atravessados pelas mortes intencionais de maneiras divergentes (Benevides, 2023) para aqueles que performam normatividade e passabilidade, e para aquelas que não pautam suas identidades nos padrões de gênero; assim como as que performam as normas de gênero podem não ser lidas pelas lentes passáveis da cisgeneridade, vivenciando também violências. Nessa direção, Adriana Sales (2018), ativista travesti feminista, defende em sua tese de doutorado, dentre outras coisas, as travestilidades brasileiras enquanto protagonistas das expressões de gênero que se delineiam para além do binarismo homem-mulher, descortinando tal noção dos gêneros primordialmente como produto das construções sociais. Adriana também defende as expressões de gêneros não-binárias, a corporalidade não binária e práticas desejantes não binárias, as quais também protagonizam o rompimento dos enquadramentos binários. Nessa perspectiva, Morgan Caetano (p. 5, 2024) aponta que a “Não-binariedade então, está para trans*generidade e negritude, assim como não-binária está para corpos negros e trans; não sendo possível dissociar não-binariedade de trans*generidade”. Assim, nesse debate, faz-se necessário tanto racializar quanto situar formas outras de resistência aos gêneros binários.



Para Adriana, a não-binariedade se distingue da travestilidade ao passo em que

(...) as travestis, no Brasil, rompem com suas corporalidades, que transitam entre as feminilidades e masculinidades, se posicionando não num outro corpo não binário, mas em corporalidades femininas, em expressões de gêneros “femininos”, mas que marca a resistência aos corpos fixos, rígidos, que não contemplam suas necessidades e desejos. (Sales, 2018, p. 238)

Para a compreensão das travestilidades enquanto expressões de gêneros “femininos”, mas não fixos e rígidos, evoca-se o conceito de gêneros nômades. Em sua discussão ético-estético-política, Adriana faz a interlocução entre os conceitos de gêneros nômades e gêneros normatizadores, não com pretensão de incluir as dissidências trans e travestis em categorizações, mas evidenciar que são as próprias normas as produtoras das diferenciações, desigualdades e exclusões. Os gêneros normatizadores fundamentam-se em concepções biologicistas, universalistas e essencialistas de mundo, onde a dualidade dicotômica entre o ser homem e o ser mulher é imutável e delimitada por discursos colonizados socioculturalmente através de instituições históricas e ideológicas da sociedade, como a família, a religião, a escola, as ciências (como a psicologia), os veículos de comunicação em massa, e outros dispositivos de controle que significam o corpo e a sexualidade como peças centrais nas relações de poder, aspecto que dialoga veementemente com a colonialidade do gênero vista em Lugones. Em contraposição, os gêneros nômades partem de um horizonte que enxerga para além da binariedade, onde a fluidez, a potência e o movimento nas formas de estar sendo fogem às normas identitárias estáticas.

No nomadismo, as expressões travestis posicionam-se enquanto desreguladoras das subjetivações dos gêneros, uma vez que, ao recusar encaixarem-se às normas, serem aceitas e validadas por elas, arcam com a probabilidade pungente de serem corpos matáveis, material ou simbolicamente. Entende-se aqui as vozes travestis enquanto sustentadoras dos gêneros nômades, uma vez que manter o falo enquanto órgão funcional ao mesmo passo em que se rompe com a estética masculina esperada do sexo biológico, transpondo-se em estéticas femininas, é afirmar os processos de constituição da multiplicidade humana.

Nesse cenário, é preciso ir para além do gênero como subjetivação humana e interseccionalizar esse plano argumentativo: quem é considerado humano e, portanto, generificado? Grada Kilomba (2019), no prefácio de *Pele Negra, Máscaras Brancas* (Frantz Fanon, 2019), aponta:

Enquanto as mulheres brancas podem ter um status oscilante, isto é, podem ser elas próprias e as outras para os homens brancos: pois não são homens, mas são brancas. O homem negro, que é homem, mas não é branco, não tem acesso ao patriarcado, pois este é definido pela branquitude e torna-o o outro. A mulher negra, não sendo nem branca nem homem, neste esquema colonial representa então uma dupla ausência que a torna absolutamente inexistente. Pois ela serve como a outra de outrxs, sem status suficiente para a Outridade. (Kilomba, 2019, p. 10)



A partir do marcador da raça, compreende-se que falar de gênero, mesmo de gêneros nômades, não se constitui da mesma maneira quando considerado o aspecto da negritude, para a qual a escravização e colonização impuseram a recusa da humanidade de pessoas negras escravizadas, tratando-as como animais e mercadorias (Lugones, 2014). Assim, sobretudo para as mulheres negras, a imposição do feminino enquanto diferenciação binária sexual e dos papéis sociais é deposta, tendo em vista os processos de desumanização e desgenerificação (Hortense Spillers, 2021):

As mulheres não têm valor, a menos que aumentem continuamente o estoque de seus donos. Elas foram colocadas em pé de igualdade com os animais. (...) gênero ou atribuição de papel sexual, ou a clara diferenciação de assuntos sexuais, sustentada em outro lugar na cultura, não surge para a mulher afro-estadunidense nesta instância histórica, exceto indiretamente, exceto como uma forma de reforçar, através do processo de nascimento, “a reprodução das relações de produção” que envolve a “reprodução dos valores e padrões de comportamento necessários para manter o sistema de hierarquia em seus vários aspectos de gênero, classe e raça ou etnicidade”. (p. 59 e 63)

Apesar de Spillers situar a desgenerificação da mulher negra no contexto norte-americano, suas contribuições para o movimento feminista negro são imprescindíveis para a leitura de raça e gênero como marcadores indissociáveis. No contexto brasileiro, essa interseccionalidade nos dá substrato para suspeitar do porquê mulheres trans e travestis negras são as que mais se encontram em situação de vulnerabilidade social diante das mortes violentas e prematuras no país (Benevides, 2023).

Dessa forma, em uma sociedade construída historicamente e guiada por valores brancos e cis-heteronormativos, espera-se e impõe-se que o indivíduo assuma e represente os papéis que condizam com a sua hipotética natureza. Assim, a idealização do que é pertencer a determinada raça, gênero, sexo, bem como outros marcadores sociais, perpassa a constituição subjetiva dos sujeitos mesmo antes de virem ao mundo, sendo postos e repostos dia a dia conforme os indivíduos se apresentem, representem e reapresentem (Ciampa, 1984).

Retomando a tese de Adriana, questionamos: e quando o sujeito não se sente contemplado pelos papéis de gênero e expectativas sociais que lhe são impostas, pelos caminhos bifurcados que lhe são estabelecidos? E quando parece haver mais do que aquilo que lhe é apresentado? Avista-se que gênero, corpo e sexo são não apenas construções, mas invenções (Sales, 2018). Invenções estas mantidas e retroalimentadas pelos tentáculos eclesiásticos e científicos no ocidente.

Na época de Xica, o pensamento judaico-cristão regia os preceitos da sociedade e o moralismo religioso era responsável por atribuir juízos de valor antagônicos, como bem e mal, aceitável e não aceitável, normal e anormal, belo e feio, e entre tantos outros, incidindo sobre a vida individual e coletiva (Toledo; Pinafi, 2012). Assim, ser heteronormativo, monogâmico e procriador era tido



como o padrão de ser humano admissível, considerando como mazelas as vivências destoantes, sobretudo no que diz respeito às dissidências sexuais e de gênero, as quais fragmentavam tal estrutura de dominação e, portanto, eram tidas como abomináveis e pecaminosas, mas como “um cinismo profundo está no âmago da cultura do dominador, onde quer que ela prevaleça no mundo” (hooks, 2021 p.44), essas imposições nunca foram um impeditivo às violências sexuais rotinizadas contra mulheres escravizadas pelos dominadores.

Com o advento da Modernidade e as novas configurações dos modos de produção e de socialização, o poderio religioso passou a diminuir, enquanto os discursos científicos passaram a se responsabilizar por teorizar, explicar e controlar as variadas esferas da vida humana, as quais não mais eram orientadas por Deus, diretamente, mas pelos valores morais — ainda que baseados tacitamente nas normas divinas. A emergência do fazer científico, pois, não se fez como sinônimo de abandono das ideologias cristãs, e sim como uma ferramenta racionalista para justificá-las. Tal aspecto pode ser observado mediante a própria noção de homossexualidade, que não mais atribuía pecado e inconsciência ao sujeito, mas consciência e responsabilidade, individualizando-o e culpabilizando-o por suas próprias escolhas, condutas e condições (Toledo; Pinafi, 2012).

As heranças e reproduções de tal estrutura muito se devem às ciências médicas e psiquiátricas, que patologizaram tanto o desvio à ordem clássica dos gêneros, quanto o envolvimento sexual e amoroso entre pessoas do mesmo sexo (Toledo; Pinafi, 2012), transfigurando o pecado católico do período colonial em doença a ser combatida na modernidade. Os discursos científicos, pois, se fizeram aliados e reprodutores de uma ideia de gênero e sexo atrelados de maneira exclusivamente biológica aos órgãos sexuais, do mesmo modo que as afetividades, uma vez que, sendo encarado como patologia, o “homossexualismo” necessitava, então, de uma cura, da qual encarregaram-se as ciências psicológica e psiquiátrica, pois ser uma pessoa homoafetiva também era tido como uma falha interna, subjetiva.

Atualmente, para além das relações afetivas e sexuais, essa lógica pode ser percebida nas impunidades e no descaso para com as investigações dos supracitados crimes de transfobia no Brasil, tendo em vista que “A importância e a gravidade desses crimes tendem a ser minimizados e justificados pela identidade de gênero, atribuindo-lhes responsabilidade por suas próprias mortes” (Benevides, 2023, p. 47).

Embora a homossexualidade e a transexualidade tenham sido retiradas da Classificação Estatística Internacional de Doenças e Problemas Relacionados com a Saúde (CID) relacionada à transtornos mentais, a LGBTfobia ainda age diretamente sobre as condições de vida da população LGBTQIAPN+, principalmente no que concerne às travestilidades, sobre as quais incidem



inegavelmente ideologias transfóbicas e sexistas, outrora reforçadas por entidades religiosas e psicológicas de disciplinarização. Faz-se inerente, pois, atentar para o papel da psicologia enquanto campo do saber das subjetividades, para que sua formação e atuação posicionem-se cada vez mais contra as buscas pela normatização dos sujeitos dissidentes quanto às questões de gênero e de sexualidade, e cada vez mais próxima do respeito ao direito de sermos plurais.

Retomando os gêneros nômades, enfatiza-se a categoria gênero como um mecanismo de controle dos corpos, estes, tratados enquanto meros elementos fisiológicos, predestinados por ordens divinas e naturais, e, portanto, escapáveis à qualquer possibilidade de um protagonismo humano em que haja fluidez nas expressões de gênero, pois uma vez existente, as estruturas fixas desse cis-tema estariam ameaçadas, prestes a ruir. E elas se desestruturam a cada vida travesti precária e subalterna que, para além de reféns dos sistemas de opressão, se posiciona nesse jogo de forças como um contra-poder, resistindo às prisões inertes das expressões de gênero normatizadoras. Os gêneros nômades, então, assumem a precariedade, pois não detém dos mesmos privilégios políticos e socioculturais dos grupos da norma dominante, contudo, a assumem não somente enquanto marcador social de estigmas e exclusões mas, sobretudo, como constitutiva de si mesmos (Sales, 2018).

As corporalidades travestis escapam também das capturas masculinas e viris, inventam e reinventam novas significações de mundo e de ser, e por isso vibram constantemente. Assim, as travestilidades tiram o “homem biológico” de seu posto hierárquico, uma vez que abrangem uma realidade onde o pênis não mais é o artefato que sustenta as relações de poder binárias, mas passa a ser um órgão significado mentalmente na possibilidade de estar presente nos mais variados corpos e gêneros. Na luta coletiva de combate aos mecanismos masculinos de dominação, é imprescindível que os discursos firmem compromisso ético com a precariedade e a subalternidade, fazendo emergir a consciência nômade, ou seja, o posicionamento epistemológico e político que vai de encontro com as hegemonias e seus fatores marginalizantes das subjetividades e sobretudo, compreende a fluidez como parâmetro epistêmico, onde o ser-nômade ultrapassa a categoria de gênero e se contrapõe à rigidez científica, produzindo conhecimentos e formas de pensar que apavoram o mito eurocêntrico do conhecimento universal e objetivo (Kilomba, 2019).

O nomadismo e a sua diversidade mutável (Sales, 2018) vêm abrindo caminhos para projetos de vida cada vez mais abrangentes, abarcando os múltiplos atravessamentos que envolvem os sujeitos dissidentes. As expressões travestis causam mal-estar, pois anunciam, onde quer que cheguem, as falhas desse cis-tema sentenciado, através de suas presenças nas ruas, suas resistências nas margens, ainda que projetadas para serem apagadas da história, mesmo que silenciadas,



invisibilizadas e assassinadas corriqueiramente. Suas corporalidades, expressões sexuais e de gênero são boletins de ocorrência em tempo real, em carne e osso, denunciando a olho nu os requintes de crueldade da hétero-cis-conformidade. Suas corporalidades, expressões sexuais e de gênero são alvarás de soltura em tempo real, em carne e osso, decapitando a olho nu os requintes de crueldade da hétero-cis-conformidade.

Ao afirmar que o corpo não é dado biologicamente, pois representa também materialidades sociais, simbólicas e subjetivas, faz-se importante localizar seu papel nas sexualidades e nas práticas sexuais, diante do diálogo corpo-sexo-gênero. Nessa perspectiva, o sexo também é tomado como um instrumento de dominação da vida humana (Sales, 2018), uma vez que os desejos e as corporalidades que perpassam as sexualidades podem ser indicadores de inclusão ou exclusão. As disputas políticas e os controles morais que se desenrolam em volta do dispositivo sexo desembocam na resistência ou na aceitação frente ao poder das normas que incidem na morte de si e dos seus desejos, no impasse entre potencializar a vida ou a morte da própria sexualidade. Travestis também podem estar sujeitas à camuflarem-se em padrões sexuais hétero-corretos, bem como os demais atravessamentos das dissidências sexuais e de gênero, contudo, a presença do falo está para além das representações biológicas e culturais binaristas nas práticas do sexo, tendo em vista ainda que a utilização do ânus também transcende as noções de passividade e de feminilidade dentro das relações sexuais. Dessa maneira, diz-se que as travestis trazem o “cu” na cara, pois suas corporalidades e gênero nômade também anunciam suas práticas sexuais e sexualidades dissidentes (Sales, 2018).

Entende-se, pois, que os gêneros e as sexualidades conversam entre si de forma mútua e complementar, emergindo a noção de que as práticas sexuais dissidentes, como produtos históricos, contrapõe-se às práticas moralistas de poder que estigmatizam as corporalidades e as sexualidades. Tendo em mente as identidades de gênero travestis como disruptivas dos gêneros normatizadores, compreende-se o quanto os gêneros nômades “(...) disparam sexualidades dissidentes e corporalidades vibráteis” (Sales, 2018, p. 90), pois encaram e estendem também a não-binariedade ao plano dos desejos.

Assim, toma-se aqui os gêneros nômades principiados pelas travestilidades como potencializadores não somente da vida sexual contra-hegemônica, mas especialmente da comunidade LGBTQIAPN+ como um todo, dado que apesar de as identidades de gênero e as orientações sexuais dissidentes fugirem à norma, muitas ainda escondem-se nos armários que aprisionam, negam e inviabilizam processos identitários que percebam para além dos projetos coloniais do ser.



À medida em que apreende-se que o indivíduo não é um protagonista ou agente isolado da história, da sociedade e da cultura, tem-se que sua atuação se dá coletivamente de forma a produzir a sua identidade também a partir do que o outro diz sobre ele mesmo, seja representando o que o é dado como sendo dele mesmo, representando as posições que ocupa socialmente, ou representando, no sentido de reafirmar, a sua própria identidade (CIAMPA, 1984). Nessa lógica, a transfobia, a homofobia e demais configurações discriminatórias não se constituiriam apenas como fatores externos vindos do outro, como também elemento interiorizado proveniente da própria pessoa dissidente, levando em consideração as cristalizações diante das pressuposições sociais acerca das condições de gênero e sexualidade. Desse modo, a LGBTQIAPN+fobia pode ser pressuposta, interiorizada e cristalizada tanto por pessoas enquadradas na cis-hétero-normatividade, quanto por lésbicas, gays, bissexuais, transexuais, transgêneros e travestis, queer, intersexuais, assexuais, pansexuais, não-binários, e mais. Todavia, sabe-se que os maiores sujeitos causadores das violações de direitos e mortes violentas contra a população em questão pertencem ao sistema hétero-conforme, sendo sobretudo homens cisgêneros (ANTRA, 2023), que, como consequência, também retroalimentam a transfobia nos mais variados espaços e relações de poder, seja por via do Estado, da Família, da Igreja, da Ciência, e demais esferas que pautam a vida e a morte de pessoas trans.

Assim como as cristalizações, os estigmas também podem ser considerados como produções e unidades que não admitem contradições, uma vez que a forma como se concebe a identidade baseia-se em uma perspectiva de manutenção da ordem e da estrutura social, normalizando estereótipos como os de “(...) gay drogado, gay promíscuo, gay afeminado, invertido(a), mulher-macho etc.” (Toledo; Pinafi, 2012, p. 151), vistos como atemporais e permanentes. Nesse sentido, a interiorização das LGBTfobias atua também de maneira a ocultar os traços pressupostos das expressões dissidentes, uma vez que a reposição da identidade hétero-cis-normativa possibilita maiores ocorrências de respeito e reconhecimento, a exemplo dos gays masculinizados e ativos, das lésbicas femininas, dos homens trans passáveis, os quais podem passar despercebidos pelo crivo dos preconceitos. Diante disso, tem-se a “(...) expectativa generalizada de que alguém deve agir de acordo com o que é (e consequentemente ser tratado como tal)” (Ciampa, 1984, p. 66).

Assim, as travestilidades que desviam das normas, contrapondo-se aos papéis binários de gênero e sexualidade, fazem perceber as sexualidades dissidentes como algo sempre inacabado e com múltiplas possibilidades (Sales, 2018), onde a fuga às normas não é tida como sinônimo de morte, mas como de movimento, variação e potência. É nesse bojo discursivo, pois, que se compreende as travestis e seus corpos-seres quebrados como estraçalhadores da lógica binarista-



sexista-capitalista dominante, e que as práticas sexuais tidas socialmente como válidas não dão conta da complexidade e amplitude das sexualidades dissidentes e seus desejos flamejantes.

Até aqui, lançamos o olhar para a desconstrução do construído, para o dismantelo do normal, mas como, a partir desse movimento contra-colonial de contraposição aos projetos de controle das corporalidades, gêneros e sexualidades, podemos espiar com esperança futuridades onde a potência das vivências trans ecoe e vibre para além da morte?

3 Refundar o possível: pelas que sempre estiveram aqui

E aqui faço. Me movo, morro e renasço
Feito capim que se espalha
Um pensamento cupim ou vírus
Que contamina suas ideias
Eu vou longe, alto, eu vou
Mas eu volto, longe, alto.
(Linn da QUEBRADA, “quem soul eu”, 2021)

Conceber as corporalidades trans como possibilidades de agentes do movimento, do inacabado, do múltiplo e do complexo, como seres nômades e trans-vibráteis (Sales, 2018), chama um outro plano argumentativo, o da indefinição. Jota Mombaça (2021), bicha preta não-binária, repercute o morar na indefinição como uma das formas de desobediência sexual e de gênero:

Caminhamos indefinidamente pelos túneis, expulsas de todos os lugares, sempre à sombra, sempre juntas. Aqui embaixo, a vibração do mundo pode ser perturbadora. Há aquelas entre nós que ainda sonham voltar à superfície, sonham em retomar o mundo e devolver a ele a integridade que parecia ter antes. Há também, entre nós, aquelas que zombam das saudosistas, e insistem que o mundo, afinal, nunca foi íntegro e que, de algum modo, nós estivemos sempre aqui. (Mombaça, 2021, p. 84)

Aceitar as catástrofes, os becos, as margens de ser dissidente como parte intrínseca do processo de tornar-se sujeito, sem sujeitar-se às normas, traça, pois, novas coreografias de resistência às linearidades da supremacia elitista branca e cisgênera. Fazer morada no indefinido é dissolver as linhas de chegada e lançar-se às travessias, é fazer do caos também um cais, é delinear caminhos provisórios, desvelando possibilidades outrora impensadas, e expressões de existência antes inimagináveis, habitando e enfrentando o mundo para além dos asfixiamentos desse Brasil pós-colonial.

Contudo, nesse trânsito ontoepistemológico das transgeneridades na indefinição, a autodefinição (sem que se deixe cair em hiperdefinições) também se faz importante para que os estilhaços das partes quebradas, insuficientes e fracassadas de si possam orquestrar-se na autonomia e na coletividade, existindo em bando no desconforto e potencializando umas às outras em meio aos apocalipses cotidianos (Mombaça, 2021). Consideramos, pois, esse jogo dialético entre



indefinição e autodefinição uma forma de contra-poder e de resistência, atuando estrategicamente sobre os domínios da cisgeneridade.

Diante das tantas impossibilidades de vida enfiadas goela à baixo das expressões trans, faz-se necessário vislumbrar como as estruturas colonizadoras do gênero podem ser infiltradas pelos gêneros e sexualidades desobedientes, no sentido de refundar o possível (Mombaça, 2021), ou seja, engendrando no aqui brechas em tudo o que parece sem saída. Chama-se para esse horizonte de ideias o conceito “transcестralidade”, da transpóloga Renata Carvalho (2021), que diz respeito às ancestralidades trans e travestis que, mesmo atravessadas por apagamentos, silenciamentos e invisibilizações, reivindicam também os fundamentos de suas existências circunscritas no mundo desde sempre, desde quando o gênero e o sexo ainda nem eram invenções. Tomar as transgeneridades e as travestilidades pela via da ancestralidade é afirmar seus direitos como sujeitas históricas, localizadas no tempo e no espaço, pertencentes à uma coletividade que, ainda que espalhada aos cacos, não resiste isoladamente na solidão de serem quem são.

O discurso transcestral, pois, se faz urgente na produção de conhecimentos, movimentos, memórias, materialidades e forças que permitam a potencialização das histórias trans individuais e coletivas, tal como na narrativa a seguir (Dantas; Chirico, 2021):

(...) fiquei pensando em tantas e tantas outras, outres, que existiram antes de nós, que resistiram antes de nós. Tibira do Maranhão, Xica Manicongo, Madame Satã, Brenda Lee, João W. Nery, e tantas outras transcестralidades que a educação apaga, que a história da colonialidade apaga. Eu nunca pude ouvir o nome deles na escola, nunca soube da existência de nenhuma dessas existências, isso causou em mim durante uma grande parte da minha vida um adoecimento. A omissão me causou repressão, e minha euforia virou disforia. Reconhecer transcестralidades é reconhecer que existimos desde que o mundo é mundo, enquanto não sabemos disso nos escondemos no armário, não vemos nossos pedaços pelo mundo. (...) E nesse enfrentamento é bom que nos unamos, me vejo nessa tarefa, unir o passado e o presente, a distopia e a utopia, a realidade e a reciprocidade da nossa troca, unir os pedaços de nós pelo mundo, unir o que perdemos, unir as frestas, as brechas e as lacunas para que elas nos tragam um novo portal. (Dantas; Chirico, 2021, p. 4-5)

Nessa perspectiva, transcестralizar é retomar essa união como esse “capim que se espalha”, na voz de Linn da Quebrada, como essa grama que cresce mesmo nos asfaltos previamente projetados, mesmo com as intempéries, mesmo diante dos assassinatos e das tantas outras formas de violência e impossibilidades de vida. As travestilidades se movem, morrem e renascem como capins que sempre estiveram ali, ainda que podadas, e sempre estarão, cada vez maiores e mais disruptivas, espalhadas no nomadismo, na decolonização do cisheteroterrorismo, nas práticas sexuais e sexualidades dissidentes, nas indefinições autodefinidas, na fluidez e pluralidades de ser.

Diante disso, compreende-se aqui que a reconstrução contemporânea da memória de Xica Manicongo, ao passo em que até pouco tempo era tida como homossexual e não como travesti –



fruto da invisibilização e do apagamento da existência trans –, constitui-se enquanto uma artimanha transcestral contracolônia de fazer com que as travestilidades tomem consciência de si, de sua própria história coletiva, das lutas e das mortes que abriram caminho para a conquista dos direitos mínimos de sobrevivência, e para a construção de tantos outros que se fazem inerentes de serem alcançados. Nessa travessia, Mombaça (2021) anuncia:

(...) eles virão para nos matar, porque não sabem que somos imorríveis. Não sabem que nossas vidas impossíveis se manifestam umas nas outras. Sim, eles nos despedaçarão, porque não sabem que, uma vez aos pedaços, nós nos espalharemos. Não como povo, mas como peste: no cerne mesmo do mundo, e contra ele. (Mombaça, 2021, p. 27-28)

Adriana, Mombaça, Linn, Renata, Lucas e tantas outras e outros que constituem os gêneros nômades, se encruzilham no refundar do possível, exercitando suas transcestralidades fraturando o sistema, habitando as brechas e construindo barricadas durante esse processo, através da ciência e da escrita acadêmico-poética, da música, do teatro e demais expressões ético-estético-políticas. Tais produções de arte e de vida se fazem de indubitável importância para desmistificar a lógica do não-lugar projetada ao ser-trans, onde espaços de socialização como a família, a escola, o mercado de trabalho, as afetividades e outros, em sua maioria, negam e excluem tal identidade da árvore genealógica do universo cis, onde 90% dos corpos trans são expulsos de casa (Carvalho, 2021), fazendo acreditar em uma natureza a-histórica, exótica e pecaminosa de tais corpos, reivindicando, pois, suas inexistências.

Nesse sentido, refundar o possível, pois, é também destronar o princípio da ausência

O princípio no qual quem existe deixa de existir. E é com este princípio da ausência que espaços brancos são mantidos brancos, que por sua vez tornam a branquitude a norma nacional. A norma e a normalidade, que perigosamente indicam quem pode representar a verdadeira existência humana. (...) Fanon escreve com a linguagem do seu tempo, brilhante e revolucionária. Mas a sua obra também inclui a violência de excluir os gêneros e trans-identidades negrxs da existência humana. Este é um erro que ele nos deixa para ser corrigido. Ou melhor, uma ausência que ele nos deixa para ser ocupada pela nossa existência. (Kilomba, 2020)

É com este princípio também que espaços cisgêneros são mantidos cisgêneros, reforçando o binarismo de gênero como norma ocidental, e fazendo com que as transgeneridades sejam despejadas para fora do que é considerada uma existência humana normal, sobretudo aquelas também atravessadas pela negritude, uma vez que no Brasil o travestício tem cor, pois 82% das travestis mortas são negras (Carvalho, 2021). E assim, “(...) aquilo que não se fala passa a não existir. Põe debaixo do tapete na sala de jantar, ninguém vai notar. (...) Aqui a gente desaparece quieta, quieta, em voz baixa. Silenciosamente. Sós e (...) desesperadas. Somos veladas ainda vivas” (Carvalho, 2021, p. 18).



Avistar as vidas trans pelo viés da transcestralidade é, ainda, falar; é vomitar as ausências e inexistências arquitetadas pela dominação cisnormativa, indigestas, fazendo com que o afeto, o toque, o amor, o acolhimento, a ancestralidade, a vida, não sejam tidos como privilégios somente cisgêneros (Carvalho, 2021) e brancos. Emergir a transcestralidade no combate discursivo à transfobia estrutural é ainda remar contra a maré da solidão travesti, pois como travaturgia Renata

“(...) para falar da transcestralidade deste corpo, eu preciso passar pela minha história, ou pelas minhas histórias, ou nossas histórias. A maioria é igual, as histórias mudam às vezes, quase sempre, só o lugar, o tempo, a idade talvez, mas somos feitas de uma dramaturgia de histórias repetitivas, ou talvez os dramaturgos sejam preguiçosos ou satíricos demais” (Carvalho, 2021, p. 11)

É a transcestralidade capaz de reavivar que, se somos seres construídos e inventados sócio-histórico-culturalmente, contando com um outro fora de nós, também necessitamos contar com outras e outres seres dissidentes como força motriz para desconstruirmos, reinventarmos e/ou afirmarmos nossas expressões sexuais e de gênero, pois é no arranjo da coletividade onde nos fazemos maiores e menos esmagáveis. É na encruzilhada da desobediência trans e travesti que podemos nos encontrar para refundar o possível, reencontrando inspiração nas que vieram antes e transpirando para ser também referência para as que virão depois, pois, parafraseando Katiúscia Ribeiro (2020), doutora em filosofia africana, o futuro é (trans)cestral.

Fazer das filosofias africanas caminho de guiança para o compartilhamento dessas retomadas ancestrais é reconhecer os atravessamentos das travestilidades em coexistência com o sistema corpo-sexo-gênero, abarcando as dimensões de raça, classe, territorialidade, etnia, idade, e tantos outros recortes que costuram o tecido de nossas existências, alinhavando, pois, contra-hegemonias. No provérbio africano sankofa, “Se você esquecer, não é proibido voltar atrás e reconstruir” (Ribeiro, 2020), esse movimento de volta, de não linearidade do tempo, do entrecruzar cíclico entre passado-agora-futuro, traduz uma filosofia da ancestralidade, que faz aprender e reaprender a viver em coletividade, em roda, em horizontalidade, remando contra a solidão e amedrontando a lenda de um mundo que somente é funcional no plano individual, patriarcal, capitalista, hierárquico. Um eu que também está no ontem, um corpo que carrega vários em si: Ubuntu, “Eu sou porque nós somos” (Portal Geledés, 2016). Nesse sentido, entende-se que ancestralidade

(...) é mais que uma reflexão, ancestralidade é um princípio filosófico que rompe os muros da academia e chega até a cadeira de sua avó ou de seu avô como voz de sabedoria que conta através de suas oralituras – leituras de oralidade – a compreensão da sua existência. (...) Nossa ancestralidade nos faz perceber, nos faz sentir, nos faz pensar. Ela é impressa como força representativa de um saber vivo que se reinventa, uma força de vida mais criativa que a morte, que a diáspora ou a escravização. A ancestralidade é o vento materno, é o sopro de vida que é tecido no ventre de nossa mãe pelo sangue ancestral, é a música que faz vibrar as células do nosso corpo e dita o ritmo do nosso coração, é a poesia que acalma e perturba, é a filosofia e seus favos de sabedoria, é a luta pela vida e a resistência à morte, é a natureza e manifestação da vida, é o movimento e o caminhar, em cada uma



de nós, em cada pessoa que respira há a marca da ancestralidade. (Ribeiro, 2020)

Assim, reencontrando a questão trans, ultrapassar o antinômico feminino-masculino não é pecado, transtorno ou prenúncio apocalíptico, é expressão ancestral da pluralidade humana. Nesse sentido, a ancestralidade atravessa e ultrapassa o espaço-tempo linear e a-histórico da norma, podendo atuar como uma nascente de onde fluem o pertencimento e a história compartilhada de mulheres trans e travestis, desaguando em uma ancestralidade coletiva com a força de viver e reinventar, de resistir à morte e caminhar em conjunto, ainda que não na mesma época.

Em diálogo com essa perspectiva, envolvemos a mulher trans, brasileira e doutoranda, pesquisadora da temática variação de gênero na antiguidade, Taís Severo (2023):

É preciso respeitar os contextos, mas também recalibrar o olhar para o passado tendo em vista o que compreendemos hoje sobre as manifestações do gênero e sua relação com as corporalidades e as performatividades. Ao assumirmos um olhar mais abrangente, percebemos que, de uma forma ou outra, a história da civilização também foi e é escrita com as cores do que hoje chamamos transgeneridade.

Vislumbrar a ancestralidade e a transcestralidade como intrínsecas ao mundo ocidental e pós-moderno é revelar histórias como a de Heliogábalo, imperador romano, ou melhor, imperadora romana, recentemente reconhecida como mulher trans pelo Museu britânico (Yasmin RUFO, 2023). A imperadora, que governou Roma entre os anos de 218 a 222,

(...) causava aversão pelo “rosto maquiado com mais exagero do que era permitido a mulher decente e vestido como uma mulher, com colares de ouro e vestidos curtos, dançando de tal forma que todos prestavam atenção nele” (CORSI, 2019, p. 256). **Dião Cássio**, que registrou o reinado de Heliogábalo, descreve que “quando Aurélio se dirigiu a ele com a saudação habitual: ‘Salve! Meu Senhor imperador!’, ele inclinou o pescoço, assumindo uma pose feminina arrebatadora, e, virando os olhos com um olhar derretido por ele, respondeu sem qualquer hesitação: ‘Não me chame de senhor, pois eu sou uma senhora’”. (Corsi, 2018, p. 156 apud Severo, 2023)

Contudo...

Heliogábalo foi assassinado aos 18 anos de idade, junto com sua mãe. Seus corpos foram arrastados por Roma e arremessados ao Tibre, e ele recebeu a danação da memória por seu primo e sucessor. Não bastou a morte insepulta; também buscaram apagar sua imagem, em um ato de violência que, resguardado o contexto, nos lembra da brutalidade que ocorre em muitos assassinatos de mulheres trans. (Severo, 2023)

Quantas histórias de vida escapam ao nosso conhecimento em nome dos apagamentos agenciados pelo véu colonial que é colocado sob as expressões de si que ameaçam a ilusão de uma essência única e simplista das coisas e pessoas? O reavivamento da imensurável existência trans ecoa e vibra em uma frequência tão alta que estremece os esquecimentos intencionais seculares. Retrazer esse descortinamento por meio de Heliogábalo deixa pistas de que a hegemonia delegada



ao ocidente é também construção de nossos delírios humanos, e faz pensar a transcestralidade como piloto de fuga, desviando de rotas balizadas pela morte, silenciamento, ausência, perda. Pois, retomando Renata, “Ser travesti é ter uma sucessão de perdas” (2020, p. 41), é ser corpo indefinido e autodefinido, desobediente, que não é azul nem rosa, que incomoda e desconforta, que é expulso, excluído, não amável, sexualizado, objetificado, pornografizado, midiaticizado, encarcerado, patologizado, matável, folclorizado, impassável.

Considerando a categoria trans como um conceito amplo, ao longo de todo esse artigo, reiteramos que refundar o possível através da (trans)cestralidade relembra não somente as vidas desobedientes e inconformes, desde a História Antiga à Contemporânea, pelo viés da perda; como também enviesa os caminhos das que hoje transcendem a morte com força, afeto e resistência, graças às e pelas que sempre estiveram aqui.

4 O futuro é transcestral

Cansei
De ver o melhor perder
De ver o fraco morrer
De fingir liberdade
De ver tanta ironia
Invertendo a verdade
E a verdade trancada
Com quem deveria soltar
Cansei
Mas quem não vai se cansar?
Vendo tudo terminar
Sem nem ter começado
Sem nem ter resistido
Sem sequer um passado
E o futuro guardado
Com quem quer nos guiar

(Letrux; Liniker; Luedji Luna; Maria Gadú; Xênia França, “Cansaço”, 2020)

Até aqui, transitamos com cansaço pela colonialidade do gênero, pelos gêneros normatizadores, pelas políticas antitrans institucionalizadas e imbricadas nos dispositivos do Estado, pelo princípio da ausência - corporificado e subjetivado -, agentes estes das transfobias, transgenocídios, transfeminicídios, travesticídios. Outrora questionamos: Como falar de futuro – de um lugar onde a expectativa de vida de pessoas trans não seja a morte – sem voltar o olhar para o passado? Agora, vislumbramos: desguardando o futuro através dos gêneros nômades, da construção de barricadas, do desmantelamento do normal, das corporalidades vibráteis, das indefinições e autodefinições, das desobediências nas expressões de gênero não binaristas e nas práticas sexuais dissidentes, na ancestralidade, na coletividade e no refundamento do possível, tendo a transcestralidade como guia.



Com enfoque nos atravessamentos de gênero e de sexualidade acerca do ser-trans/travesti, corporifica-se a necessidade de produções de conhecimento que se aprofundem nas categorias de raça, etnia, classe e territorialidade no que diz respeito às travestilidades. Encaminha-se ainda como tarefa decolonial para a ciência da subjetividade, a psicologia, o refundamento de uma práxis que invada as “pCIScologias” (Leal, 2018), comprometendo-se ético-politicamente com a subjetivação das travestigeneridades, arruinando a racionalidade ciscentrada e sua violência transfóbica presente nos discursos psi patologizantes.

Até lá, faz-se urgente atentar para a importância das produções e contribuições transfeministas para se repensar o mundo e a ciência. Letícia Nascimento, Jaqueline de Jesus, Dodi Leal, Erika Hilton, Liniker, Urias, Jup do Bairro, Laerte Coutinho, Amara Moira, além das referenciadas ao longo do presente texto, são alguns dos nomes que vêm traçando suas artimanhas de subjetivação contracoloniais nos âmbitos dos holofotes da supremacia cis – como na academia, na política, nas artes –, assim como as que resistem nas periferias do cotidiano. São provas vivas da transcestralidade, e de que o futuro é transcestral.

Falar de transcestralidade, por meio de caracteres, pondo-a em palavras, não foi uma tarefa fácil. Emergir essa temática, em suas nuances e profundidades, é abrir caminho em nós para sermos transpassadas e lembradas das nossas vulnerabilidades enquanto população LGBTQIAPN+, deixando o pranto derramar e desmanchar um estudo puramente técnico e uma escrita estritamente acadêmica e engessada. Nesse artigo, quebrar o gesso academi(cis)ta nos fez deslocar e romper com a lógica normativa do Cistema no que diz respeito à produção de conhecimento acerca das variabilidades de gênero e sexualidade – uma escrita nômade, referenciada na fluidez dos gêneros nômades e transvibráteis. Quebradas, quebrades e quebrados, nos orquestraremos no tempo e no espaço, (trans)formando e deformando as estruturas colonialistas que (ainda) nos transpõem, ou melhor, cispõem.

Referências

BENEVIDES, Bruna Garcia. *Dossiê: assassinatos e violências contra travestis e transexuais brasileiras em 2022*. Brasília: ANTRA (Associação Nacional de Travestis e Transexuais), 2023. Disponível em <https://antrabrasil.files.wordpress.com/2023/01/dossieantra2023.pdf>. Acesso em: 11 jan. 2023.

BUTLER, Judith. *Quadros de guerra: Quando a vida é passível de luto?* Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 2015.

CAETANO, Morgan Franzoni. Auto(in)determinação não-binária:



negatividade e recusa radical. In: SEMINÁRIO INTERNACIONAL FAZENDO GÊNERO, 13, 2024, Florianópolis. *Anais Eletrônicos...* Florianópolis, 2024, p. 1-11.

CARVALHO, Renata. *Manifesto transpofágico*. São Paulo: Editora Monstra, 2021.

CIAMPA, Antonio da Costa. Identidade. In: LANE, Silvia Tatiana Maurer; CODO, Wanderley (orgs.). 8. ed. *Psicologia Social: o homem em movimento*. São Paulo: Brasiliense, 1984. p. 58-75.

HOOKS, bell. *Ensinando comunidade: uma pedagogia da esperança*. Trad.: Kenia Cardoso. São Paulo: Elefante, 2021.

KILOMBA, Grada. Fanon, existência, ausência: Prefácio. In: FANON, Franz. *Pele negra, máscaras brancas*. São Paulo: Ubu, 2020.

KILOMBA, Grada. *Memórias de plantação: episódios de racismo cotidiano*. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

JESUS, Jaqueline Gomes de. Xica Manicongo: a transgeneridade toma a palavra. *Revista Docência e Cibercultura*, Rio de Janeiro, v. 3, n. 1, p. 250-260, jan./abr., 2019. DOI: <https://doi.org/10.12957/redoc.2019.41817>. Disponível em <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/re-doc/article/download/41817/29703>. ISSN 2594-9004.. Acesso em 15 nov. 2022.

LEAL, Dodi Tavares Borges. *Performatividade transgênera: equações poéticas de reconhecimento recíproco na recepção teatral*. 2018. Doutorado (Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social) - Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, SP, 2018. Disponível em https://teses.usp.br/teses/disponiveis/47/47134/tde-13112018-144518/publico/dodileal_do.pdf. Acesso em 30 abr. 2023.

LETRUX; et al. *Cansaço (ACORDA AMOR)*. São Paulo: Selo Sesc, 2020. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=jcjPInGzkoM>. Acesso em 20 nov. 2023.

LUGONES, María. Rumo a um feminismo descolonial. *Estudos Feministas*, Florianópolis, 2014, v. 22, n. 3, p. 935-952. DOI: <https://doi.org/10.1590/%25x>. Disponível em <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/36755>. Acesso em 13 fev. 2023

MALDONADO-TORRES, Nelson. Analítica da colonialidade e da decolonialidade: algumas dimensões básicas. In: BERNARDINO-COSTA Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSGOUEL, Ramón (orgs.). *Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2018. p. 31-61.

MOMBAÇA, Jota. *Não vão nos matar agora*. Rio de Janeiro: Editora Cobogó, 2021.

PFEIL, Bruno Latini; PFEIL, Cello Latini. Reflexões sobre transmasculinidades e preservação da vida: os impactos da deslocalização. *Revista Estudos Transviados*, 2021, v. 2, n. 3, p. 50-59. Disponível em: <https://cpdel.ifcs.ufrj.br/wp-content/uploads/2022/12/>



REFLEXOES SOBRE TRANSMASCULINIDADES_E_PR.pdf.
Acesso em: 20 jan. 2025.

PORTAL GELEDÉS. *Ubuntu: A Filosofia Africana Que Nutre O Conceito De Humanidade Em Sua Essência*. Disponível em <https://www.geledes.org.br/ubuntu-filosofia-africana-conceito-de-humanidade-em-sua-essencia/>. Acesso em 03 out. 2023.

QUEBRADA, Linn da. *Quem soul eu*. São Paulo: Estúdio Brocal, 2021. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=7P2dd1ZCZEM>. Acesso em 21 mar. 2023.

RIBEIRO, Katiúscia. *Oralituras: o futuro é ancestral*. Brasil: Le Monde diplomatique, 2020. Disponível em <https://diplomatie.org.br/o-futuro-e-ancestral/>. Acesso em 03 out. 2023.

RUFO, Yasmin. *Sou uma senhora: Museu britânico passa a se referir a imperador romano como mulher trans*. Brasil: BBC, 2023. Disponível em <https://www.bbc.com/portuguese/articles/c97rdr4mzypo>. Acesso em 27 nov. 2023.

SALES, Adriana. *Travestis brasileiras e escolas (da vida): cartografias do movimento social organizado aos gêneros nômades*. 2018. (Doutorado) - Universidade Estadual Paulista (UNESP), Faculdade de Ciências e Letras, Assis, SP, Brasil.

SEVERO, Taís. *Akhenaton, Heliogábalo e a variação de gênero na antiguidade*. UFRGS: Corporalidades, 2023. Disponível em <https://www.ufrgs.br/corporalidades/akhenaton-heliogabalo-e-a-variacao-de-genero-na-antiguidade/>. Acesso em 05 nov. 2023.

SPILLERS, H.J. Bebê da mamãe, talvez do papai: uma gramática estadunidense. In: BARZAGHI, C., PATERNIANI, S.Z.; ARIAS, A. (org.). *Pensamento radical negro*. São Paulo: Crocodilo; N-1 Edições, 2021.

TOLEDO, Livia Gonsalves; PINAFI, Tânia. A clínica psicológica e o público LGBT. *Psicologia Clínica*, Rio de Janeiro, v. 24, n. 1, p. 137-163, 2012. Disponível em <https://www.scielo.br/j/pc/a/gjCbFBRq9z7WGHvtejxW95k/?format=pdf&lang=pt>. ISSN 0103-5665. Acesso em 15 jul. 2022.

